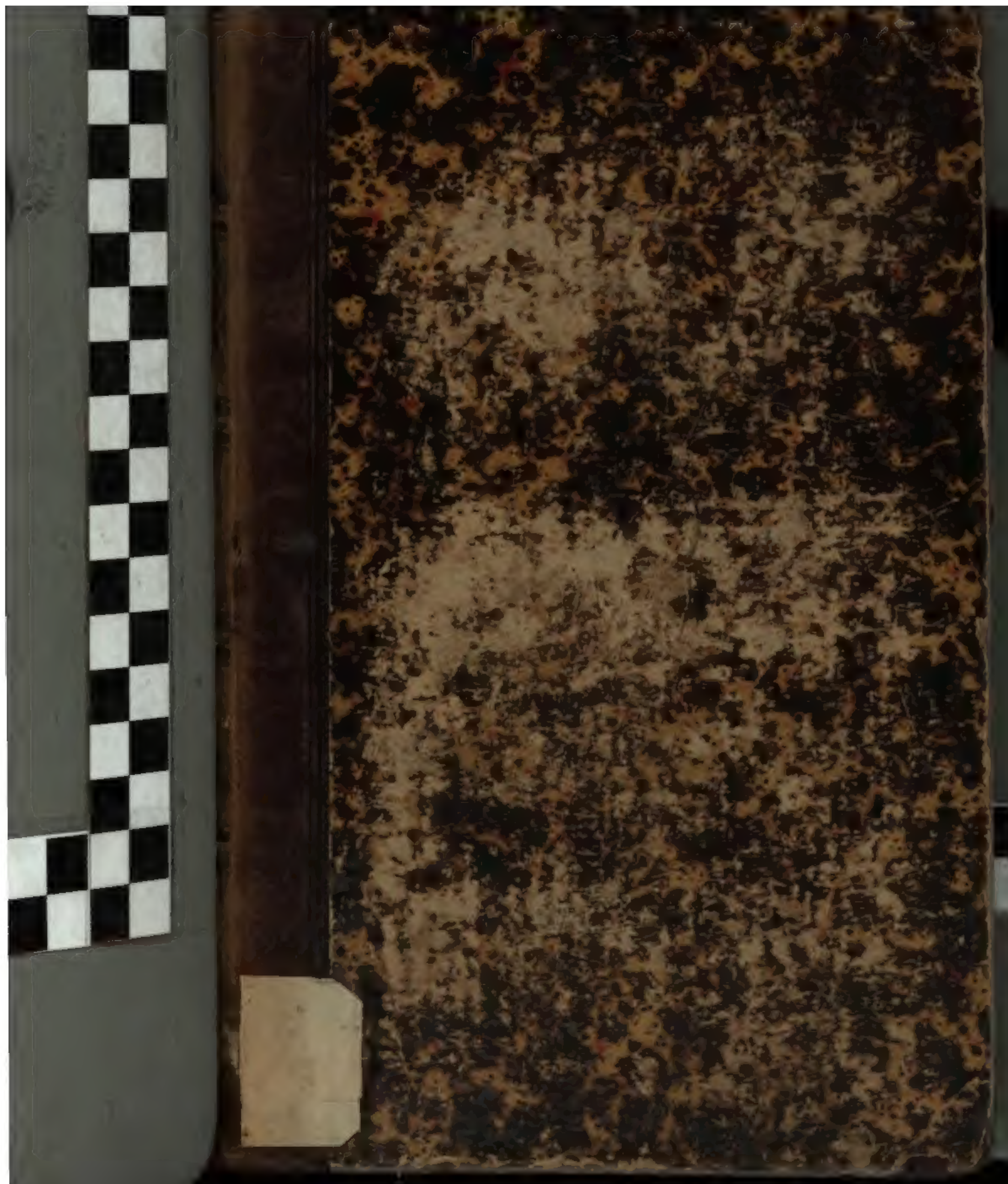




ENCYKLOPEDJA

KOŚCIELNA.

ENCYKLOPEDJA
KOŚCIELNA

PODŁUG TEOLOGICZNEJ ENCYKLOPEDJI WETZERA I WELTEGO

Z LICZNEMI JEJ DOPEŁNIENIAMI

PRZY WSPÓŁPRACOWNICTWIE KILKUNASTU DUCHOWNYCH
I ŚWIECKICH OSÓB

WYDANA

PRZEZ

X. MICHAŁA NOWODWORSKIEGO.

Tom V.

(Emanacja.—Fürstenberg).



WARSZAWA.
W DRUKARNI CZERWIŃSKIEGO I SPÓŁKI,
ulica Śto-Krzyzka Nr 1325.

—

1874.



APPROBATUR.

Vladislaviae, die 27 Octobris 1874 anno.

Florianus Kosiński,

Administrator Dioecesis Vladislav. seu Calissiensis.

Дозволено Цензурою.

Варшава 6 Ноября 1874 года

SPIS ARTYKUŁÓW
w tomie piątym zawartych.



SKRÓCENIA UŻYWANE W TEJ ENCYKLOPEDJI.

---

al(ias v. alibi)	*znaczy:*	gdzieindziej.
ap(ud).	„	w (autorze).
arcbp.	„	arcybiskup.
bp.	„	biskup.
bpstwo	„	biskupstwo.
cf.	„	porównaj.
dr.	„	doktor.
f.	„	folio.
gr.	„	po grecku.
hebr.	„	po hebrajsku.
ib. ibid.	„	tamże.
in p. inf.	„	in partibus infidelium.
izr.	„	izraelski.
Konstpol, *a niekiedy* Kpol	„	Konstantynopol.
Konstplski, *a niekiedy* Kplski	„	Konstantynopolitański.
kr.	„	król.
l. c. (loco citato)	„	w miejscu (z dzieła) już przywiedzioném.
N. T.	„	Nowy Testament.
(ob.) albo (ob. t. a.)	„	obacz artykuł pod tym wyrazem.
ok.	„	około.
op. c.	„	dzieło już cytowane.
pko	„	przeciwko.
rzplita	„	rzeczpospolita.
S. R. C. *albo* Ś. K. O.	„	Święta Kongregacja obrzędów
S. T.	„	Stary Testament.
t.	„	tom.
ur.	„	urodził się.
um. lub †	„	umarł.
v.	„	volumen.
w.	„	wiek.
Vulg.	„	przekład łaciński Wulgaty.
70	„	grecki przekład Pisma św. siedmdziesięciu tłumaczy.

Emanacja (od *emanare*—wypływać), szeroko upowszechniony na wschodzie system religijny, a następnie i filozoficzny, podług którego wszystkie rzeczy wypływają z Istoty Najwyższej, tak iż wszystko co jest, jest objawem tej Istoty Najwyższej. Wypływy pierwotnie z Istoty Bożej wyszłe są jeszcze bóstwami; ale czém dalej zstępujemy w łańcuchu rzeczy światowych, czém bardziej w tym wypływie oddalamy się od pierwotnego źródła, tém więcej zaciemnia się bóstwo. E. więc jest jedną z form panteizmu (ob.). Pierwotny stan *inwolucji*, w którym wszystkość bytu, ze wszystkiemi szczegółowemi swemi formami i zjawiskami, znajduje się już w naturze Boga, przechodzi w stan *ewolucji*, przez jaki rozwija się pełność bytu. Produkt wypływu jest w istocie swej jedno ze źródłem, z jakiego wypływa. Nie ma tu właściwie nic indywidualnego, samodzielnego, bo wszystko ginie w jednej powszechnej substancji. Religje: indyjska, perska, egipska mają za podstawę swoją emanację. U indjan *Brahm*, odwieczna duchowa jedność, jest tajemnym wszelkiego życia źródłem. Z niego wyszli trzej wielcy bogowie: *Brahma*, *Wisznu* i *Sziwa*. Z trzech tych potęg najwyższych idzie następnie cały szereg bogów niższych, następnie demonów i rzeczy materjalnych. W parsyzmie źródłem wszechbytu jest *Zerwane-Akerene*, niestworzone wszystko. Wiekuistość ta objawia się w *Ormuzdzie* (jako światło i dobro) i *Arymanie* (jako ciemność i zło). Z tych najwyższych emanacji idą dalej *amszaspandy*, *arcydewy*, *izedy*, *ferwery i dewy*, nareszcie świat materjalny, jako miejsce walki pomiędzy dobrem a złem. Egipcjanie z najwyższej istoty, *Knef'a*, wywodzili *Amuna*, *Ftah'a* i *Ozyrysa*. Amun, najwyższe światło, podaje pierwowzory wszech rzeczy; Ftah, jako siła twórcza, daje tym pierwowzorom rzeczywistość; Ozyrys wreszcie, źródło wszelkiego dobra, daje wszystkiemu życie i błogosławieństwo. Z tych trzech bogów wypływa ośm bogów pierwszego rzędu, od których czas się rozpoczyna: stanowią oni realną wszech rzeczy podstawę; z tych idzie dalej dwanaście bogów drugiego rzędu, którzy wytwarzają świat widzialny; następnie idzie trzeci szereg bogów rządzących światem, na których czele stoi Ozyrys. System emanacyjny występuje także i w filozofji zachodu: najprzód w neoplatonizmie (ob.), następnie w gnostycyzmie (ob.), wreszcie u arabów, którzy z arystotelizmem mieszali częstokroć pojęcia neoplatońskie (szczególniej Alfarabi. ur. pod koniec IX w.). O filozoficznej wartości systemu emanacyjnego ob. Panteizm. .V.

Emancypacja. I. W znaczeniu prawa cywilnego (e mancipio dare, emancupare, t. j. ze swej ręki, ze swej władzy wypuszczać) nazywało się u Rzymian postępowanie prawne, jakiém wyzwalał się niewolnik z pod władzy pana, lub syn z pod władzy ojca. E. ta początkowo przywiązana była do wielu uciążliwych formalności; żona pozostawała

zawsze niewolnicą męża. Dopiero chrystjanizm ułatwił i wpływem swoim przeprowadził wyzwolenie niewolnika (ob. Niewolnictwo), żonę zamienił na towarzyszkę i przyjaciółkę męża (ob. Kobieta), a nadto ojca nauczył w dziecku szanować ludzką jego osobistość. Pod wpływem Kościoła odjęte zostało ojcu dawniejsze jego prawo życia i śmierci (l. un. Cod. de his qui parent. IX 17), a nawet zbyt surowego karania dziecka (Instit. § 7 De noxal. action. IV 8). Syn pozyskał prawo nabywania osobistej własności, z prawem swobodnego nią dysponowania (l. 37 pr. Cod. De inoff. testam. III 28); dawniejsze prawo dowolnego wydziedziczania dzieci zostało ograniczone do ważnych i dowiedzionych tylko przyczyn (justae causae, wymienionych u Justynjana Novell. 115 c. 3 §§ 1—14; c. 4 §§ 1—8), między któremi znajduje się też i odstępstwo od wiary katolickiej, uważane w tym razie jako rodzaj niewdzięczności (species ingratitudinis) względem rodziców.—**2.** W znaczeniu prawa kościelnego emancypacją nazywa się: *a)* niegdyś praktykowane uroczyste wyzwolenie domicellarjusza (ob.) z pod nadzoru i przełożeństwa scholastyka; *b)* uwolnienie duchownego świeckiego z djecezji, lub zakonnika z pod posłuszeństwa władzy zakonnej, gdy która z tych osób otrzymuje godność biskupią, lub inną jaką prelaturę. Prośba o takie uwolnienie nazywa się *postulacją*; dokument piśmienny, wyrażający to uwolnienie, nazywa się *litt. dimissoriales* v. *emancipatoriae*. *c)* Niekiedy e. nazywa się uwolnienie kościoła ze związku parafjalnego, albo biskupa ze związku z metropolją, lub klasztoru i zakonu z pod jurysdykcji biskupa; pospolicie jednak na oznaczenie takiej zmiany stosunku zależności używa się wyrazu exempcja (ob.).—**3.** W znaczeniu socjalistowskiém wyraz ten szczególnemu uległ skażeniu: nie oznacza on już tu zmiany stosunku prawnego i godziwego usunięcia jakiej uciążliwości, lub niesprawiedliwości, ale wywrót wszelkiego społecznego i moralnego porządku. I tak *emancypacja wychowania, szkoły*, znaczy tu usunięcie wpływu religji na młode pokolenie; *em. kobiety* znaczy wyzwolenie jej od tych ograniczeń, jakiemi, zgodnie z jej naturą i powołaniem, otoczył ją obyczaj chrześcjański i ustawy towarzyskie; *emancypacja ciała*, stanowiąca koronę emancypacji socjalistowskiej, jest wyzwoleniem zmysłowości z pod wszelkich krępujących ją praw moralnych. W dążeniu do em. ciała leży objaśnienie zabiegliwe propagandy emancypatorów szkoły i kobiety. Naturę tej emancypacji zrozumieć łatwo. Jak duch poddany Bogu i z nim połączony podnosi i uduchownia ciało, tak znowu w skutek zerwania jedności z Bogiem, przez nieposłuszeństwo, porządek ten się wywraca i duch z pana staje się sługą popędów cielesnych. W znaczeniu tedy socjalistów, upadek rodzaju ludzkiego przez grzech pierworodny był pierwszym faktem emancypacji ciała. Poganizm następnie był złotym okresem dla rozpasanego ciała. Bezwstyd życia przejął wówczas człowieka tak dalece, że ten rozpustnych sobie potworzył bogów i czcił ich rozpustą. Dopiero Chrystus przywrócił pierwotny porządek w człowieku przejednanym z Bogiem, złamał panowanie ciała i duchowi przywrócił właściwą mu władzę. Łaską tedy Bożą winien człowiek pożądliwości ciała swego poskramiać, nad niemi panować i zadowolnienia swego szukać nie w zmysłowości, ale w rzeczach nadzmysłowych. A ztąd, że chrystjanizm głosi i przeprowadza panowanie ducha i służbę ciała, nie wynika bynajmniej, aby ciało uważał za złe w swej istocie; owszém, uczy on,

że ciało jest tworem Boga i że powinno być świętym przybytkiem i narzędziem duszy; dla tego też czystość i wstrzemięźliwość ma za cnotę. Ale prawdziwy ten stosunek ducha i ciała był tylko w Kościele należycie utrzymany. Już w pierwszych wiekach pojęcie to wykrzywiali gnostycy, manichejczycy, a później i inne sekty marzycielskie, uczące, że ciało z natury swej jest złe, albo też, że wszelka cielesna nieprawość nie kala duszy (ob. Antynomizm). W części zasadom tym hołdowali i reformatorowie XVI w., gdy uczyli, że sama tylko wiara zbawia i że grzechy cielesne nie zdołają człowieka pozbawić pozyskanego usprawiedliwienia, dopóki tylko nie utraci on wiary. Historja też wykazuje, że zasadę tę stosowano wówczas faktycznie w emancypacyjném rozpasaniu ciała. Po za chrystjanizmem i jako wróg chrystjanizmu, był Mahomet wielkim emancypatorem ciała: w religji jego zmysłowa rozpusta nietylko jest dozwoloną, ale stanowi w niej jednę z głównych rozkoszy rajskich. Francuzcy encyklopedyści byli wielkimi zwolennikami mahometanizmu, któremu stanowczą przyznawali wyższość nad chrystjanizmem. Ale bez względu na naukę Koranu, jako materjaliści i ateusze, a przytem ludzie zepsuci moralnie, byli oni gorliwymi głosicielami emancypacji ciała. D'Alambert i Helwecjusz uczyli, że cudzołóztwo nie jest żadnym występkiem, bo, podług prawa natury, wszystkie kobiety powinny być wolne. Teoretycznie też i praktycznie szerzono swobodę ciała za rewolucji francuzkiej, kiedy po raz pierwszy w dziejach chrześcjańskich (że pominiemy Julјana Apostatę) zrobiono próbę zniweczenia chrystjanizmu. Tak zwane „Młode Niemcy," wyszłe z panteistycznej szkoły Hegla, *emancypację ciała* wzięły za swoje hasło; im należy autorstwo tego wyrażenia, choć rzecz sama, jak widzieliśmy, datuje od dawna. E. ciała jest wreszcie jedną z zasad tak zwanej *moralności niezależnej* dzisiejszych materjalistów. *N.*

Embolizm, z greckiego ἐμβολισμός, *embolum*, wkładanie, przydatek, ztąd rok przybyszowy nazywa się *annus embolismalis*, t. j. 13 miesięcy księżycowych (ob. tej Enc. III 303) mający, albo miesiąc przybyszowy (*mensis embolismalis*), t. j. miesiąc trzynasty roku księżycowego. Modlitwa *Libera nos* (ob.) we Mszy po *Pater noster*, wtrącona między modlitwę Pańską a łamanie Hostji, zowie się *embolizmem* u liturgistów. *X. S. J.*

Embryon nazywa się w ogóle niedojrzały owoc, *zarodek*; w życiu ludzkiém nazywa się tak dziecię, przebywające jeszcze w łonie matki i nie mogące żyć jeszcze zewnątrz tego miejsca swego rozwijania się. Ponieważ z rozpoczęciem życia zarodkowego dusza jest połączona z ciałem, przeto w tych rzadkich razach, gdy e. oddzielony od matki, jeszcze żyje, powinien być ochrzczony bezwarunkowo; jeżeli zaś życie jego jest wątpliwe, ochrzcić go należy pod warunkiem: *jeżeli żyjesz*, albo *jeżeli zdolnym jesteś do przyjęcia chrztu*. Niektórzy z czasów jozefińskich teologowie pastoralni traktują o wydobywaniu zarodka z łona zmarłej, lub umierającej matki, przez tak zwane *cięcie cesarskie* (sectio caesarea); rzecz ta wszakże zupełnie jest nie na swojém miejscu, bo należy ona wyłącznie do medycyny i chirurgji. *N.*

Emerencjana (*Emerentiana*), św. (23 St.), panna i męcz. Święty Ambroży wspomina o niej w legendzie o św. Agnieszce. Mówi, że była siostrą mleczną tej męczenniczki i jako katechumenka umęczoną została, gdy się modliła na jej grobie, krwią własną dopełniając chrztu św.

Chrześcjanie zgromadzeni w kaplicy św. Agnieszki, napadnięci przez pogan, uciekać zaczęli, lecz E. stanęła u ołtarza i z całą mocą gromiła pogan za ich zuchwalstwo i prześladowania, za co przez nich ukamionowaną została ok. 304 r. Chwilę ukamienowania biorą malarze dla jej przedstawienia na obrazach, albo też dają jej w rękę kamień i palmę, a niekiedy lilję. Gdy na początku XVI w. naprawiano kościół św. Agnieszki, znajdujący się na drodze nomentańskiej, kardynał Paweł Emiljusz Sfondrati znalazł zwłoki tych dwóch świętych dziewic, które z polecenia Pawła V Papieża wydobyte i, po skończonej restauracji kościoła, z wielką uroczystością w ich grobie złożone zostały. Cf. Acta Sanctor. Jan II. p. 458, 353—355. *J.*

Emery Jakób Andrzej, jeneralny superjor sulpicjanów, znakomity kapłan francuzki z czasów Napoleona I. Ur. 26 Sierp. 1782 w Gex, gdzie ojciec jego był urzędnikiem w sądzie miejscowym, odbył nauki u jezuitów w Macon, a następnie w kongregacji św. Sulpicjusza, do której też wstąpił po otrzymaniu święceń. R. 1759 przeznaczony był na profesora dogmatyki przy seminarjum w Orleanie; ztamtąd przeniesiony do Lyonu, gdzie wykładał teol. moralną. R. 1766 został przełożonym seminarjum w Angers i jeneralnym wikarjuszem biskupim, a po śmierci opata Le-Gallic obrany na jeneralnego superjora całej kongregacji. Był on godnym następcą Oliera, pierwszego założyciela kongregacji, i Tronsona, trzeciego jej superjora. Moc charakteru, połączona z wrodzoną łagodnością, głęboka znajomość ludzi i gruntowna uczoność zjednały mu powszechny szacunek. Jego staraniem powstało seminarjum sulpicjańskie w Baltimore (1789), które dotąd znajduje się pod kierunkiem kongregacji św. Sulpicjusza. Wkrótce potém rewolucja targnęła się na Kościół i kongregacja została rozproszoną. E. dostał się do więzienia, w którém przesiedział 16 miesięcy, co chwila oczekując wyroku śmierci. Odzyskawszy wolność, został mianowany jener. wikarjuszem znajdującego się na wygnaniu Juignet'a, arbpa paryzkiego, i administratorem djecezji. W sprawowaniu tego urzędu taką zjednał sobie miłość, że nawet ówczesny rząd nie mógł go sobie lekceważyć. Proponowanego mu (1802) biskupstwa w Angers nie przyjął, gdyż najgorętszém jego pragnieniem było wrócić do klasztoru i resztę życia poświęcić modlitwie, oraz kształceniu przyszłych kapłanów. Zebrawszy gromadkę młodzieży, pragnącej poświęcić się stanowi duchownemu, wynajął na jej pomieszczenie dom, w pobliżu zburzonego przez rewolucjonistów dawnego seminarjum św. Sulpicjusza. Tym sposobem na nowo powstała słynna szkoła duchowna, którą biskupi nazwali jedną z najdzielniejszych warowni Kościoła we Francji (Vie de M. Olier, Paris 1853). Po niejakim czasie wrócili niektórzy zakonnicy rozproszonej kongregacji i obowiązki parafjalne znowu do nich przeszły. Wpływ E'go nie ograniczał się na seminarjum: wielu prałatów radziło się go we wszystkich ważniejszych kwestjach i, za poradą jednego z nich, znakomity sulpicjanin został powołany na członka najwyższej rady wychowania. Należał on także do komisji, mającej wyjaśnić kwestję stosunku rządu do Głowy Kościoła (16 List. 1809). Pytania, przedstawione do rozpatrzenia komisji, tyczyły się konkordatu, spraw religijnych w Niemczech oraz Toskanji, a głównie kwestji zatwierdzania nominowanych biskupów. Ponie-

waż trzymany w więzieniu Papież nie chciał prekonizować biskupów, mianowanych przez cesarza, Napoleon więc chciał, aby mu komisja podała sposób, jakby można było obejść zatwierdzenie papiezkie. Komisja dogodziła rządowi, lecz sprzeniewierzyła się własnemu sumieniu, radząc, aby prekonizacji dopełniał metropolita, ilekroć w przeciągu 6-ciu miesięcy Papież zatwierdzenia apostolskiego nie udzieli (11 Stycz. 1810). Jeden tylko E. odmówił podpisu na tę opinję, za co też zwierzchnictwa w seminarjum został pozbawiony. W następnym roku znowu go powołano do owej komisji, lecz nie wiadomo jaka tą razą była jego postawa względem owego memorjału. Niepospolitą moc duszy wszakże okazał, kiedy sam cesarz, na posłuchaniu w Tuilerjach, z groźną zwrócił się przemową do stojącej przed nim komisji. Nikt z obecnych biskupów nie ośmielił się sprostować błędnego pojmowania rzeczy przez Napoleona, żaden nie odezwał się w obronie znieważanego Papieża. Jeden tylko E. na pytanie uczynione sobie przez najpotężniejszego władcę Europy, bez wahania się odpowiedział, że żadnych uchwał ważniejszych, żadnych postanowień bez Głowy Kościoła przedsiębrać nie można; że nawet sobór, którym Napoleon się odgrażał, żadnej nie ma władzy, jeżeli zbiera się i obraduje bez pozwolenia Stolicy Apost.; że nawet artykuły 1682 r. i przepisany przez sam rząd katechizm nauczają, iż Papieżowi należy się całkowite posłuszeństwo, gdyż ciało od głowy swojej odłączone nic czynić nie może. W końcu wspomniał, wspierając się na Bossuecie, w energicznych wyrazach o konieczności zwrócenia Papieżowi świeckich posiadłości. Na cesarzu mowa sędziwego kapłana uczyniła głębokie wrażenie, i kiedy biskupi, obawiając się gniewu monarszego, starali się usprawiedliwić śmiałość E'go, Napoleon powiedział: „Jesteście w błędzie, gdyż mówi on, jak przystoi człowiekowi, który zna swój przedmiot i zupełnie go posiada (possède). Lubię, kiedy tak do mnie przemawiają.“ Zresztą, podług kardynała Consalvi (Pamiętniki o Piusie VII przed i po uwięzieniu, przez kard. *Pacca*), E. był stronnikiem zasad gallikańskich, choć cofał się zawsze przed ich konsekwencjami. W kilka dni po rozmowie z Napoleonem E. życie zakończył, 28 Kw. 1811 r. Po jego śmierci kongregacja św. Sulpicjusza na ciężkie była wystawiona prześladowania i wreszcie, za obronę praw Głowy Kościoła, rozpędzono ją. Emery odznaczył się także jako pisarz. R. 1803 wydał: *Pensées de Leibnitz sur la religion et la morale*, 2 t.; 1805 ogłosił *Défense de la révélation contre les objections des esprits forts par M. Euler* (słynnego astronoma); 1799 *Le Christianisme de François Bacon*, 2 t.; *Pensées de Descartes*, 1811. Śmierć nie pozwoliła mu dokończyć rozpoczętego dzieła o Newtonie. Jeszcze w czasie pobytu w Lyonie napisał: *L'esprit de Ste Therèse*, 1775. Oprócz tego ogłosił kilka drobniejszych prac, tyczących się kwestji bieżących. Ob. *Vie de M. Eméry, 9e superieur du séminaire et de la comp. de St.-Sulpice, précédé d'un précis de l'histoire de ce séminaire et de cette comp., depuis la mort de M. Olier*, Paris 1862 2 vol. 8-o. (*Kerker*). *J. N.*

Emeryci. Już Rzymianie używali słowa *emeryci*, gdy mówili o żołnierzach wysłużonych. Ztąd znajdujemy wyrażenia *emerita militia*, *emerita stipendia*, *emeritum*. W Kościele wysłużonym duchownym dają nazwę emerytów, mianowicie tym, którzy pilnie i pożytecznie pełniąc obowiązki swojego stanu, stali się nareszcie do nich niezdatnymi. Kościół tak

troskliwy o ubogich, chorych, starców i wszelkiego rodzaju cierpiących i opuszczonych, nie mógł, co jest bardzo naturalném, zapominać o losie sług swoich, osłabionych wiekiem, pracą i chorobami. W starożytności chrześcjańskiej nie było zakładów w tym celu urządzonych, bo chrześcjańska miłość i pobożność wiernych, nad każdą czuwających nędzą, przedewszystkiém przychodziła z pomocą potrzebującym kapłanom. Dosyć przypomnieć sobie prawdziwą wspólność dóbr pierwszych chrześcjan, których było serce jedno i jedna dusza (Act. 4, 32), i obfite ofiary wiernych w pierwiastkowym Kościele. W wiekach średnich klasztory były jakby ciągle bijącém źródłem dobroczynności, nietylko dla ludu ubogiego, ale i dla podeszłych wiekiem i potrzebami przyciśnionych świeckich duchownych. Ale po czasach Lutra, gdy reformacja obaliła klasztory, a Kościół pozbawiony został swobody, praw swoich, majątków i instytucji, dała się uczuć potrzeba obmyślenia zakładów i środków, któreby dla wysłużonych duchownych czyli emerytów zastąpiły dawne korporacje, pomoc im niosące. W tym więc celu albo urządzano domy schronienia (*domus emeritorum*) dla tych weteranów milicji kościelnej, w których oni znajdują mieszkanie, pożywienie i insze pomoce, tak do fizycznego jak i duchownego życia potrzebne; albo też udzielać poczęto im pewną pensję pieniężną, z ogólnych funduszów kościelnych, lub od rządu, mianowicie w tych krajach, gdzie skarb państwa, zająwszy majątki kościelne, wypłaca duchownym pensje na utrzymanie życia. Ponieważ domy emerytów nie wszędzie się znajdują, lub też wszystkich emerytów pomieścić nie mogą, przeto udzielanie im wsparcia pieniężnego w części przynajmniej zaradza ich potrzebom, mianowicie pod materjalnym względem. *X. A. S.*

Emeryci w Polsce. Nie znajdujemy śladu, aby przed r. 1600 były u nas domy dla emerytów kapłanów; zapewne więc w klasztorach, przy plebaniach, lub przy familji mieszkali, albo pełnili obowiązki altarzystów, lub wreszcie znajdowali przytułek w licznych dobrach i pałacach, czy zamkach swych bpów, którzy również swym własnym kosztem utrzymywali zdrożnych kapłanów, naznaczając im za więzienie który z swych zamków. Djecezja krakowska pierwsza dała przykład troskliwości o zabezpieczenie utrzymania chorym lub wysłużonym kapłanom. Maciejowski mając na uwadze, że starzy i niedołężni zajmują miejsce młodszym i zdrowszym, lub zmuszeni są nędzę cierpieć, a nawet i prosić o wsparcie, na synodzie djecezjalnym r. 1601 rzucił myśl założenia domu dla emerytów, nie mających środków do życia. Duchowieństwo poparło pobożne chęci zacnego bpa, który zaraz wydał ustawę, aby na założenie takiego domu w Krakowie obracać majątki pozostające po księżach zmarłych bez testamentu, oraz połowę legatów zapisywanych ogólnie *ad pias causas*, kary pieniężne, wymierzane na duchownych, i dochody z zasekwestrowanych dóbr kościelnych. Dołożył zapewne do tego własnych pieniędzy niemało, i stanął instytut, dla którego kapituła odstąpiła prebendy św. Marcina z kościołkiem i wsią Szyce; sam zaś bp dołożył dwie wsie w księstwie Siewierskiém. Późniejsi bpi pomnażali fundusze, dając hojne ofiary od siebie i innemi środkami napędzając grosza. Tylicki nakazał, aby duchowny, piszący testament, koniecznie na ten dom uczynił zapis przynajmniej dwóch ówczesnych złotych pols., grożąc w przeciwnym razie odjęciem na ten cel pewnej części z pozostałej masy, gdy bpowi testament przedstawiony zostanie do potwierdzenia (synod krak. 1607).

Aby zaś dochody te rzetelnie obracane były na dom emerytów, Tylicki ustanowił urząd *kwestora* (quaestor domus emerit.), którego obowiązkiem było dopominać się o pieniędze, z powyżej wymienionych źródeł płynące (synod krak. 1612). Ta instytucja przetrwała wieki, chociaż w pierwszym podziale Polski wsie odpadły do Prus, a emeryci przeniesieni zostali do klasztoru św. Ducha. W r. 1807 dostali gmach św. Marka, przy którym dotąd zostają.—Na wzór domu krakowskiego, bp Wołucki postanowił założyć przytułek dla emerytów w djecezji kujawskiej, na co członkowie kapituły chętnie ofiary złożyli, a każdy pleban zobowiązał się rocznie płacić po gr. 10, wikarjusz zaś po gr. 5 (synod włocł. r. 1620 dnia 11 Czerw.). Nie szło tu jednak tak pomyślnie jak w Małopolsce, bo i djecezja była mniejsza i duchowieństwo mniej zamożne niż w Krakowskiém. Gdy M. Łubieński objął rządy djecezji kujawskiej, nie było jeszcze domu dla emerytów, a składki, przez Wołuckiego uchwalone, nie zostały zabrane, bo ten świętobliwy bp wkrótce żyć przestał. Łubieński więc dwa lata na to naznaczył, w ciągu których dziekani obowiązani byli pieniądze pobrać i złożyć w ręce prokuratora kapituły, który miał być zarazem prowizorem szpitala, czyli domu emerytów (synod włocł. r. 1634). Termin upłynął i pieniądze były zebrane, lecz okazały się niedostatecznemi; bp więc dał ze swej kieszeni złp. 6,000 i czynsz od nich zapisał na dobrach Głuszyna; a nadto, na dobrach Bischofstal pod Gdańskiem, które kapitule przekazał, uczynił zapis fl. 600, aby tę sumę prokurator corocznie wypłacał, i z włocławskiego klucza swych dóbr wydzielił pewne daniny w naturze. Odtąd uwolnił kler od składek, żądając tylko, aby każdy z obowiązanych dawniej do płacenia, co rok odprawił jednę Mszę św. za niego (Łubieńskiego Macieja) żywego lub umarłego. Na pomnożenie tych dochodów przekazał majątki ab intestatis, wyjąwszy po kanonikach katedralnych. Emerytów pomieścił w połowie domu przy kościele św. Stanisława nad Wisłą (dziś nie egzystującym), w którym wówczas mieszkali oo. reformaci (a drugą połowę oddał psałterzystom, których również fundował); reformaci zaś przenieśli się do nowo wystawionego klasztoru dzisiejszego (synod włoc. r. 1641). Niedługo zapewne istniała ta dobroczynna instytucja, gdyż ślad jej ginie pod następcami Łubieńskiego. W tymże samym roku 1620, w którym bp Wołucki objawił duchowieństwu kujawskiemu zamiar założenia domu emerytów, arcybp Waw. Gembicki w m. Październiku zwołał synod i o tymże przedmiocie naradzał się z klerem.—Archidjecezja gnieznieńska prawie taką mając rozległość, jak djec. krakowska, większe mogła zebrać fundusze na ten cel; więc też zamiar przyszedł do skutku. Arcybp swym kosztem postanowił wybudować dom w Łowiczu i corocznie dawać pewną sumę obiecał, a duchowieństwo ofiarowało składkę pieniężną, plebani w stosunku 5 groszy od grzywny srebra, według dawnej taksy beneficjów; wikarjusze zaś, altarzyści, psałterzyści i t. p., każdy po 4 gr. tylko, pod karą podwójnej sumy. To miało obowiązywać aż do przyszłego synodu, na którym z rachunków pokaże się, jak wysoką powinna być składka, aby potrzebom domu zaradzić. Następcy Gembickiego nie wypuszczali z opieki domu emerytów. Wężyk, na pomnożenie funduszów i odnowienie tej instytucji, każe obracać wszelkie majątki ruchome i nieruchome, po księżach ab intestato pozostałe (synod gniez. r. 1628); Maciej Łubieński fundację tę potwierdził i zabezpieczył jej dochody (synod r.

1643); lecz po nich dom emerytów w takiém był zaniedbaniu, iż arcybp Stan. Szembek zmuszony był naznaczyć komisję do wyśledzenia zatraconych funduszów i wprowadzenia w wykonanie ustaw swych poprzedników, a tymczasem przełożonemu szpitala św. Jana w Gnieznie, fundowanego r. 1242 przez księcia Przemysława dla uczniów, polecił utrzymywać przynajmniej pięciu księży emerytów. Potwierdził też fundację szpitala dla emerytów w m. Choczu i zobowiązał przełożonego, aby w braku emerytów tamtejszej kollegjaty, żywił emerytów archidjecezji, jak chce akt erekcyjny (synod r. 1720). Następcy Szembeka zwrócili całą swą troskliwość na wznowienie domu w Łowiczu. Komorowski na ten cel dał 18,000 złp., a Wład. Łubieński 22,000 złp. Pomimo to instytut ten nie mógł powstać. Dopiero arcybp Ostrowski, znany w Kościele polskim z wielkich zdolności ekonomicznych, podźwignął łowicki dom emerytów. Na powiększenie jego funduszów oddał dziesięcinę z gruntów wiejskich i miejskich, zdawna arcybpom należną; lecz nie mógł już rozporządzać majątkiem po duchownych, bez testamentu zmarłych, gdyż konstytucja sejmowa r. 1767 taką pozostałość kazała oddawać krewnym, a tylko czwartą jej część pozwoliła obracać na kościół. Ostrowski więc wydał okólnik (r. 1779) do duchowieństwa, polecając czynić testamenty i w nich pomieszczać jaką ofiarę dla domu emerytów, gdyż w przeciwnym razie nie będzie ich zatwierdzać, a majątkiem rozporządzi stosownie do praw rptej i synodalnych. Wieś Pilaszków (r. 1825 zamienioną na wsie Niedźwiada i Klewków) oddał na fundusz wieczysty, oraz drukarnię prymasowską, wraz z pojezuicką kaliską, które sprzedano. Akt erekcyjny Ostrowski podpisał r. 1782, a w dwa lata później przy kościele św. Jana wystawiony został dom murowany, w miejsce którego r. 1840—1842 stanął nowy, obecnie istniejący. Prowizorem tego domu, czyli szpitala, miał być jeden z kanoników kollegjaty łowickiej. Dwunastu kapłanów mogło tu mieć utrzymanie (*Gawarecki*, Pamięt. hist. Łowicza).—W chełmińskiej djecezji już w pierwszych latach XVII w. Jan Kuczborski, bp, ofiarował na emerytów zł. 3,000 i takowe złożył u Morteckiej, ksieni klasztoru chełmińskiego, która na ten cel ofiarowała dom w Chełmnie. Chwalebny zamiar tego bpa przywiódł do skutku jego następca Działyński, który zwoławszy synod r. 1641, fundację potwierdził i dochodów przysporzył, naznaczając składki od duchowieństwa. Prowizorem domu mianował na zawsze archiprezbytera, czyli dziekana chełmińskiego. Z czasem uposażenie wzrastało. Jędrzej Stan. Załuski, bp, na synodzie r. 1745 nakazał duchownym czynić zapisy testamentowe na ten dom. Z tegoż synodu dowiadujemy się, że w djecezji chełmin., prócz domu emerytów przy kościele katedralnym, był jeszcze drugi takiż w Lubawie, a obadwa posiadały role, kapitały i inne dotacje. Prowizorów wybierano wtedy z członków kapituły.—Dla archidjecezji lwowskiej Stanisław Grochowski, arcybp, zamyślał założyć dom emerytów. Na ten cel przeznaczył połowę dochodów *ad pias causas*, kary synodalne, dochody z dóbr zasekwestrowanych beneficjatom za występki i pewną część z majątków po zmarłych kapłanach. Duchowieństwo ofiarowało składki, stosownie do wysokości swych dochodów, i wniosło prośbę, aby tak zwani patroni, czyli opiekunowie domu, wybierani byli kolejno z kapituły katedralnej, a prowizorowie, czyli ekonomi, z kleru (synod lwow. r. 1641). Czy ten zamiar przyszedł do skutku? Zdaje się, że nie; późniejsze bowiem syno-

dy nic o domu emerytów nie wspominają.—W djecezji poznańskiej już bp Adam Nowodworski na synodzie naradzał się z duchowieństwem o założenie podobnego domu, lecz dopiero Szołdrski r. 1642 oddał na ten cel szpital św. Wawrzyńca, łącznie z domem murowanym, przyległym temu szpitalowi, i opiece kapituły go powierzył. Na pomnożenie funduszów naznaczył majątki po duchownych, zmarłych bez testamentu, i oświadczył życzenie, aby każdy beneficjat testamentem część jaką ofiarował, gdyż w przeciwnym razie unieważni go. Dochody miał pobierać jeden z penitencjarzy katedralnych, którego kapituła wyznaczy (synod r. 1642). Inni bpi usiłowali tę instytucję utrzymać, lecz potrzeba było wytrwale walczyć z przeciwnościami, czego właśnie nie było. Dopiero Krzysztof Szembek użył wszelkich możebnych sposobów i, na czas niedługi, stanęły w tej djecezji dwa domy emerytów. „Współubolewamy, mówi ten bp, nad losem osób duchownych, zwłaszcza plebanów, których wszyscy mają za bogaczów i ciciwców, a przecież tak są biedni, iż nawet zbywa im na tém, co ma każdy ubogi: nie mają przyzwoitego ubrania, a co gorsza, po tylu pracach, w późnej starości nie inną mają pociechę, nad pędzenie reszty życia w przykrej nędzy.“ Przyczynę upadku domu emerytów w tém upatruje, iż duchowieństwo jest ubogie, a zatém rzadko kto zostawia majątek, który stanowił dotąd jedyne źródło dochodu. Odzywa się więc do wszystkich słowami pasterskiej troskliwości: „Błagamy miłosierdzia wszystkich wiernych, aby raczej ten cel mieli na względzie, jeśli powzięli zamiar uczynienia jakiej fundacji; a zwłaszcza niech o to starają się sami kapłani, iżby ten smutny los nie stał się kiedyś ich udziałem.“ Nakazuje odtąd z pozostałości po zmarłych księżach poczynić najprzód niezbędne wydatki na pogrzeb i długi, a czwartą część reszty oddać na dom emerytów. Po kapłanach z Wielkopolski ta część szła na szpital przy kościele św. Wawrzyńca w Poznaniu (*Łukaszewicz*, Krótki opis hist. kościołów, I 64), a po zmarłych w Mazowszu, na dom dla archidjakonatu warszawskiego, który był w m. Górze, przy kościele św. Krzyża, należącym do komunistów (*ibid.* III 336). Szpitale te oddał Szembek w opiekę pewnym osobom, wybieranym z wyższego duchowieństwa, i obowiązki im wskazał. *Prokurator* powinien był czuwać, aby wiernie oddano $^1/_4$ po beztestamentowo zmarłych, lub to, co testamentem na ten cel zapisane zostało; oni też sami, lub przez innych, corocznie powinni byli zbierać jałmużnę od księży, czy to w zbożu, czy w pieniądzach, i wcześnie oddawać przełożonemu, czyli proboszczowi. *Promotorowie* byli obowiązani starać się o dobre użycie i zachowanie tego, co zebrali prokuratorowie; *prowizorowie* zaś doglądali, czy prokuratorowie i promotorowie wiernie spełniali swe obowiązki, a w razie ich niedbalstwa, powinni byli przedsięwziąść odpowiednie środki (synod pozn. 1720).—Dla djecezji wrocławskiej dom emerytów założył książę Karol Ferdynand, ofiarując na ten cel dom z zabudowaniami w m. Nissie, do bpów wrocławskich należący, i 200 imperjałów ze składek, oraz inne sumy i dochody, w statutach synodu r. 1653 odbytego, wyliczone. Nadał mu nazwę *domus sacerdotum*, oddał głównie pod opiekę kapituły wrocławskiej, a prowizorami mianował kanonika i proboszcza w Nissie, oraz drugiego kanonika tejże kollegjaty, którego bp zawsze wybierać będzie.—W djecezji przemyskiej bp Krzysz. Jan Szembek wyznaczył dla emerytów na mieszkanie dwa szpitale, w Przemyślu i Jarosławiu, a przełożonym ich płacił za stołowanie z funduszów

po księżach zmarłych bez testamentu, z zapisów i t. p. (synod r. 1723).— Że i w djecezji łuckiej zamierzano zbierać fundusz na założenie domu emerytów, pokazuje się z ustaw synodów: Gembickiego r. 1641 i Rupniewskiego r. 1726.—Na początku w. XVIII bp Pancerzyński zaczął się krzątać około fundacji podobnego domu dla djecezji wileńskiej, lecz pieniędzy przez niego zebranych użył dopiero jego następca Zienkowicz, a przysporzył ich ks. Jan Żebrowski, prałat i oficjał wileński, zapisując na ten cel cały swój majątek. Dom ofiarował bp, a zarząd instytutu oddał przełożonemu, który zależał od samego bpa i jego oficjała; musiał im składać rachunki, mógł księży emerytów w miłości upominać, nawet karać. Dom ten służył i za dom poprawy, bo akta synodu r. 1744 czynią wzmiankę, że jeśli paroch lub komendarz zostanie tam posłany na pokutę, przełożony ma pilnie nad nim czuwać i podawać skuteczne środki do pokuty, podług przepisów, jakie w tym razie bp prześle. Ci ostatni swym kosztem utrzymywać się byli powinni (ks. *Przyałgowski*, Żywoty biskupów wileń. III 157). O tych tylko domach posiadamy drukowane wiadomości. Inne djecezje, jeśli nie miały ich, utrzymywały bez wątpienia emerytów swym kosztem, lecz ci żyli prywatnie. Ci zaś, którzy mieszkali wspólnie, żyli podług reguł przepisanych im przez bpów, bo prawie wszystkie te domy miały swe statuty. Wypadki, które spowodowały upadek rzptej, wpłynęły też na zmniejszenie funduszów domów emerytalnych, wreszcie prawie zupełnie one wszędzie upadły; z resztek zaś kapitałów, jakie pozostały, udzielali bpi wsparcie niedołężnym i chorobą osłabionym kapłanom, rozproszonym po djecezji. Po przywróceniu królestwa i zaprowadzeniu nowego podziału kościelnego, rząd zamierzał także emerytów objąć etatem uposażenia, lecz wypadki polityczne r. 1830 projektów tych na długo nie dozwoliły przywieść do skutku; tymczasowo tylko zaradzono potrzebom emerytów, przeznaczając każdemu po złp. 600, lub więcej, z tak zwanych funduszów suprymowanych, czyli powstałych z inkameracji dóbr klasztorów i opactw zniesionych r. 1819, za zezwoleniem Stolicy Ap. Ukaz z r. 1865 § 20, proboszczom i administratorom parafji, po 65 roku życia zarządzającym jeszcze parafją, pozwala podwyższać pensję o sto rubli. *X. Z. Ch.*

Emfaza, *Emphasis*. Wyraz grecki ἔμφασις (demonstratio, magnitudinis significatio), znaczy nacisk, jaki człowiek w mówieniu kładzie na niektóre swoje wyrażenia, przez co ukazuje (demonstrat), że do nich przywiązuje jakieś wznioślejsze znaczenie, aniżeli je mają owe wyrażenia same przez się. W Biblji emfatyczne wyrażenia rzadko się trafiają. Do nich należą: np. *Dzień Pański* (dzień Jehowy), t. j. dzień pamiętny szczególniejszemi dobrodziejstwami Bożemi (Psal. 118, 24), albo przeciwnie, pamiętny karą Bożą (Isai. 2, 12. 13, 6. 9). *Dzień Jerozolimy* (Psal. 136, 7) nazywa się dzień, w którym Jerozolima przez nieprzyjaciół zdobytą została. *Azaliś ty nie mąż?* mówi emfatycznie Dawid do Abnera (I Reg. 26, 15). Podobnież Dawid do Salomona: *Bądź mężem!* (III Reg. 2, 2),—i Piotr do P. Jezusa (Joan. 13, 6): *Panie, Ty mi nogi umywasz?*—i P. Jezus do Judasza (Luc. 22, 48): *Judaszu, pocałowaniem wydajesz syna człowieczego?* i t. p. Strzedz się jednak należy brać za emfazę to, co u wschodnich ludów jest zwykłym sposobem mówienia. Np. *król sprawiedliwości*, *mąż śmierci* i t. p. nic więcej nie znaczą nad:

król sprawiedliwy, *mąż godzien śmierci* i t. p. Cf. *Kohlgruber*, Hermeneut. § 124 s. 195.

Emfiteuza, *Emphyteusis*, dzierżawa dziedziczna wieczna, jest dziedziczném rzeczowém prawem do zupełnego używania roli, będącej cudzą własnością, z obowiązkiem wszakże odpowiedniej uprawy tej roli i składania właścicielowi pewnej opłaty, *kanonem*, *czynszem* zwanej (a niekiedy *pensio*, *reditus*). E. jest greckiego pochodzenia, ale rozwinięcie swe zupełne znalazła ona dopiero w prawie rzymskiém. Gdy bowiem Rzymianie pokonawszy nieprzyjaciela, zabrali mu kawał kraju, wówczas, albo wcielali to terytorjum do dóbr państwa (ager publicus populi romani), albo też rozdzielali je pomiędzy obywateli. Części dóbr państwa uprawne oddawane były w wieczną dzierżawę, za odpowiedni podatek (vectigal); jeżeli zaś były nieuprawne jeszcze, oddawano je w emfiteuzę. W końcu i prywatne osoby poczęły oddawać swoje dobra w emfiteuzę. Różnica ta utrzymała się aż do czasów cesarzy. Cesarze, kościoły, miasta dawały puste kawały ziemi w emfiteuzę. Zwolna wszakże zatarła się różnica pomiędzy *ager vectigalis* a *ager emphiteuticus*, do czego szczególniej przyczyniła się jedna z konstytucji Zenona i dwie Justynjana, tak, że co w prawie Justynjana powiedziano o jednej dzierżawie, rozumi się zarazem i o drugiej. Przedmiotem E'y jest zawsze rzecz nieruchoma, zazwyczaj grunt (*ager*, *fundus*), może być wszakże budynek. Oddający w e. nazywa się *dominus emphyteuseos*; biorący nazywa się *emphyteuta*; ten ma obszerne prawa: nietylko może on używać, jak mu się podoba, owoców emfiteuzy, ale może rzeczą rozporządzać, komu innemu odstąpić ją za życia, lub testamentem, może oddać ją w zastaw i serwitutami obciążyć. Po beztestamentowej śmierci emfiteuty, prawo do rzeczy mają jego sukcesorowie prawni. Za to emfiteuta obowiązany jest grut uprawiać o tyle, aby ten w wartości swojej nie-upadł, wszystkie ciężary ponosić. Jeżeli emfiteuta chce rolę sprzedać, obowiązany jest zamiar ten objawić właścicielowi, ponieważ ten w takim razie ma prawo uprzedniej sprzedaży (*jus protimiseos*), którego jednak użyć może tylko przez 2 miesiące od czasu zajawienia zamiaru emfiteuty. Jeżeli przychodzi do sprzedaży, nowy emfiteuta winiem właścicielowi złożyć tak zwane laudemium, $1/_{50}$ część wartości sprzedanej. Zasady te przyjęte są i do prawa kanonicznego: cap. 5—9 X de reb. eccl. alien (3, 13); c. 2 eod. in VI (3, 9); c. 4 X de loc. et cond. (3, 18); c. un. Extr comm. de reb. eccl. n. alien. (3, 4); przyczém wszakże zauważyć należy, że Kościoł własność swoją odbiera, gdy emfiteuta przez dwa lata nie płaci całego kanonu i nie uzasadnił prawnie swego opóźnienia (*purgatio morae*). Dla czego Kościół chciał dobra swoje oddawać w emfiteuzę, zrozumieć temu łatwo, kto rozumie ducha Kościoła. Gdyby Kościołowi chodziło o zyski świeckie, przekładałby on nad emfiteuzę dzierżawę czasową; ale Kościół, żyjacy myślą wieczności, w ogóle już nie może być bardzo przyjaznym ciągłej około siebie zmianie stosunków, a nadto, przejęty miłością, chce przez dzierżawę wieczystą zapewnić dzierżawcy los lepszy i tym sposobem silniej przywiązać go do siebie. Dziwny zarzut stawiają niektórzy nowożytni publicyści, że emfiteuza właściwą być może tylko w czasach niższej kultury; gdy właśnie dzierżawa emfiteutyczna, przechodząca na potomstwo, pozwala dzierżawcy na zaprowadzanie takich amelioracji, na jakie nie mógłby się odważyć dzierżawca nawet wieloletni. Gdzie wszakże przeważają zasady niechrześcjań-

skie, rewolucyjne, gdzie prawo własności łatwo ulega zakwestjonowaniu' tam Kościół wstrzymuje się od puszczania dóbr swoich w emfiteuzę: emfiteuta stałby się łatwo wówczas nie wdzięcznym Kościoła synem, ale wrogiem czychającym na jego własność. We Francji dzierżawy emfiteutyczne zniósł Kodeks Nap. art. 530. Zresztą, gdzie nastąpiła sekularyzacja własności kościelnej, tam o emfiteuzie kościelnej mowy nie ma. *N.*

Emmanuel, król portugalski, i Żydzi. Jeszcze przed upadkiém ostatniego państwa maurytańskiego w Hiszpanji, rozpoczęły się prześladowania Żydów na półwyspie Iberyjskim. Jan II, król portugalski, łagodniej wszakże z nimi postąpił niż Ferdynand i Izabella, gdyż Żydom zostawił czas do uregulowania swoich interesów i zapewnił im bezpieczeństwo przeprawy do innych krajów. Żydzi mieli mu za to pewną daninę złożyć, której król postanowił użyć na wyprawę przeciwko Maurom afrykańskim. Lecz chciwość Portugalczyków udaremniła dobre zamiary króla, a projekt wojny z Maurami spełzł na niczém, z powodu rychłej śmierci Emmanuela II. Pomimo wyraźnego zakazu, Żydzi, opuszczający kraj na okrętach portugalskich, tak ciężko byli krzywdzeni, że wielu z pozostałych, słysząc o gwałtach popełnianych na współwyznawcach, wolało zatrzymać się w Portugalji dłużej, niż pozwalało rozporządzenie królewskie, a tym sposobem wolność utracić. Ci więc, którzy na wędrówkę do obcych krajów i połączone z nią niebezpieczeństwa odważyć się nie chcieli, rozdani byli jako niewolnicy między mieszkańców, z zastrzeżeniem, aby jak najłagodniej z nimi się obchodzono, i powszechne panowało przekonanie, że Jan II wkrótce im znowu wolność przywróci. Istotnie uczynił to Emmanuel (1495—1521), następca Jana II, i nie przyjął nawet wielkiej summy pieniędzy, którą mu Żydzi z wdzięczności ofiarowali. Usposobienie króla względem Żydów wkrótce jednak zupełnej uległo zmianie, pod wpływem Ferdynanda i Izabelli, usilnie się dopominających o złamanie uporu Żydów i o zmuszenie ich do przyjęcia chrześcjaństwa, albo opuszczenia Portugalji. Nadaremnie przedstawiono królowi niesprawiedliwość podobnego kroku i szkodliwe skutki, jakie ztąd dla monarchji wyniknąć mogły. Przyczyny, dla których Żydzi stali się w wysokim stopniu nienawistnymi Hiszpanom, nie istniały w Portugalji. Wypędzenie Żydów musiało pociągnąć za sobą utratę znacznych kapitałów, które w ich rękach się znajdowały. Przeniesienie się ich między mahometańską ludność nie mogło przynieść żadnego pożytku sprawie nawrócenia, gdyż Żydzi z wyznawcami Mahometa łatwo się łączyli i wiarę ich nawet przyjmowali. Zwracano uwagę Emmanuela i na tę okoliczność, że Papież pozwala im mieszkać w posiadłościach kościelnych i że w wielu krajach chrześcjańskich Żydzi korzystają z opieki prawa. Na te uwagi odpowiadał król i jego doradcy, wskazując na nienawiść, którą Żydzi portugalscy pałają ku chrześcjanom, na ich zuchwalstwo, dochodzące do tego, że nawet prozelitów jednać sobie usiłują, na sympatje ku Arabom, odwiecznym wrogom Portugalji; co do pieniężnych zaś strat, właściwie pytanie tak powinno być postawione: czy lepiej będzie wypędzać Żydów dopiero, kiedy całe bogactwo kraju przejdzie w ich ręce? E. najpierw cofnął poprzednie rozporządzenie, nadające im wolność, a 1496 r. wydał rozkaz, aby wszyscy żydzi i mahometanie przyjęli chrzest, pod karą utraty wolności, lub wygnania. Żydzi i mahometanie zaczęli się sposobić do opuszczenia Portugalji, gdy w tém król, chcąc dogodzić przeciwnikom

prześladowania różnowierców, obrał drogę pośrednią, niemniej szkodliwą, niemniej przeciwną zasadom nauki Chrystusa: wszystkie bowiem żydowskie dzieci, nie mające 14 lat życia, miały pozostać w Portugalji i przyjąć chrystjanizm. Środek ten wywołał ciężką rozpacz między Żydami, którzy zabijali własne dzieci, rzucali je do studzien, aby uniknąć przymusowego nawracania. Z początku wyznaczono trzy miasta portowe, zkąd Żydzi mogli się przenosić do obcych krajów, później jedną tylko Lizbonę. Prześladowani gromadnie do stolicy dążyli, lecz pomimo to znaczna ich część nie zdołała przed terminem wsiąść na okręty. Ostatnim więc jedno z dwojga pozostawało do wyboru, albo ochrzcić się, albo pójść w niewolę. Król łudził się nadzieją, że synowie tych, którzy siłą zostaną nawróceni, przywiążą się do nowej religji i będą dobrymi chrześcjanami. Zdawało mu się, że tym sposobem tysiące dusz, w błędzie pogrążonych, ku niebu poprowadzi. Dla wyjaśnienia sobie smutnego faktu nie należy zapominać, że E. panował w czasach, bliskich tej epoki, kiedy monarchowie. niby sprawie Kościoła służąc, uzurpować sobie zaczęli władzę nad sumieniem poddanych. Jak E. postąpił sobie względem Żydów, tak podobnie później Elżbieta, królowa angielska, postępowała względem katolików. (*Höfler*), *J. N.*

Emmaus, nazwa kilku miejscowości w Palestynie, z których dwie wspomniane w Pismie św.: **1**. wioska o 60 stadjów, t. j. o $1^1/_2$ mili odległa od Jerozolimy (Łuk. 24, 13. Cf. *Joseph*. Bell. jud. VII 6, 6). Podług dawnego podania, to E. leżało w pobliżu dzisiejszego El-Kubeibeh, gdzie jeszcze dotąd stare leżą ruiny.—Dalej ku zachodowi leżało **2** miasto E., dziś *Amwas*, 10 mil rzymskich na wschód odległe od Lyddy, przy wejściu do doliny Sephela; Judasz Machabejczyk odniósł tam świetne zwycięztwo nad Syryjczykami (I Mach. 3, 40. 57—59; 4, 8..); Bachides (ob.) ufortyfikował to miasto (I Mach. 9, 50. *Jos*. Antt. XIII 1, 3); Rzymianie zdobyli je (*Jos*. Antt. XII 11, 2) i spalili (ib. XVII 10, 9); podniosło się jednak potém i zostało stolicą toparchji tegoż nazwiska. W III w. prefekt, a zarazem kronikarz *Julius Africanus* zaproponował, aby to ojczyste jego miasto na pamiątkę zwycięztw, odniesionych przez Rzymian za Tytusa, nazwanem zostało *Nikopolis* (Chronic. pasch. ad a. 223); pod tém też nazwiskiem znane jest później to miasto biskupie w historji kościelnej.—**3**. Inne E. leżało w pobliżu Tyberjady (*Jos*. Antt. XVIII 2, 3), prawdopodobnie jest to dawne Chammath (Jos. 19. 35). Nazwa E. widocznie od חמם pochodzi zapewne od *gorących źródeł*, jakie się z pewnością znajdowały przy tej ostatniej miejscowości, a być może, że i przy dwóch poprzednich. Błędne zdania co do położenia tych miejsc, wytknął i sprostował już *Reland*, Palaestina, l. II c. 6 i l. III pod Ammaus i Emmaus. (*Bernhard*).

Emmeram (*Emmerammus*, *Haimeram*, *Heimeran*, *Hemmeram*), św. (22 Wrz.), żył w pierwszej połowie w. VII; ur. się, według Aribona (ob.) jego bjografa, w Poitiers (Pictavium), w Akwitanji; nowsi historycy bawarscy niesłusznie za miejsce urodzenia wskazują Pettau (Petavio) w Styrji. Aribo pisze, że E. dla swej pobożności i nauki wybrany został na biskupa w Poitiers. Lecz bollandyści (Comment. praev. ad vitam S. Emmer. § 2. n. 26—41 w *Acta SS*. Septemb. VI 474) i Herman Schöliner w swojej rozprawie o ojczyznie, biskupstwie i męczeństwie tego świętego (ob. *Westenrieder*, Beiträge t. II), dowodzą że E'a nie ma w dawnym

spisie biskupów piktawskich, że biskup Didon zasiadał na tej stolicy od r. 628—650 i dłużej, przeto E., którego śmierć wypada r. 652, nie mógł być w tym samym czasie tamże biskupem. Autor artykułu ap. Westenrieder (op. c. t. III) przypuszcza, że prawdopodobnie E. był biskupem w Pettau, w Styrji. Winter zaś (*Vorarbeiten zur Beleuchtung der bayer. u. österr. Kirchengesch.*, München, 1810 t. II p. III sect. II) a w nowszych czasach Rettberg (*Deutschlands Kirchengesch.* I p. 304) twierdzą, że E. nie był wcale biskupem. Że E. był rzeczywiście biskupem, nie ulega wątpliwości, albowiem nietylko Aribo biskupem go tytułuje, ale nazwanym jest *pontifex* w najdawniejszych aktach donacyjnych (*Ried.* Cod. dipl. t. I p. 8). Arnold de Vohburg (*De miraculis s. E.* ob. niżej) nadaje mu także tytuł biskupa i męczennika, z czém zgadzają się ciągłe podanie kościoła ratysbońskiego i wszyscy starożytni historycy bawarscy. To tylko nie wiadomo, gdzie E. był biskupem, zanim do Ratysbony przybył. Prawdopodobnie nie był biskupem ani w Poitiers, ani w Pettau (w Styrji), lecz zapewne był chorepiskopem bez stałej rezydencji, lub też biskupem koadjutorem w Poitiers. E. z Galji udał się do Pannonji, opowiadać Ewangelję Awarom; lecz napotkawszy tam przeszkody, przybył r. 649 do Bawarji, za panowania Teodo'na I, i trzy lata opowiadał tam słowo Boże, przebiegając wsie i miasta, a przeczuwając bliski koniec życia, przedsięwziął pielgrzymkę do Rzymu. W tém Uta, córka Teodo'na, i uwodziciel jej Sigibald przybywają do E'a, wyznają swój błąd i błagają o radę, w jaki sposób mogliby ujść przed gniewem Teodora. Jaką radę dał im E. nie wiadomo, ale to pewna, że mówił z niemi tak, jak mówić powinien biskup i święty. Za zupełną też bajkę uważać należy, co, za podaniem ludowém idąc, napisał Aribo, że dla zachowania Uty od śmierci, radził jej E., aby jego, w miejsce Sigibalda za wspólnika grzechu ojcu wskazała. Uta, składając przed ojcem winę na biskupa, uczyniła to na usilne nalegania Sigibalda, który wiedział, że E. jest w dalekiej podróży. Uta została przez ojca wydziedziczoną i do Włoch wygnaną, gdzie później umarła; brat zaś jej Lambert, chcąc pomścić hańbę swej rodziny, udał się w pogoń za biskupem, napadł na niego pod Helfendorfem, niedaleko Monachium, zbił go okrutnie i wpółmartwego porzucił na drodze. Zabrany przez służbę, która obronić go nie była w stanie, i wieziony do Aschhaim, umarł na wozie. Z wielką uroczystością i przy niezmiernym napływie ludu pochowano świętego biskupa w tém miejscu. A gdy się wkrótce dowiedziano, że Sigibald uwiódł Utę, książe, dostojnicy państwa i duchowieństwo uroczyście sprowadzili zwłoki E'a do Ratysbony i złożyli je w kościele św. Jerzego. E. jest patronem miasta Regensburga i djecezji. Na obrazach przedstawiany jest w biskupiém ubraniu; attrybutem jego jest drabina (ponieważ przy biciu położony był na drabinę) i dzida. Najdawniejszém źródłem do żywotu św. E'a jest *Vita S. E. auctore* Aribone *eppo Frising.*, pisana ok. r. 780 (ap. *Canisium*, Lect. ant. t. II; ap. *Surium*, Vit. ss. 22 Sept.; lepiej ap. *Bolland* l. sup. cit.). Biografja ta zdała się niedokładną Arnoldowi z Vohburga, żyjącemu w klasztorze św. Emmerama (ob. nast. a.); chciał ją poprawić i wygładzić język, lecz zakonnicy go z tym projektem wypędzili. Arnold udał się do Magdeburga, tam zaprzyjaźnił się z Meginfredem, przełożonym szkoły katedralnej. Meginfred odświeżył bjografję Aribona, na prośbę Arnolda (Vita *S. E. autore Meginfredo*, ap. *Canis.* l. c.;

ap. *Bolland.* Septemb. VI 486). Arnold potém wróciwszy do klasztoru, napisał ok. r. 1036 o życiu i cudach św. E'a (*De miraculis S. Ei*) długi djalog, przeplatany mnóstwem uwag moralnych (cały ap. *Canisium* l. c.; fragmenty ap. *Mabillon*, Acta ss. ord. s. Ben. VI 1; ap. *Bolland.* l. c.; Pertz, w *Monum. Germ.* IV 543, wydał także ten djalog, opuściwszy nauki moralne). Cf. *Fr. Jos. Strauss*, Leben u. Leiden des heil. E., Regensb. 1830. (*Schrödl*).

Emmeram, opactwo benedyktyńskie w Regensburgu, podług niektórych założył Teodo, za którego św. Emmeram przybył do Bawarji; prawdopodobniej jednak założył je dopiero Teodo II razem z św. Rupertem, bpem salzburgskim, ok. 697 r. Opactwo połączone było wówczas z biskupstwem ratysbońskiém i pierwszym opatem biskupem był Wicterp. Przy grobie św. Emmerama działo się wiele cudów, rosła więc sława i bogactwo klasztoru. S. Wolfgang († 994) oddzielił opactwo od biskupstwa; podział jednak majętności, przez niego przy tém oddzieleniu zrobiony, był później przez długi czas powodem sporu biskupów z opactwem. Pierwszym opatem infułatem był *Ulrych* (1247—1260). Opat *Karol* (1292—1305) otrzymał dla opactwa od cesarza Adolfa tytuł księstwa. Klasztor ten bogactw swoich używał na opatrywanie biednych i szerzenie nauk. Biedni mieli tam codziennie stół gotowy; opat Romuald zbudował dom dla biednych i szpital dla chorych. R. 961 cesarz Otto I w darowiznie swej dla klasztoru mówi, że robi ją dla tego, ponieważ zakonnicy tamtejsi pobożnością i nauką gorliwie Bogu służą. W XI w. odznaczyli się tu: hrabia *Arnold v. Vohburg* (którego 2 księgi o św. Emmeramie należą do najlepszych źródeł historji bawarskiej); *Othlo* i *Wilhelm*, późniejszy opat w Hirschau. Z XI też wieku pochodzi *Emmeramensis monachi chronicon* (ap. *Oefele*, Rer. Boic. script. 1) i przez Awentyna (ob. Turmair,) spożytkowana księga zakonnika Haimerana o pisarzach kościelnych. Później zasłynęli tu jako pisarze: *Krzysztof Hofmann* † 1534; opat *Ign. Tranner* † 1694; *Benedykt Widel; Celestyn Vogl* † 1691, autor dzieł: „Mausoleum d. Emmerami" i „Ratisbona monastica," pomnożonej przez opata *I. B. Hemm* (Regensb. 4 wyd. 1752); *Frobenius Forster*, któremu zawdzięczamy najlepsze wydanie dzieł Alkuina (ob.); *Roman Zirngibl*, zasłużony w dziejopisarstwie bawarskiém. Gdy stare to opactwo zostało 1803 r. zniesione (oddane księciu Thurn i Taxis), 912 cennych rękopismów przeniesiono ztąd do królewskiej bibljoteki w Monachium. (*Schrödl*).

Emmerich Anna Katarzyna, ur. 8 Wrz. 1774 r. w Flamske pod Coesfeld, w Westfalji, z rodziców stanu włościańskiego. Od dzieciństwa widoczną w niej była nadzwyczajna łaska Boża, objawiająca się szczególną mądrością i silnym pociągiem miłości ku rzeczom świętym i Bożym. Trzyletniém jeszcze dzieckiem będąc, modliła się już, aby Bóg dał jej raczej śmierć wówczas, aniżeli, żeby kiedy później grzechem obrazić Go miała. Przechodząc próg domu rodzicielskiego zawołała raz: raczej trupem paść tu na progu, niż wrócić z grzechem do domu. Od dzieciństwa też rozbudziło się w niej pragnienie cierpień i zdumiewające w nich zamiłowanie. Cierpienia, jakie na nią obficie spływały, równie jak umartwienia własne, podejmowała przedewszystkiém za drugich, za ubogich, za grzeszników, za cierpiących. Dziecko jeszcze, noce na modlitwie spędzała. Przy każdém jedzeniu starała się o część najgorszą i najmniejszą: jadła tak mało, że nie wiadomo jak żyła. Ujmując sobie jedzenia, mówiła

ona w duszy: „Daję ci to Panie Boże, abyś to dał ubogim, najbardziej potrzebującym.“ Gdy w dziecku którém widziała zły nałóg, lub wykroczenie jakie, nietylko modliła się o jego poprawę, ale nadto wkładała na siebie pokutę za nie i prosiła Boga, aby jej tę pokutę odbywać pozwolił. Gdy później pytano jej, jakim sposobem doszła ona do tej praktyki, odpowiedziała: „Nie umiem powiedzieć, kto mnie tego nauczył, ale leży to już w naturze współczucia. Czułam zawsze, jak wszyscy w Chrystusie jednóm są ciałem, i jak palec u ręki bolała mnie każda bieda bliźniego. Od dzieciństwa wypraszałam sobie u Boga cierpienia drugich, miałam bowiem to przekonanie, że Bóg nie zsyła cierpienia bez szczególnej przyczyny i że cierpieniem zawsze się coś wypłaca. Że cierpienie nieraz tak silnie kogo męczy, myślałam sobie, ztąd to pochodzi, iż nikt cierpiącemu nie pomaga do wypłacenia się z długów. Modliłam się tedy do Boga, aby mi za niego wypłacać pozwolił i prosiłam dzieciątko Jezus, aby mi w tém pomagało, i niebawem cierpienia miałam dosyć.“ Gdy raz w cudzym była domu przy chorém dziecku, nadszedł jego pijany ojciec i na żonę rzucił kawałem drewna, tak jednak, że drewno wprost na chore dziecko leciało; wówczas Katarzyna podsunęła się pod pocisk i cieszyła się, że swoją rozbitą główką zasłoniła dziecko od uderzenia. Co tylko jako dziecko mieć mogła, rozdawała ubogim. Wcześnie nabrała wielkiej zręczności w obwiązywaniu ran i z heroiczném zaparciem się siebie dla ulgi chorych wysysała ich wrzody. Świętobliwość Katarzyny była pokorna, co najpewniejszym jest znakiem jej prawdziwości. Żadnej pychy, żadnego fałszu, żadnej chęci świecenia swemi cnotami nie było w tej prostej duszy, która dziecięcą naiwność do późna przechowała. Rodzice jej, prostacy, nie rozumieli co się z ich dzieckiem dzieje, często więc cierpieć musiała łajanie i kary. Dla tego uważała się za złą bardzo i kary godną. Nie raz ubolewała nad tém, że przed Bogiem musi stać nie dobrze, kiedy ją rodzice zawsze ganią. Najmniejszy grzech budził w niej żal wielki. W piątym roku zapragnęła raz jabłka z ogrodu sąsiada: za to pożądanie grzeszne postanowiła nigdy jabłek nie jeść i postaniewienia tego dochowała. Gdy pierwszy raz szła do spowiedzi, poszła ze łzami rodziców, aby jej pomogli do zupełnego poznania jej grzechów: „Nie chcę mieć nic skrytego, mówiła wówczas, nie chcę żadnej fałdy w mojém sercu. Bo gdyby anioł do mnie przyszedł, w którego sercu widziałabym fałdę jaką, powiedziałabym, że ma on jakąś spółkę z szatanem, który kryje się w zakątkach i fałdach serca.“ Katarzyna była bardzo zręczną we wszystkich gospodarskich pracach i w kobiecych robotach. Jej modlitwy i widzenia wcale jej do tych zajęć nie przeszkadzały. W 6 roku życia poczuła powołanie do klasztoru. W 12 r. życia oddaną była na służbę do krewnego włościanina. Że jednak była słabowitą, wzięła ją matka do siebie, a po niejakim czasie oddana do szwaczki w Coesfeld, przebyła tam 2 lata, a później igłą przez 3 lata zarabiała sobie na posag do klasztoru. Ale trudno jej szło to zbieranie: co zarobiła, rozdawała zawsze ubogim; niekiedy nawet własne z siebie suknie. Rodzice i cała rodzina była przeciwna wstąpieniu Katarzyny do klasztoru; chcieli ją za mąż wydać; lecz ona poradziwszy się spowiednika i proboszcza nie poszła za ich radą i wytrwała w swojém postanowieniu. Ale schorowanej i ubogiej dziewczyny nie chciały przyjąć ani augustjanki w Bokum, ani trapistki w Darfeld; klaryski w Münster obiecały ją przy-

jąć pod warunkiem, że się wprzód wyuczy grać na organach. Poszła tedy na służbę do organisty w Coesfeld. Ale tu była ciężka bieda w domu. Katarzyna, zamiast uczyć się na organach, najcięższe spełniała posługi, oddała 20 talarów, jakie znów zebrała na posag klasztorny, narobiła nawet długów, rozdała wszystko co miała i znosiła głód, wspólnie z całą biedną rodziną. Zdawało się, że teraz jeszcze dalej Katarzynie od klasztoru, ale jej ufność nie zachwiała się na chwilę: była pewną, że niedługo zostanie zakonnicą. I w rzeczy samej tak się stało. Jedna z córek organisty, u którego służyła Katarzyna, chciała zostać zakonnicą; przyjmowały ją, jako grającą na organach, augustjanki w Dülmen, ale ta oświadczyła, że wstąpi do nich tylko wówczas, jeżeli przyjmą także i Katarzynę. W krótce przed wstąpieniem do klasztoru otrzymała w widzeniu koronę cierniową, od której jednak rany później się pokazały. Klasztor, do którego wstępowała E., znajdował się w stanie zaniedbania moralnego. Reguła była w zapomnieniu. Zakonnice żyły tam więcej jakby przypadkowo zebrani ludzie, którzy sobie jak można najdogodniej urządzają życie, aniżeli jako członki jednej duchowej rodziny, związane ściśle regułą i ślubami i do doskonałego żywota obowiązane. Obyczajem podtrzymywał się jeszcze jaki taki porządek, ale właściwie suknią tylko, nie zaś wyższą pobożnością. różniły się owe zakonnice od kobiet chrześcjańskich, żyjących w świecie. O jakimś wyższym kierunku duchowym nie było tam mowy. Bóg sam prowadził nowicjuszkę. Katarzyna była ostatnią w klasztorze i do najróżnorodniejszych posług używaną. Wzmagały się też jej cierpienia i choroby. Łaski, jakiemi była obdarowana, jej dar łez, jej częste ekstazy, jakich nie rozumiano, były dla niej źródłem wielu goryczy. Często niesłusznie była karaną; co, przy jej wielkiém poczuciu sprawiedliwości, niemałą było próbą, którą jednak wytrzymała, przyjmując wszelkie kary bez usprawiedliwiania się i bez szemrania. Wśród tych wszystkich dolegliwości była zawsze zadowolnioną i szczęśliwą ze swego stanu; szczególniej zaś z powodu bliskości Zbawiciela w Najśw. Sakramencie, do którego ciągle jej serce było zwrócone. Uczynność jej i miłość dla wszystkich, osobliwie zaś dla tych, od których coś ucierpiała, były niewyczerpane. Wady sióstr znosiła cierpliwie, starając się wszystko błędne polepszyć, odpokutować. „Musiałam płakać, mówiła ona później, gdy widziałam, jak gorszyły się z mego powodu te, dla których chętnie życiebym swoje oddała. I któżby nie płakał, czując się kamieniem obrażenia w domu pokoju, pomiędzy osobami Bogu poświęconemi? Musiałam płakać nad ubóstwem, nędzą i ślepotą tego życia, jakie z zamkniętém sercem wysycha w pobliżu morza łask Najświętszego Zbawiciela.“ D. 13 Listop. 1803 r. złożyła śluby zakonne. W 8 lat później klasztor został zniesiony. Katarzynie zdawało się łatwiej umrzeć, niż klasztor opuścić. Pozostała tam jeszcze do wiosny 1812 r., gdy inne już się wyprowadziły; ale pozostała chora, prawie umierająca. Byłaby zupełnie opuszczoną, gdyby nie stary francuzki emigrant ks. Lambert, który od 12 lat Msze w klasztorze odprawiał i sam prawie tylko jeden umiał ocenić cnoty Katarzyny. Sam chory i biedny dał jej w swém mieszkaniu ubogą izbę. Była tak chorą, że przyjęła ostatnie sakramenta. Podniosła się jednak i tego jeszcze roku mogła iść kilka razy do kościoła. D. 3 St. 1813 r. po-

raz pierwszy zauważano u niej na ręku w czasie ekstazy krwawe stygmata; 13 St. zobaczył je jej spowiednik ex-dominikanin o. Limburg i powiedział o tém księdzu Lambert. Ten przyszedłszy do izdebki Katarzyny i spostrzegłszy krew, rzekł jej: „moja siostro, nie płacz, tyś Katarzyna seneńska." Ale gdy rany do wieczora nie zginęły, ks. Lambert prosił spowiednika, aby o tém nikomu nic nie mówić „bo inaczej będziemy mieli nieprzyjemności i staniemy się przedmiotem widowiska." E. nigdy też nic o tém nie mówiła i ukrywała stygmata jak najstaranniej. Ale fakt ten nie ukrył się i dr. Wesener, lekarz powiatowy, przybył do wyleczenia Katarzyny w przekonaniu, że to rzecz naturalna, albo złudzenie. Przekonawszy się jednak o swym błędzie, razem z ks. dziekanem Rensing'iem przystąpił do pierwszego badania (w Marcu 1813 r.), i Rensing przesłał protokół do oficjalatu. Następnie przybył na zbadanie sprawy oficjał z Overberg'em i Druffel'em doktorem; poczém oddano ją dla doglądania i leczenia Krauthausen'owi, chirurgowi-medykowi. Na wszystkie te osoby Katarzyna robiła wrażenie najzupełniejszej prawości i pokory. Doktor prowadził swoją kurację i swoje obserwacje, E. słuchała wszystkich jego rozporządzeń, chociaż na duszy i na ciele niewymownie ztąd cierpiała. Francuzki dyrektor policji z Münster także poddał zakonnicę badaniu, czy czasem nie prorokuje i w politykę się nie wdaje. Potém nowa wizyta oficjała i pisanie protokółu. Odtąd wizyt pełno. Doktor Rehfuss protestant z badań swoich przyszedł do wniosku, że jest tu coś nadnaturalnego. Następnie idzie trzecie badanie oficjała. Cierpliwość i posłuszeństwo Katarzyny były zawsze jednakowe i jednakowe też jej ekstazy i stygmata. E. była niepodejrzywana nawet, od nikogo nic nie przyjmowała, wszakże miano ją bacznie na oku. Od czasu otrzymania stygmatów E. nic nie jadła. Leczenie ran i przyjmowanie pokarmu, nakazywane jej pod posłuszeństwem, sprawiało jej straszliwe boleści; wszystkie pokarmy z bólem zwracała napowrót. Szczególniej męczyła ją ciekawość ludzi i ciągłe odwiedziny, ale cierpliwość jej była niewyczerpana. Przez 10 dni 20 obywateli miasta Dülmen, zmieniając się ciągle, dniem i nocą czuwało nad Katarzyną: przekonano się nareszcie, że rzeczywiście żyje ona bez pokarmu, że swoją drogą odbywają się ekstazy i występują krwawe stygmata, szczególniej w piątek. Kościelne badania ustały, ale nie ustały różne badania ciekawości, choć między niemi były niekiedy przynoszące pociechę, jak wizyta Stolberga i Sailera. We Wrześniu 1818 nawiedził ją Klemens Brentano (ob.) po raz pierwszy. R. 1821 umarł ks. Lambert. Siostra Katarzyny, istota bardzo pospolita, wiele jej wyrządzała przykrości; E. wyprosiła jej nareszcie łaskę, że zupełnie innym stała się człowiekiem. Za jej wpływem nawrócił się dr. Druffel, Wesener i Brentano. We wszystkiém była ona wierném Kościoła dziecięciem; wszelkie niekościelne marzycielstwo było od niej dalekie. Na zlecenie spowiednika udzielała ona do spisania Klemensowi Brentano swoje objawienia o Męce Pańskiej (Das bittere Leiden unsers Herrn Jesu Christi, 6 wyd. München 1842) i życiu Najśw. Panny (Leben der heil. Jungfrau Maria, ib. 1852). W Sierp. 1819 r. Landrat z Bönninghausen, z trzema lekarzami, zabrał się do nowego, a bardzo energicznego śledztwa. Wzięto Katarzynę do domu pewnego urzędnika, pilnowano ją dzień i noc i, już to postrachem już pochlebstwem, chciano z niej wydobyć zeznanie, że jest ona oszustką oszukaną i nasadzoną do odgrywania swej roli przez księży, a osobliwie

przez Lamberta. Proste, krótkie, ale zabójcze dla inkwirentów jej odpowiedzi przypominają rozmowy z dawnych aktów męczeńskich. Śledztwo do niczego nie doprowadziło: landrat wszakże wydał broszurkę, w której zapewnia, że bądź co bądź, *musi* w tém być oszustwo. Protokółów wszakże wówczas ściągniętych nie głoszono publicznie, a odesłane do Berlina, gdzie bez śladu zaginęły. E. wróciła do domu; odtąd już jej nie niepokojono, ale cierpienia wewnętrzne ciała i duszy wzmagały się ciągle. Było to właśnie szczególném jej życia zadaniem, że za potrzeby wielu ludzi, parafji, i za przeróżne w widzeniach ukazane jej cudze utrapienia ofiarowywała nietylko modlitwy swoje, ale dobrowolnie podejmowane męczarnie znosiła dniami i tygodniami całemi. W ostatnich latach przed śmiercią przyjmowała cierpienia za konających, aby, w zostawionym sobie pokoju chwil ostatnich, lepiej o duszy myśleć mogli. Pokazywały się w niej wówczas wszystkie zjawiska przejętych chorób, a ginęły natychmiast, gdy osoba, za którą cierpiała, zeszła z tego świata. Katarzyna umarła jak święta 9 Lut. 1824. Po śmierci w kilkanaście tygodni wieść się rozeszła, że ciało jej zostało zabrane potajemnie: odkopano więc grób i ciało okazało się zupełnie nienaruszone. Kościół nie wyrzekł o E. swojego zdania, wszakże można być pewnym, że Bóg powołał ją rzeczywiście w sposób nadzwyczajny do ożywienia wiary i pobożności, w czasie gdy świat, racjonalizmem przejęty, zapominać i całkowicie zaczął wątpić o wszelkiém życiu nadprzyrodzoném. Wyborne dzieło o Katarzynie E. napisał ksiądz *K. E. Schmöger*, Das Leben der gottseligen Anna Kath. E., Freib. im Br. I 1867, II 1870; 2 wyd. ib. 1873; na franc. przełożył *E. de Cazales*, Vie d'Anne-Cath..E., Paris 1871—72, 3 v. Na pol. język przełożone są tylko objawienia o Męce Pańskiej, p. t. *Bolesna Męka Zbawiciela świata, wedle rozmyślań Anny Kat. E., przekład przez X. T* (omasza). *B* (ojanowskiego). *zgr. mis.*, Warsz. 1844; ib. 1849; *przekład z franc. przez M. M. C* (iemniewską). ib. 1863; *z niemieckiego*, Poznań 1867. *N.*

Empiryzm. 1. Zasada empiryzmu. 2. E. intellektualny. 3. Sensualizm. 4. Krytyka empiryzmu w ogóle. 5. Krytyka emp. intellektualnego. 6. Krytyka sensualizmu.—**I.** E. jest teorją, objaśniającą początek umysłowego naszego poznania na zasadzie: że w s z y s t k o w umysłowém poznaniu naszém z a w d z i ę c z a m y d o ś w i a d c z e n i u. Treść tedy umysłowego poznania nie jest, podług tej teorji, różną od treści doświadczenia. Umysł nasz nie ma tu przyznanej właściwej sobie treści idealnej, którąby, jako taka, różniła się od treści poznania, doświadczeniem nabytego. Dwa te rodzaje poznania co najwięcej różnić się mają tylko *formą swoją*, o ile mianowicie jedna i ta sama treść poznania inaczej się formuje w doświadczeniu, a inaczej w myśleniu. W doświadczeniu występuje ona w swej bezpośredniości, w myśleniu zaś ulega dalszemu rozwinięciu i opracowaniu. E. uznaje więc tylko *jedno* źródło poznania, a mianowicie *doświadczenie*. Rozum podług tej teorji nie jest właściwie żadném źródłem poznania, ponieważ nie ma właściwej sobie treści, różnej od treści doświadczenia. Nie ma tedy, podług empiryzmu, żadnych zdań apriorystycznych, któreby miały wartość przedmiotową. Całe poznanie nasze ogranicza się do tego tylko, co nam daje doświadczenie i o ile nam je daje. Dla tego E. za jedyną metodę badania naukowego uważa metodę *aposterjoryczną*, czyli *indukcyjną*. E. ten znów w dwojakiej występuje postaci: jako *E. intellektualny* (E. w ściślejszém znaczeniu) i jako *sensualizm*.—

2. E. intellektualny, którego głównym przedstawicielem jest Locke, sprowadza wprawdzie wszystko nasze poznanie do (zewnętrznego i wewnętrznego) doświadczenia, przyjmuje wszakże, prócz władzy zmysłowego wyobrażenia, jeszcze drugą, różną od poprzedniej władzę myślenia, rozum, i przypisuje mu właściwą i samodzielną działalność. W zmysłowém tedy poznaniu dusza ma się względem przedmiotów zmysłowych zupełnie *biernie*, rozum zaś do treści poznania, zdobytej doświadczeniem, przystępuje czynnie i w myśleniu rozwija ją dalej i opracowywuje. Treść bezpośredniego poznania doświadczeniowego stanowią „idee proste,“ wywołane w nas bezpośrednio przez przedmioty doświadczenia. Z tych „idei prostych“ rozum formuje najprzód „idee złożone,“ które się dają do trzech sprowadzić: do idei substancji, do idei sposobu (modi) jej bytowania i do idei stosunku. Gdy bowiem rozum zauważa, że pewne idee proste zawsze z sobą się łączą, wówczas podstawia on im jakieś podścielisko (substrat) i nazywa to substancją. Czém w sobie jest ta substancja, nie wiemy, ale przyjąć ją musimy jako nośnicę owych idei prostych. Sposobami zaś bytowania są idee, które myślą uchwytujemy jedynie jako własności substancji, stosunki zaś otrzymuje rozum przez to, że na różne przedmioty zapatruje się odnośnie do innych rzeczy. Od tych idei złożonych wznosi się nareszcie rozum do „idei powszechnych,“ gdy abstrahuje od tego wszystkiego, co ideom szczegółowym jest właściwego, i wszystkie je pod wspólną nazwę podciąga. *Prawdą* poznania nazywa się tu wzajemna pomiędzy sobą zgodność naszych idei. Od prawdy jednak odróżnia empiryzm *rzeczywistość* poznania, polegającą na zgodności naszych idei z rzeczami. Proste idee są wszystkie rzeczywiste, ponieważ bezpośrednio z rzeczy pochodzą; ze złożonych zaś idei tylko idea substancji jest rzeczywistą i to jeszcze tylko pod warunkiem, że idee proste, z których ona powstaje, w naturze rzeczy *rzeczywiście* z sobą są zawsze połączone. „Idee powszechne“ nie mają wcale w empiryzmie żadnej rzeczywistości, są to tylko nazwy, przez które rozumiemy wiele rzeczy. Dla tego też i zasady ogólne, jakie się z tych idei formują, nie mogą mieć tytułu do rzeczywistości. Zasada przyczynowości („nie ma skutku bez przyczyny“) uważana za apriorystyczną, wywodzi się, podług empiryzmu, tylko z doświadczenia. Spostrzegamy bowiem, że jedno zjawisko poprzedza zawsze zjawisko drugie i że dla tego jedno od drugiego jest zależne. Spostrzegłszy to, nazywamy jedno zjawisko przyczyną, drugie skutkiem, i z jednego wnosimy o drugiém.—3. Sensualizm od empiryzmu intellektualnego tém się różni, że nie przyznaje już żadnej władzy myślenia, rzeczywiście różnej i wyższej od zmysłowej władzy wyobrażania, lecz całą siłę poznania ludzkiego ogranicza jedynie do władzy zmysłowego spostrzegania, czyli wyobrażenia. Podług sensualizmu tedy nie ma żadnego innego poznania, jak tylko poznanie zmysłowe. Sensualizm ten wyznawali starożytni materjaliści; w XVIII w. starał się go uzasadnić nanowo Condillac (ob.) i materjaliści zeszłowieczni. Wszystko opiera się tu na zmysłowém wrażeniu, na sensacji. Podmiot poznający nietylko przy pierwotnej sensacji ma się biernie, ale i w dalszém podmiotowem przetwarzaniu sensacji nie ma samodzielnego współudziału. Bez jego przyczynienia się sensacja odbywa w nim cały proces swoich przeobrażeń. Dla tego różne owe czynności duszy, jakie rozróżniamy w procesie poznania: świadomość, uwaga, refleksja, porównywanie, sąd, wnioskowanie, wyobraźnia, pamięć, są tu tylko działaniem

w nas sensacji i różnemi stopniami jej przeobrażenia. Jest to *dawniejsza* forma sensualizmu; *nowa* jego forma występuje w systematach współczesnych materjalistów. I ci sprowadzają wszelkie poznanie do sensacji i nie przyznają żadnej siły umysłowej, wyższej nad władzę zmysłowego spostrzegania; ale tém się różnią od swych poprzedników, że poznanie to uważają za rezultat czysto fizjologicznej funkcji mózgu. Jedni poczytują myśl za fosforescencję mózgu (*Moleschott*, Kreislauf des Lebens, Mainz 1855 s. 419 etc.); inni mają ją za wydzieliny mózgu, utrzymując, że myśl do mózgu ma się w tym stosunku, co żółć do wątroby a uryna do nerek (*Vogt*, Physiologische Briefen, Stuttg. 1845—47 s. 326; *tegoż* Vorles. über den Menschen, Giessen 1854); inni jeszcze uważają poznanie za skutek współdziałania różnych ciał, obdarzonych siłami, czy pewnemi własnościami: mózg przyrównywany tu jest do maszyny myślenia, która tak wydaje myśl, jak maszyna parowa wydaje parę (*Czolbe*, Neue Darstellung des Sensual., Leipz. 1855). Pośrednikiem pomiędzy tą funkcją fizjologiczną mózgu, a przedmiotem poznawanym, jest organ zmysłowy. Wrażeniem otrzymaném przez zmysł pobudza się owa funkcja mózgowa i wytwarza wyobrażenie przedmiotu, oddziaływającego na zmysły. Dla tego żadna myśl nie może być tu miana za rzeczywistą, jeżeli się nie odnosi do przedmiotów zmysłowych; metafizyka jest dla sensualistów śmieszną niedorzecznością; każda myśl, mająca treść nadzmysłową, idealną, jest tylko płodem chorego mózgu.—4. E. tak w ogóle wzięty, jak i w szczegółowych swoich postaciach jest bezzasadny i błędny. Co się tyczy ogólnych jego zasad, utrzymać się one nie mogą, ponieważ: 1) faktem jest, że poznajemy nietylko zmysłowe, ale i *nadzmysłowe* przedmioty, leżące po za wszelkiém doświadczeniem, i dla tego niemożliwym do osiągnięcia przez doświadczenie. Poznajemy dobro, prawdę, piękno, sprawiedliwość, porządek, Boga, duszę i t. d. A choć empiryzm materjalistowski upiera się przy przeczeniu rzeczywistego bytu tego wszystkiego, co jest nadzmysłowém, wszelako tego zaprzeczyć w żaden sposób nie może, że *poznanie* przedmiotów nadzmysłowe jest w nas faktycznie. Gdyby zaś doświadczenie było jedyném źródłem poznania, wówczas tego rodzaju poznania (nadzmysłowego) miećbyśmy wcale niemogli, ponieważ doświadczenie podaje nam tylko wiadomości o rzeczach zmysłowych, nie zaś nadzmysłowych. Gdy zaś E. twierdzi, że nadzmysłowe idee są tylko wytworem chorobliwego mózgu; twierdzenia swego niczém nie dowodzi; a nadto, w takim razie i mózg materjalistów byłby chorobliwy, ponieważ i w nim są te idee; gdyby bowiem ich tam nie było, jakim sposobem mogliby je zaprzeczać? 2) Faktem jest, że poznajemy nietylko rzeczy pojedyńcze i przygodne, ale *powszechne* i *konieczne*. Nietylko zdania aposterioryczne, lecz i aprioryczne (ob. Prawda) należą do summy naszego poznania. E. może przeczyć ich prawdę przedmiotową, ale w żaden już sposób zaprzeczyć nie może ich istnienia w naszym umyśle. Doświadczenie tymczasem podaje nam tylko wiadomość o rzeczach pojedyńczych i przygodnych, nigdy zaś o powszechnych i koniecznych. Gdyby tedy doświadczenie było jedyném źródłem naszego poznania, wówczas nie mogłoby być mowy w naszém poznaniu o rzeczach koniecznych i powszechnych, ani o zdaniach apriorycznych, które, jako takie, mają charakter powszechności i konieczności. 3) Niemożliwa jest przy empiryzmie jakabądź umiejętność, której zadaniem jest w przedmiotowości, objawiającej się pojedyńczemi i przygodnemi rzeczami, odszukać tkwiącą

w niej powszechność i konieczność. Gdyby zaś, jak chce E., nic było nic przedmiotowo powszechnego i koniecznego, gdyby wszystko, co powszechne i konieczne, było *tylko* wytworem naszej myśli i w niej się jedynie znajdowało, w takim razie umiejętność żadna nie ma celu i byłaby poprostu grą chorobliwego mózgu. Nadto, każda umiejętność, z samego już swego pojęcia, dąży do odszukania przyczyny przedstawiających się jej zjawisk. Zupełnie zaś tego zadania osiągnąćby nauka nie mogła, gdyby nie przypuszczała już pewnych zasad, mających przedmiotową, apriorystyczną i powszechną wagę. Nawet nauki przyrodnicze, któremi szczególniej chce się posługiwać empiryzm, nie mogą żadnego zrobić kroku naprzód, jeżeli zasadzie przyczynowości nie przyznają powszechnej i bezwarunkowej rzeczywistości przedmiotowej, ponieważ i nauki przyrodnicze mają na celu zbadanie przyczyn i praw, panujących w przedmiotach i zjawiskach zmysłowych. Tego zaś celu osiągnąć w żaden sposób nauka nie może, jeżeli nie wychodzi z przypuszczenia przedmiotowej, apriorystycznej i powszechnej wartości pewnych zasad, a mianowicie z zasady przyczynowości. Dla tego też to niektórzy empiryści usiłowali choć tej zasadzie zachować jeszcze charakter apriorystyczny, ale usiłowania te niezgodne z ich systematem, są tylko dowolnemi i niczém niepopartemi zdaniami. Tak jeden z nowszych sensualistów (Mayer) uważa zasadę przyczynowości, jako „wrodzoną funkcję mózgu.“ Zdanie i niedorzeczne i nieodpowiednie dla swego celu, bo i w takim razie zasada przyczynowości byłaby czemś czysto podmiotowém, funkcją zależną od natury mózgu; nie moglibyśmy tedy ztąd bynajmniej wiedzieć, czy tej funkcji mózgowej odpowiada przedmiotowy porządek rzeczy.—**5.** Odróżnienie władzy myślenia od władzy zmysłowego spostrzegania na nic się w kwestji naszego poznania umysłowego nie przyda, skoro doświadczenie ma być jedyném źródłem naszego poznania; ponieważ myślą nie możemy wówczas sięgnąć do czegobądź, co leży po za sferą doświadczenia. Wprawdzie Locke twierdzi, że przez wnioskowanie możemy od rzeczy zmysłowych wznieść się do poznania Boga, jako pierwszej przyczyny wszech rzeczy; ale twierdzenie to niekonsekwentne, ponieważ, podług empiryzmu, myśl o Bogu powstać w nas wcale nie może, skoro z doświadczenia w żaden sposób mieć jej nie możemy. Emp. intellektualny jest tedy naukową połowicznością i z natury rzeczy musi zakończyć na sensualizmie. Nadto, empiryzm ten prowadzi do powszechnego sceptycyzmu. Bo jeżeli zasada przyczynowości wywodzić się ma tylko z doświadczenia, wówczas traci ona swój charakter apriorystyczny, a zatém na jej podstawie nietylko nie byłoby już można nic pewnego wiedzieć o przyczynach i prawach zjawisk zewnętrznych (jak już było wyżej dowiedzione), ale prócz tego nie dałaby się nawet uzasadnić rzeczywistość poznania, osiągniętego bezpośredniém doświadczeniem (przez „idee proste“). Poznanie to bowiem za rzeczywiste Locke uznaje dla tego tylko, że wywołują je przedmioty zewnętrzne, jako jego przyczyna; rzeczywistość jego tedy polega na apriorystycznej i przedmiotowej wartości zasady przyczynowej. Skoro zaś w rzeczy samej tej wartości swojej nie ma tu zasada przyczynowości, podpada więc wątpliwości i rzeczywistość idei prostych, a zatém i poznania na nich opartego. *Hume* też zupełnie konsekwentnie wyprowadził swój sceptycyzm z empiryzmu Locka.—Dla utrzymania moralności, Locke chciał z „prostych idei“ doświadczenia wyprowadzać pojęcia i zdania moralne, ale usiłowanie to bezowocne. Rozwijając bowiem i kombinując na

wszelki możliwy sposób treść doświadczenia zmysłowego, nie dojdziemy nigdy do pojęć i zasad właściwie moralnych, ponieważ treść ich jest czemś czysto idealném, czego z czysto zmysłowej treści doświadczenia wydobyć nie podobna. Abstrahowaniem pewnych faktów empirystycznych można wprawdzie dojść do pewnych reguł wygodnego na ziemi życia, ale będzie też to i moralność swego rodzaju, czysto empirystyczna; o żadnej zaś regule, opartej na wyższej zasadzie moralnej, o żadném właściwie moralném zobowiązaniu mowy tu być nie może. W hypotezie więc empirystowskiej moralność na wyższych oparta pojęciach, równie jak i poznanie idealne jest zupełnie niemożliwe.—6. Sensualizm mniej jeszcze wytrzymuje krytykę, jak empiryzm w zwykłej swej formie. Zasada bowiem zupełnej bierności w podmiocie poznającym przeciwi się oczywiście i zmysłowemu poczuciu i poznaniu umysłowemu. Co się bowiem tyczy poczucia zmysłowego, jest ono w nas procesem żywym, którego, dla tej samej już przyczyny, pojąć nie podobna bez samodzielnego współudziału podmiotu czującego: tém więcej bez samodzielnej czynności podmiotu poznającego pojąćby nie podobna było poznania umysłowego (ob. Poznanie). Przeciwko takiemu przypuszczeniu walczy sama nawet świadomość siebie, ponieważ niezaprzeczenie wiemy o tém, iż w procesie umysłowego poznania jesteśmy czynni. Twierdzenie też sensualizmu, że wszystkie szczegółowe zjawiska w dziedzinie poznania są tylko różnemi stopniami przeobrażającej się sensacji, rozbija się o naturę tych zjawisk. Tak np. *uwaga* nie możliwą jest bez przypuszczenia aktu podmiotowego. Sensacja może być bardzo silna, odemnie jednak zależy, m o j ą jest rzeczą zwrócić na nią bliższą uwagę, lub ją też od niej odwrócić. Uwaga tedy zawarunkowana jest czynnością podmiotu czującego. Podobnie rzecz ma się z *sądem*, który polega nie na tém, że dwa mam przed sobą pojęcia, ani też na tém, że te dwa pojęcia z sobą zestawiam, ale dopiero na tém, że jedno o drugiém przeczę lub twierdzę. Takie zaś przeczenie lub twierdzenie jest z swej istoty czynnością myśli. Mniej jeszcze możliwym jest *wniosek* bez takiej czynności: polega on bowiem nie na tém, że mam przed sobą trzy zdania, ale na tém, że jedno z drugiego, za pośrednictwem trzeciego, *wywodzę*. Wywodzenie zaś takie jest oczywiście *aktem* mego myślenia. Zresztą, sama bierność poznania byłaby zniesieniem poznania. Jak stół, na którym piszę, nie wie nic o tém, że na nim piszę, ponieważ względem mego działania zachowuje się zupełnie biernie, tak podobnie i w nas, gdybyśmy w poznawaniu zachowywali się zupełnie biernie, mogłyby się zarysowywać obrazy przedmiotów, ale nigdybyśmy dojść nie mogli do poznania tych obrazów i ich przedmiotów. Tyle o *dawniejszej* formie sensualizmu; co się zaś tyczy *nowszej* jego formy, w ustawicznej on zawsze jest z sobą sprzeczności. I tak, poznanie jest dlań prostym tylko produktem fizjologicznej funkcji mózgu, wszakże nie przeczy możliwości abstrakcji i wnioskowania; owszem, sam abstrahuje pojęcia przyrodnicze i wnioskowaniem, z podpadających pod zmysły zjawisk, wywodzi powszechne prawa natury. Tym sposobem gwałci on własną swoją zasadę, bo jeżeli zmysły jedynem być mają źródłem poznania i jeżeli poznanie ma być jedynie rezultatem funkcji fizjologicznej, w takim razie ani tworzenie pojęć powszechnych drogą abstrakcji, ani wnioskowanie nie jest możliwe. Zmysł i mózg są organami szczegółowemi, jednostkowemi, ich więc produkt będzie tedy także natury szczegółowej, jednostkowej. Zrodzić myśl powszechną, jest dla zmy-

słu, dla mózgu, zupełném niepodobieństwem.—W drugą sprzeczność z sobą popada sensualizm, gdy w swojém objaśnianiu natury opiera się na atomizmie (ob.); bo pytamy, zkąd wie on, że są atomy, skoro te niepodlegają dostrzeżeniu zmysłowemu. Oczywiście nie doszły one do wiadomości sensualistów, jako fakty zmysłowe, drogą doświadczenia, ale drogą myśli, przez wnioskowanie. Tymczasem sensualiści twierdzą, że zmysłowe spostrzeżenie jest jedyném źródłem, a fizycznie dotykalne rzeczy jedynym przedmiotem ludzkiego poznania; wszystko zaś zresztą czczém marzeniem ma być tylko. A jednak przedmioty zmysłowo niedostrzegalne (t. j. atomy) bierze nietyko za rzeczywiste, ale nawet za pierwiastek wszelkiego bytu. Jeżeli to nie jest sprzecznością, nie ma już chyba nigdzie żadnej sprzeczności. Ale i z innego względu jeszcze sensualizm jest sam z sobą w sprzeczności. Uczy on bowiem, że zmysły jedyném są źródłem poznania i że funkcja poznania, dokonywająca się w mózgu, całkowicie zależna jest od zmysłów. Tymczasem pewną jest rzeczą, że obraz rzeczy, podawany nam przez zmysły, nie zawsze dokładnie odpowiada swemu przedmiotowi; słowem, że zmysły mogą łudzić. Logika w takim razie uczy, że rozum prostować ma wrażenie zmysłowe. Taka zaś poprawka w sensualizmie jest niemożliwą, ponieważ, podług niego, po nad władzą zmysłowego spostrzegania nie ma żadnej samodzielnej siły myślenia, któraby mogła zrobić poprawkę w spostrzeżeniu. Spostrzeżenie zaś to, ponieważ jest koniecznym rezultatem funkcji fizjologicznej, samo siebie poprawić nie może. A jednak ciągle sensualiści robią takie poprawki, i radzi np. śmieją się z dawniejszych astronomów, że pozorny ruch słońca brali za ruch rzeczywisty. Widocznie więc wpadają tu w sprzeczność z własną swą zasadą i przekonywają tém samém, że zasada ta nie godzi się bynajmniej z wymaganiami nauki. Sprzeczności te dostatecznie wykazują fałsz sensualizmu. Dodatkowo jeszcze zwracamy uwagę, że sensualizm niezdolny jest wytłumaczyć ludzkiej świadomości siebie. Niektórzy materjaliści (Virchow, Vogt) sami przyznają, że z ich stanowiska nie podobna objaśnić, jak człowiek może mieć świadomość siebie, swojego myślenia. Czolbe (Entstehung des Selbstbewusstseins, Leipz. 1855) probuje objaśnić je jakimś kołowym fizycznym ruchem w mózgu, ale czcze to twierdzenie i w żadnej, najdalszej nawet analogji nie zostające z czynnością myśli, warunkującą świadomość siebie (bo czynność ta jest *prostym* zwrotem uwagi myślącego człowieka na siebie samego), raczej kołowaciznę niż świadomość siebie objaśnić byłaby w stanie. A zatém teorji takiej, która przyznaje, że faktu oczywistego i wszystkim dostępnego zrozumieć i wyjaśnić nie może, lub też na wyjaśnienie jego stawia przypuszczenie oczywiście z nim sprzeczne, za prawdziwą i naukową w żaden sposób przyjąć nie możemy. Ostatecznie teoretyczny i praktyczny empiryzm jest zawsze wyznaniem wiary materjalizmu. Człowiek jest przezeń zrównany ze zwierzęciem, zanegowana duchowość duszy, równie jak nauka, moralność i prawo. *N.*

Emser Hieronim, ur. 26 Marca 1477 w Ulmie, uczył się w Tybindze i Bazylei prawa i teologji; jako sekretarz kardynała Rajmunda z Gurk dwa lata podróżował z nim po Niemczech i Włoszech. R. 1504 w Erfurcie, a 1505 w Lipsku miewał prelekcje filologji; w pierwszém z tych miast Luter był jego słuchaczem. Zostawszy sekretarzem Jerzego, księcia saskiego, ze zlecenia tego księcia jeździł do Rzymu, w sprawie kanonizacji ś. Bennona; został później księdzem i otrzymał dwie prebendy,

w Misnji i Dreznie. Tu zaznajomił i zaprzyjaźnił się z Lutrem, jako z gorliwym zwolennikiem reform w Kościele. Ale po dyspucie lipskiej (1519), na której E. znajdował się z księciem Jerzym, zmienił swój sąd o Lutrze. Powstała żywa pomiędzy nimi polemika i Luter pisma E'a razem spalił (10 Gr. 1520) z papieską bullą ekskomunikacyjną i z *Corpus juris canoni*. R. 1527 wydał E. niemieckie tłumaczenie Nowego Test., wywołane tłumaczeniem Lutra. Tłumaczenie to miało wiele wydań. E. um. 8 List. 1527 r. Z wielu jego pism polemicznych pko Lutrowi, wymieniamy następne: *Wider das unchristliche Buch M. Luthers an den Deutschen Adel ausgegangen; Wider den falschgenannten Ecclesiasten u. wahrhaftigen Erzketzer M. Luther; Antwort auf das lästerliche Buch wider Bischof Benno zu Meissen; Auf Luthers Gräuel wider die Stillmess. Item, wie, wo und mit welchen Worten Luther in seyn Buchern tzur auffrur ermandt, geschrieben u. getrieben hat.* Prócz tego napisał: *Bennonis vita et miracula*, Lipsk 1812. Cf. *Waldau*, Nachrichten von E's Leben u. Schriften, Augsb. 1783.

Emski kongres i punktacja. Smutny ten w dziejach kościoła niemieckiego fakt był wpływem zasad febroniańskich (ob. Hontheim), bezpośrednim zaś do niego powodem było ustanowienie nuncjatury papiezkiej w Monachium. Książe elektor Palatynatu bawarskiego Karol Teodor, którego posiadłości pod względem duchownym zostawały pod zwierzchnictwem biskupów i arcybiskupów, będących książętami cesarstwa, a zatém zupełnie od elektora niezależnych, prosił Papieża o erygowanie nowych biskupstw krajowych, chcąc tym sposobem uwolnić swoich poddanych od wpływu wolnomyślnych dygnitarzy kościelnych. Gdy zaś Papież, przez wzgląd na dawne prawa owych dygnitarzy, prośbie elektora odmówił, ten dopraszał się o ustanowienie nuncjatury w Monachium. Papież zgodził się na to żądanie 14 Lut. 1785 r. i 27 Czer. t. r. mianował nuncjuszem hrabiego Juljusza Zoglio, arcb. ateńskiego. Jeszcze przed mianowaniem nuncjusza, trzej arcybiskupi elektorowie (koloński, moguncki, trewirski), arcbp salzburgski Colloredo i kilku innych biskupów, do których należał i bp z Freysingen baron Welden, jako ordinarius monachijski, wystąpili w Rzymie z zapytaniem, z jaką władzą mający się wyznaczyć nuncjusz przybędzie do Monachium? i gdy im odpowiedziano, że będzie opatrzony w tę samą władzę, co i nuncjusze wiedeński i koloński, przeciwko wysłaniu takiego nuncjusza złożyli swoje zastrzeżenie, czyniąc to niby w obronie praw kościoła niemieckiego. Papież nie zważał na to ich zastrzeżenie, zapewniając, że nuncjusz nietylko nie naruszy w niczém praw właściwych biskupom miejscowym, lecz że owszem bronić ich będzie. Wówczas arcybiskupi udali się do cesarza Józefa II, z prośbą, aby, jako najwyższy obrońca i opiekun kościoła niemieckiego, wyrobił w Rzymie wstrzymanie delegacji nuncjusza. Na prośbę tę cesarz dał 12 Paźd. 1785 arcybiskupom bardzo przychylną odpowiedź, w której obiecuje bronić praw biskupich, w całej ich obszerności, i wzywa biskupów do obstawania za swemi prawami przeciwko roszczeniom Rzymu i jego nuncjuszów. Arcybiskupi i ich partja byli niezmiernie radzi z takiego obrotu rzeczy. Tymczasem Zoglio przybył 1786 r. do Monachium, bardzo uroczyście przyjmowany. Jednocześnie do Kolonji przyjechał też na nuncjusza Pacca i w zwykły sposób rozpoczęli wykonywanie swej juryzdykcji, pomimo protestacji arcybiskupów, powołujących się na odpowiedź cesarską z d. 12

Paźdz. 1785 r. Kaloński arcyb. Maksymiljan Franciszek (brat cesarza Józefa II) poprzedniemu jeszcze nuncjuszowi, Bellisoni'emu, gdy ten wyjeżdżał z Kolonji, oświadczył, iż następnego nuncjusza przyjąć może tylko w duchu tej odpowiedzi. Że jednak Rzym na to wszystko nie zważał, postanowili arcybiskupi, ufni w opiekę Józefa II, radzić sobie sami i przez delegatów swoich odbyli w Sierp. 1786 w Ems (pod Koblencją) kongres, na którym uchwalone zostały punkty, mające w duchu ich systematu określać przyszły stosunek kościoła niemieckiego do Rzymu. Papieżowi zostawiała ta punktacja najwyższe zwierzchnictwo i pierwszeństwo w całym Kościele, ale odejmowała mu inne wszystkie prerogatywy, które z pierwszeństwem Stolicy Piotrowej nie były połączone w trzech pierwszych wiekach, lecz dopiero, ich zdaniem, początek swój zawdzięczają późniejszym fałszywym dekretaljom Izydora. Biskupi broniąc tedy, jakoby uszczuplonej swojej władzy przywłaszczycielstwem Rzymu, uważali za właściwe stawić następujące zasady, z ich następstwami: 1) Chrystus Apostołom i ich następcom biskupom dał nieograniczoną władzę rozwiązywania i związywania; władza tedy biskupia rozciąga się do wszystkich wiernych djecezji; dla tego wzbroniony jest wszelki rekurs do Rzymu, z pominięciem biskupa uczyniony, i ustają wszelkie egzempcje, o ile przez cesarza nie zatwierdzone; ustają też wszelkie stosunki zakonników z ich przełożonymi zagranicznymi. 2) Na mocy tej samej władzy może biskup dyspensować i w powszechnych prawach Kościoła, jak np. w przeszkodach małżeńskich, z których kilka zupełnie znieśćby należało. 3) Biskup ma prawo zmieniania przeznaczenia zapisów pobożnych. 4) Tak zwanych *facultates quinquennales* nie ma potrzeby brać z Rzymu; wszelkie zaś papiezkie postanowienia obowiązują dopiero po ich przyjęciu przez biskupa. 5) Tylko biskup może dyspensować w wielości beneficjów. 6) 7) i 10) Wznawia dawne skargi, z powodu konkordatów niemieckich. Dekrety bazylejskie powinny być uważane jako reguła, a konkordat aszafenburgski z 1448 jako wyjątek od reguły. Papiezkie rezerwacje beneficjów są nieprawne. Zatwierdzanie nowo wybranych biskupów należy jeszcze do Papieża, ale odmówionem być może tylko z kanonicznie uzasadnionych powodów. 8) Znoszą się lub modyfikują różne prawa papiezkie przy rezygnacji beneficjów. 9) Rzymskie nominacje na koadjutorje, probostwa etc. są nieważne. 11) 12) Duchowne godności i beneficja można dawać tylko godnym; i jeżeli Rzym ma gdzie w Niemczech prawo dania beneficium, może je dać takiemu tylko, kto ma od swego biskupa *świadectwo zdolności*. 13) Tylko niemcy mogą dostawać beneficja niemieckie. 14) Rzym nie może dyspensować w statutach kościoła niemieckiego. 15) Biskupi wypowiadają swoją nadzieję, że sześć miesięcy papiezkich w udzielaniu beneficjów, będzie odjętych Papieżowi na przyszłym soborze narodowym. 17) Proces biskupi prowadzi nie nuncjusz, lecz konsekrator. 18) Dla biskupów *in part.* nie potrzeba procesu; wystarcza świadectwo zdolności ze strony biskupów nominujących. 20) Przez Grzegorza VII wymyślona przysięga biskupów usuwa się, jako niewłaściwa. 21) Zniesione być powinny opłaty annat i paljuszowe; jeżeliby zaś z tego powodu Rzym nie chciał dać zatwierdzenia, lub paljusza, należy obmyślić środki, aby pod opieką cesarza zachować nienaruszoną władzę biskupią i arcybiskupią. 22) Sprawy duchowne roztrząsane być winny w pierwszej instancji w sądzie biskupim, w drugiej w sądzie metropolitalnym (nigdy w nuncjaturze), w razie zaś dalszej apellacji przed sędziami in partibus,

jakich Papież mianuje z liczby przedstawionych mu niemców. Właściwszy jednak, zdaniem punktatorów, był sąd synodalny z arcybiskupem na czele i z asesorami, wysyłanymi przez biskupów djecezjalnych. Ta jest treść główna emskiej punktacji, będącej symptomem wielkiego upadku ducha kościelnego. Punktacja ta podpisana 25 Sierp. 1786 r. przez delegatów, przyjęta została przez arcybiskupów i, z odwołaniem się do opieki cesarskiej, Józefowi II przesłana. Cesarz w odpowiedzi swej z d. 16 List. 1786 chwalił żarliwość arcybiskupów w poprawianiu karności kościelnej, zapewniał ich o swojém poparciu, dodał wszakże, że przeprowadzenie projektowanych reform zależeć będzie od porozumienia się arcybiskupów z innymi biskupami i państwami, w których ich djecezje się znajdują, i dla tego zalecał arcybiskupom bliższe poufne z nimi porozumienie. Ale większa część tych biskupów wcale niekorzystnie była usposobioną dla tych zabiegów arcybiskupich, bo widziała dobrze ich niebezpieczny dla Kościoła kierunek, mający jedynie na celu „aby nad innymi panowanie im zapewnić,“ jak pisał Papież Pius VI w swojém breve (15 Paźd. 1786) do biskupa freysingeńskiego. Tak np. z pomiędzy sufraganów Salzburga, tylko jeden bp z Gratz przystąpił do punktacji; nawet bp z Freysingen stanął po stronie Papieża; najgorliwiej jednak pko tym wichrzeniom w Kościele wystąpił powszechnie dla swej nauki i cnoty szanowany bp Spiry August Styrum. W memorjale swoim, podanym 2 List. 1786 cesarzowi, skarżył się on na jednostronność w postępowaniu arcybiskupów, na chęć ich przywłaszczenia sobie praw papiezkich względem innych biskupów, zkąd niechybnie wypływaćby musiały nieustanne spory, i prosi cesarza, aby uchwalonych w Ems punktów (zresztą szczegołowo jeszcze mu nieznanych) nie zatwierdzał, bez poprzedniego wysłuchania zażaleń biskupich. Tak więc knowania arcybiskupów rozbić się musiały już o samą opozycję większości biskupów niemieckich. Przyczyniły się zresztą do takiego zakończenia rzeczy i inne okoliczności, jak energiczne wystąpienie Rzymu pko pretensjom arcybiskupim, silne poparcie Stolicy Apost. ze strony elektora Karola Teodora, a nawet w części i króla pruskiego. Gdy arcybiskupi, wprowadzając swoje reformy, poczęli udzielać takie dyspensy w przeszkodach małżeńskich, do jakich udzielania nie byli przez Papieża umocowani, nuncjusz papiezki Pacca, z polecenia Stolicy Apost. z d. 30 List. 1786, wydał okólnik do proboszczów trzech archidjecezji, w którym objaśnia, że takie dyspensy żadnej nie mają wagi, że przeto na mocy ich zawarte małżeństwa będą żadne, a dzieci nieprawe. Arcybiskupi, dowiedziawszy się o tym okólniku, pod surowemi karami nakazali proboszczom odesłać go natychmiast nuncjuszowi i dyspensy uważać za ważne. Cesarz zatwierdził to rozporządzenie arcbpów i unieważniał okólnik nuncjusza reskryptem swoim z d. 27 Lut. 1787. Ale okólnik ten wywarł niemałe wrażenie. Szczególniej silnie za sprawą Kościoła wystąpił elektor Karol Teodor, tak pko arcybpom jak i pko cesarzowi. Gdy cesarz polecił mu, aby nuncjuszowi wzbronił wykonywania juryzdykcji w jego terrytorjum, elektor zaprotestował 7 Kw. 1787 i dowiódł, że nuncjatura jest w zupełnej zgodzie z soborem trydenckim i z prawami cesarstwa, i że, co się tyczy tego punktu, wykonywa on tylko swoje prawa zwierzchnicze w swém państwie. Król też pruski godził się zupełnie na juryzdykcję nuncjusza w swoich posiadłościach Cleve. Zwolna przycichał spór arcybiskupów z nuncjuszem, gdy pojawił się dekret cesarski z 9 Sierp. 1788, domagający od sejmu,

zebranego w Regensburgu, zdania w sprawie o nuncjaturach. Elektor bawarski wystąpił znowu silnie za Papieżem; arcybiskupi zaś, za radą króla pruskiego, wystąpili w Listop. 1788 z projektem zgody z Papieżem, pod warunkiem zniesienia nuncjatur. Odpowiedź papiezka nadeszła dopiero na początku 1790 r. Obszerne to pismo p. t. *S. Dni nostri Pii Papae VI Responsio ad Metropolitanos Moguntinum, Trevirensem, Coloniensem, Salisburgensem super Nuntiaturis Apostolicis*, Romae 1789 in-4, 336, jest pod każdym względem znakomitém dziełem, w którém jasno przedstawiony jest przebieg całej sprawy, odparte zarzuty arcybiskupów i ich zachowanie się surowo skarcone. Zapewnia tam wszakże Papież, jak to zresztą nieraz już czynił, że gdyby w wykonywaniu swej juryzdykcji który z nuncjuszów dopuścił się nadużycia, Stolica Apost. gotowa jest zawsze takowe usunąć. „Nos enim potestatem tuemur, non potestatis abusum.“ Wkrótce po nadejściu odpowiedzi Papieża, arcbp trewirski Klemens Wacław wydał 20 Lut. 1790 r. okólnik do duchowieństwa swojej djecezji, w którym oświadcza, iż odstępuje od punktacji i że, w czasach tak koniecznie wymagających jedności pomiędzy głową a członkami, daje przykład zupełnego poddania się prawej władzy. Jednocześnie wezwał swych kolegów do takiegoż kroku; o ile temu wezwaniu odpowiedzieli, nie wiadomo, to wszakże zdaje się pewném, że arcbp moguncki takiego odwołania nie napisał. Ale czego oni zrobić zaniedbali, zrobiły wielkie, niebawem następujące wypadki. Na początku 1790 r. umarł cesarz Józef II; następca jego Leopold musiał wprawdzie, w skutek domagań się elektora mogunckiego, przyrzec, że bronić będzie dawnych praw biskupich i że nie pozwoli, aby Papież zawarte przez poprzedników konkordaty znosił jednostronnie, ale i cesarz i książęta niemieccy, a szczególniej arcybiskupi-elektorowie nadreńscy mieli już o czém inném myśleć, jak o ograniczaniu władzy papiezkiej. W 6 lat po kongresie emskim, wojujący z Papieżem arcybiskupi-elektorowie musieli uchodzić ze swoich krajów przed francuzami, aby już nigdy więcej, albo na krótko tylko ujrzeć swoje księstwa. Nuncjatura monachijska przetrwała burze czasu, a punkty emskie całe Niemcy katolickie, równie jak i cały Kościół uważa za nacechowane duchem odszczepieńczym. Do najlepszych prac, napisanych zaraz po kongresie emskim, należą: *Jakóba Zallinger'a* Bemerkungen über das sog. Resultat des Emser-Congresses 1787. O literaturze tego przedmiotu ob. ap. *Pacca*, Historische Denkwürdigkeiten, Augsb. 1832; *M. Stigloher*, Die Errichtung der päpstl. Nuntiatur in München u. der Emser Congress, Regensb. 1866. (*Rudigier*) *N.*

Encyklika, *Literae encyclicae*, okólnik, od ἐγκύκλιος—w krąg obchodzący. W języku kościelnym E. oznacza okólnik Papieża do wszystkich pasterzy świata katolickiego, jako do swoich współpracowników. W encyklikach przedstawia Ojciec św. swoje zdanie o pewnych ogólnych potrzebach Kościoła, lub o pewnych panujących w opinji przekonaniach, wylewa przed nimi swoją boleść, swoją naganę, lub potępienie panujących przesądów, nadużyć i przeciwnych religji, moralności i Kościołowi doktryn, lub też wskazuje na niebezpieczeństwa, z zewnątrz zagrażające Kościołowi. We wszystkich tych okolicznościach Głowa Kościoła wzywa o współdziałanie swoich współbraci, do pracy w usuwaniu cierpień i klęsk czasu, i o czuwanie nad ludem wiernym, przyczém wskazuje środki przeciwko złemu i ógólne sposoby ich stosowania. E. odnosi się do całego Kościo-

ła, gdy tymczasem bulle i brewia mają za przedmiot mniej lub więcej szczegółowe i miejscowe interesy. Monografję o encyklikach wydał w zeszłym wieku ks. *Franciszek Bencini.*

Encyklopedyści nazywają się w ogóle literaci francuzcy XVIII w., którzy, pod pozorem popierania oświaty, podkopywali chrystjanizm; w szczególności zaś nazywają się tak współpracownicy Diderot'a i D'Alembert'a, w wydawnictwie wielkiej Encyklopedji francuzkiej, *filozoficzną* zwanej. E. byli uczniami częścią deistów (ob.) angielskich, częścią sceptyków francuzkich. Pomiędzy tymi ostatnimi szczególniej za przodka encyklopedystów uważać można Piotra Bayle (ob.), który siebie nazywał „dobrym protestantem dla tego, że protestował przeciwko wszystkiemu, co kiedykolwiek powiedziano i zrobiono." W założonej przez siebie gazecie literackiej *Journal des nouvelles de la république des lettres*, dał on nowy swoim następcom sposób walczenia przeciwko prawdzie, gdy pisarzy chrześcjańskich zupełném pomijał milczeniem, a o najnędzniejszej i najdrobniejszej ramocie literatów swego ducha szeroko i pochwalnie się rozwodził. W równie destrukcyjnym i przeczącym duchu napisany jest jego *Dictionnaire*, który dostarczył wiele materjału późniejszym napastnikom na religję. Podług zdania Capefigue'a, cała wiedza np. Woltera była żywcem czerpana z Bayle'a, a tylko dowcipem zaprawiana i rozwijana. Jako apostoła niewiary, słusznie obok Bayle'a stawić możemy Adrjana Baillet († 1706), który w swojém *Jugement des savans* (ed. Paris 1722 t. 7 in-4) wykonywał prawdziwy terroryzm literacki i szerzeniu się dobrych książek wielką stawiał przeszkodę. Encyklopedyści tak dalece godzili się na jego zdania, iż pisma jego w swoim *Dykcjonarzu encyklopedycznym* przedrukowywali. W tym samym duchu działał Mikołaj Fréret († 1749, słynny swego czasu jako archeolog i chronolog, ale słynniejszy jako sceptyk i ateusz) w swoich *Listach Trazybula do Leucyppa* (wyd. w Lond. 1751 po śmierci autora), w *Krytyce apologetów chrześcjańskich* i w *Badaniach nad cudami* (Oeuvres complètes, Paris 1796. 20 t. f.). Nawet Montesquieu, pomimo poważniejszego kierunku swoich prac, przyłącza się także w części do tego mizernego towarzystwa. Jego cyniczne *Listy perskie* uderzają często szyderstwem na chrystjanizm i instytucje kościelne. Tu zaliczają się dalej *francuzi berlińscy*: byli to po większej części zbiegi z kraju, a zaproszeni do Berlina przez Fryderyka II, kr. pruskiego, który lubił mieć na swoim dworze dowcipnych niedowiarków. Pisma ich, pomimo wszelkich zakazów rządu, były powszechnie czytane we Francji. Do takich pisarzy należy La Métrie, lekarz, zbiegły 1747 do Hollandji. Pisma jego, jak *Historja naturalna duszy*; *Człowiek machina; Człowiek roślina; Uwagi o początku zwierząt; Sztuka użycania; Wenera metafizyczna* i t. p. przepełnione są najwyuzdańszym bezwstydem. Markiz d'Argens, choć pokrewny mu duchem, słusznie o nim powiedział, iż „głosił on naukę występku z bezczelnością błazna." Książki jego palone były z rozkazu magistratu w Lejdzie i parlamentu paryzkiego, ale król pruski zaprosił go do swego towarzystwa i utrzymywał na swoim dworze aż do jego śmierci (1751). Karol de St. Denys, baron de St. Evremont, z największą lekkomyślnością obrzucał błotem wszelką świętość. Pobożność była jego zdaniem ostatnią z ludzkich miłostek, i dla tego też dopiero pokazuje się ona na końcu, gdy świat nie ma już dla nas żadnego powabu, lub gdy nie mamy już siły do kokietowania go. Nawrócenie tedy człowieka jest skutkiem nudów, albo

[illegible] Filistynów, [illegible], a gdy nie [illegible] przywołuje [illegible]. Według [illegible] musiało [illegible] opisywał [illegible] E.

Energumen [illegible]. Zazwy[illegible] t. j. [illegible]. W Konstytucjach apostolskich VIII 1. c. 12, [illegible] zmuszany, albo [illegible]. W [illegible] De [illegible] c. III [illegible] energumen [illegible] obser[illegible] Marinus [illegible] w tym piśmie [illegible]. [illegible] w staro[illegible] niewier[illegible] iż uważano ich, jako [illegible] ciała; ztąd też [illegible] egzorcystom. Ztąd, że w pierwszych [illegible] energumenów, chcieli [illegible] energumeni [illegible] naturalnie cho[illegible] wypędzania [illegible] siły i prawdy [illegible] ciągle się powoływa (ob. Tertul. ad Scapul. [illegible]). W dawnych czasach Kościoła był cały [illegible] porządek [illegible] z energumenami, którego główne [illegible]: Egzorcyści [illegible] nad tego rodzaju ludźmi, czy to katechumenami, czy też już [illegible], wpisywali ich na listę (Baron. An. ad a. 713 n. [illegible]) po [illegible] rozpatrzeniu ich stanu. Wątpliwych energumenów brał kościół także pod swoją opiekę, aby się przekonać, czy rzeczywiście byli opętani, czy też tylko chorzy. Ludzie praktykujący bezbożny i niegodziwy zarobek przyjmowani byli do liczby kościelnych energumenów, pod warunkiem porzucenia swojego niegodziwego zarobkowania. Trudno wyrozumieć zapewno, jakie miejsce w kościele zajmowali energumeni: zdaje się wszakże, że spokojni oddzielani byli od gwałtownych. Niespokojni, którzyby naruszyć mogli porządek kościelny, mogli mieć swoje miejsce przed drzwiami kościoła, pod gołém niebem, i dla tego zwali się *zimujący:* spokojni stali prawdopodobnie blisko katechumenów pierwszej klasy. Co się tyczy duchowego postępowania z energumenami, Kościół, odpowiednio do napomnienia Apostoła (Eph. 6, 11—13), używał do tego całej pełności swej władzy. Egzorcyzm uroczysty odbywał biskup, lub, z jego polecenia, kapłan otoczony djakonami i egzorcystami, po Mszy katechumenów; egzorcyzm nieuroczysty odbywał się w kościele, lub po za kościołem, ale nie w czasie nabożeństwa i nie przez biskupa, lecz przez egzorcystę do tego upoważnionego. Po ewangelji i kazaniu rozpoczynał się uroczysty egzorcyzm od wezwania do modlitwy, jakie wygłaszał djakon. W Konstytucjach apostolskich czytamy (VIII 6 i 7): „Gdy katechumeni się oddalą, djakon mówi: módlcie się wy, co przez nieczystych duchów jesteście opętani! Módlmy się wszyscy za nich gorąco, aby miłosierny Bóg przez Chrystusa nieczyste duchy pognębił i błagających od władzy wroga uwolnił,“ i t. d. Poczém,

jak pokazuje się z *S. Chrys.* Hom. 18 in ep. II ad Corint., następowały dwie modlitwy: jedna odmawiana przez biskupa i duchowieństwo, druga przez wszystkich razem wiernych. W czasie tej modlitwy, którą lud odmawiał, na ziemi leżąc, energumeni stali głęboko pochyleni i z zakrytą twarzą (*S. Cyryll.* Procatech. n. 9). Włożenie rąk i naznaczenie znakiem krzyża św. (consignatio energumeni) na czole, a może i na innych miejscach ciała, stanowiły główną część w tém exorcyzmowaniu. Namaszczenie olejem św., o jakiém jest wzmianka w żywotach wielu świętych, niezawsze było używane; użycie wody święconej w egzorcyzmach jest bardzo dawne. W średnich wiekach, w niektórych kościołach klasztornych były całe beczki wody święconej, w której zanurzali się energumeni. W żywocie św. Bernarda czytamy, że na głowę opętanego położył on Najświętszy Sakrament; częściej wszakże w tym celu używano księgi Ewangelji, lub relikwjarza. W niektórych miejscach energumeni zajmowali oddzielny budynek obok kościoła (cf. Conc. Carth. IV can. 92), żywieni kosztem kościoła. Pożywienie to było skromne: posty, odpowiednio do słów Zbawiciela: „a tenci rodzaj nie bywa wypędzon jedno przez modlitwę i post" (Mt. 17, 20), ściśle były przestrzegane. Niespokojnych energumenów wiązano niekiedy. Binterim mniema, iż nosili oni oddzielny ubiór. Dla uwolnienia ich od złego ducha używaną była często *exsufflatio* i *insufflatio*, a także *insputatio daemonum;* lekarstw i naturalnych środków nie wolno było używać, gdy z pewnością było uznane opętanie. Energumeni byli wyłączeni ze społeczeństwa kościelnego. Kanon 17 soboru ancyrańskiego stawiał ich na równi z sodomitami i trędowatymi. Początkowo wyłączani byli od sakramentu pokuty; później jednak obowiązani byli spowiadać się przed egzorcyzmami. Podług dawnej praktyki, energumeni nie mieli żadnego udziału w Ofierze św.; nie przyjmowano ich ofiar (Conc. Illiberit. c. 29). Zwolna jednak zmieniła się ta karność surowa tak dalece, iż właśnie przypuszczenie ich do świętych tajemnic uważać poczęto za główny środek ich wyzwolenia. W początku V w., jak się z Kassjana (Collat. 7 cap. 30) pokazuje, nowa ta praktyka dosyć upowszechnioną już była w Kościele łacińskim. Zresztą, w niebezpieczeństwie śmierci i podług dawnej praktyki nie byli energumeni wyłączani od sakramentów. E. żadnej nie mogli spełniać służby kościelnej; jeżeli byli już poprzednio duchownymi, stawali się do tej służby niesposobnymi (irregulares). Synod toledański jedenasty (can. 13) stanowił, aby przynajmniej przez rok dali dowód zupełnego swego wyzwolenia, zanimby ich do spełniania obowiązków duchownego stanu dopuszczono. Energumenom nie wolno było wchodzić w związek małżeński, a jeżeli już w tym związku zostawali, nie wolno było spełniać obowiązku małżeńskiego. Po uwolnieniu od szatana, pozostawali e. czas jakiś jeszcze pod nadzorem egzorcysty, raz dla tego, aby się dokładnie przekonać o ich wyzwoleniu, a powtóre, aby ustrzedz ich od powrotu szatana, a to za pomocą postów i innych środków kościelnych. Na zakończenie tego perjodu próby odmawiał kapłan oddzielną modlitwę nad uwolnionymi. Taką była w głównych zarysach dawna dyscyplina względem energumenów, która jak Morinus sądzi, ustała razem z publiczną pokutą; najdłużej, zdaje się, utrzymała się ona w kościołach hiszpańskich. Ale chociaż Kościół nie używa oddawna uroczystego i publicznego rytu do wypędzania szatana

z opętanych, wszakże ma zawsze władzę niesienia pomocy nieszczęśliwym, których zwycięzko opłątała moc demoniczna, i władzy tej nigdy używać nie przestał. Dla uniknięcia zaś zbyt pospiesznego w ważnej tej rzeczy sądu, Kościół zaleca ostrożność i podaje niektóre wskazówki, po jakich poznać można opętanie. Ferraris (Bibl. prompta s. v. exorcizare) zebrał następne: znakiem szatańskiej napaści jest, jeżeli lekarze przysięgą stwierdzą, że wszystkie lekarstwa nic a nic nie pomogły (Sacra Congr. Episc. et Reg. 10 Nov. 1645); jeżeli kto różnemi obcemi mówi językami, których się nigdy nie uczył; jeżeli boi się rzeczy świętych; jeżeli nagle na jakiej części nabrzmiewa i nabrzmienie to równie nagle ginie; jeżeli odpowiada na pytanie w myśli tylko powzięte; jeżeli, poprzednio nieumiejętny, zaraz uczonym się pokazuje; jeżeli tak jest nieporuszonym, iż wielu ludzi z miejsca ruszyć go nie może; jeżeli nie może znosić widoku ludzi i widoków poświęconych, szczególniej, jeżeli plwie na obraz Ukrzyżowanego; jeżeli poznaje bliskość relikwij i z tego powodu doświadcza niepokoju i t. p. Większa część tych znaków znajduje się wyliczona w Rytuale Pawła V. Ob. art. Opętani, Egzorcyzm. Cf. *Ennemoser*, Denkwürd. VIII 2 s. 160—305; *Gerbert*, Liturgia alemanica II i III disquis. VII c. 1 i 2. (*Nax.*). X.

Engaddi, hebrajskie *En-gedi*, greckie *Engaddi*, *Engadde*, *Engadi*, *Engaddai*, *Engada*, miasto w połudn. Palestynie, nad zachodnim brzegiem morza Martwego, obok pustyni tegoż nazwiska, w pokoleniu Judy (Jos. 15, 62). Słynęło winnicami (Cant. 1. 13), balsamem i palmami, zkąd poszła dawniejsza jego nazwa *Hazazon-tamar* (Vulg. *Asason thamar*), t. j. odłamek palmy (II Par. 20. 2. cf. Gen. 14. 7). Za św. Hieronima Engaddi była jeszcze wsią przestronną, dziś są tylko ruiny około Ain-Dziddi (arab., *źródło kóz*, to samo co *En gedi*), wsi, odległej na 8 mil przeszło od Hebronu. *X. W. K.*

Engel Ludwik, benedyktyn klasztoru Mölk, w niższej Austrji, potomek znakomitej rodziny, ur. w zamku Wagram, w wyższej Austrji. R. 1654 wykonał śluby zakonne w wymienionym wyżej klasztorze. Opat, oceniając wyższe zdolności młodego zakonnika, wysłał go na uniwersytet do Salzburga. R. 1657 napisał rozprawę na stopień doktora obojga praw; r. 1658 wyświęcony na kapłana, r. 1659 mianowany został w Salzburgu profesorem prawa kanonicznego i radcą kościelnym arcybpa. R. 1669 jednogłośnie wybrany na prokanclerza uniwersytetu, był nim do r. 1674; w tym czasie powołano go do klasztoru. Opat stary i słabowity, pragnął zrezygnować opactwo na rzecz E., chciał go więc zapoznać z członkami kapituły. Przeznaczył mu na mieszkanie dom w wiosce Grollenberg, należącej do klasztoru, w którym E. miał oczekiwać na swój wybór, lecz umarł wprzód (1674 r.), nim opat zrezygnował. Dzieła zostawił następujące: *Manuale parochorum; Privilegia monasteriorum; Bibliotheca mellicensis*; *Collegium universi juris canonici, juxta triplex juris objectum, personas, res et actiones partitum;* ostatnie to dzieło przeszło przez 50 lat było podręcznikiem wszystkich uniwersytetów niemieckich, doczekało się 15 wydań od r. 1681 do 1770. (*Welte*). *X. W. M.*

Engelbert (staroniemieckie *Engil-bert* wspaniały młodzieniec), św. (7 List.), arcybp koloński, hrabia na Bergu, jeden z najznakomitszych ludzi XIII w., ur. r. 1185. Cnotliwy młodzian okazywał wielką chęć do nauki i dla tego przeznaczony został do stanu duchownego. W 22im

roku życia ofiarowano mu bpstwo monastyrskie, ale go nie przyjął, jako zbyt młody i niedoświadczony; gdy później stolica kolońska zawakowała, po usunięciu z niej Teodoryka, E. wówczas proboszcz katedry kolońskiej, otrzymał stolicę arcybiskupią. Rządy jego na tej stolicy (1215—1225) były świetne. Rzym rzucił klątwę na jego bezpośrednich poprzedników, za ich trzymanie z Ottonem IV; Engelbert przez Fryderyka II, syna cesarza Henryka VI, i króla sycylijskiego, zbliżył się z Rzymem i Stolicą Apost., z którą najściślej się połączył.. Pracował usilnie nad wykorzenieniem zagnieżdżanych w djecezji nadużyć. Przestrzegając ścisłej sprawiedliwości, ukrócił swawolę szlachty. Głównymi jego przeciwnikami byli: Teodoryk, hrabia na Klewe, i Walram, książe limburgski i hrabia lutzeburgski, wraz z swymi krewnymi i przyjaciołmi. E. wziął się do nich tak energicznie, że reszta szlachty jego posiadłości zupełnie się uspokoiła. Po ustaleniu pokoju, zajął się finansami swego arcybiskupstwa i urządził je jak najlepiej. Sprowadził do Kolonji minorytów, dominikanów i braci zakonu teutońskiego, celem rozbudzenia życia religijnego; postępowaniem swojém, jako biskup i panujący, zyskał sobie u współczesnych przydomek ojca ludu. Wszystkie dobra djecezjalne, za poprzedników swoich utracone, już to drogą sądową, już orężem odzyskał. Po śmierci brata swojego Adolfa, który zginął pod Damiettą 1218 roku, odziedziczył znaczny majątek. E. większą część swoich bogactw poświęcał na wsparcie wdów, ubogich, sierot i kapłanów. Królowie: Francji, Anglji, Czech i Węgier starali się poznać go osobiście i przysyłali bogate dary dla katedry kolońskiej. Cesarz Fryderyk II pokładał w nim wielkie zaufanie, i gdy sprawy włoskie zatrzymały cesarza dłużej niż zamierzał we Włoszech, powierzył E'wi wychowanie swego syna, młodego króla Henryka, i sprawy cesarstwa najznakomitszym ludziom państwa, pod przewodnictwem E'a. Rządził więc E. państwem przez 5 lat, surowo przestrzegając sprawiedliwości i utrzymując na wodzy dumne książęta i wassalów cesarstwa. Zdobył i zburzył zamek Turinh nad Mozellą, prawdziwą jaskinię zbójców. Sprawiedliwość jego wywołała bunt szlachty, krzyczano na tyraństwo, na pogwałcenie dawnych praw. Hrabia Fryderyk na Isenburgu, brat biskupów z Münster i Osnabrück, opiekun klasztoru w Essen, uciskał tych, którymi miał się opiekować, a licząc na swoje pokrewieńswo z Engelbertem, sądził, że wszystkie nadużycia ujdą mu bezkarnie. Gdy zażalenia zakonnic z Essen doszły do Papieża i do cesarza, E. ofiarował znaczną summę Fryderykowi, chcąc położyć koniec jego wymaganiom; gdy jednak ten swoich bezprawiów nie poprzestawał się dopuszczać, E. wystąpił z pogróżką surowych środków. Wówczas hrabia Fryderyk, gdy arcybiskup jechał z Soest do Schwelm na konsekrację kościoła, napadł na niego z 25 ludźmi zbrojnymi. Orszak E'a ratował się ucieczką, a arcybp bezbronny dostał się w ręce swego nieprzyjaciela. Hrabia pchnął arcybpa szpadą w bok i kazał go dobić swoim służalcom. Zraniony arcybp upadł i otrzymał jeszcze 38 ciosów. *Chronicon Urspergense* (ad a. 1225 p. 335) opisując to zabójstwo, dodaje: dicebant enim pessimi: faciam scelera, quia per sumptionem crucis innocens ero. Tak to nikczemnie nadużywano słowa kapłanów. Zbójcy opuścili zaraz miejsce zbrodni. Jeden z giermków arcybpa czuwał przez noc całą nad skrwawionemi zwłokami, okazale później pogrzebanemi. Hrabia Fryderyk, ze swymi wspólnikami zbrodni, skazany został na wygnanie. Biskupów z Münster i Osnabruck oskarżono, jeżeli nie o współ-

nictwo, to przynajmniej o wiadomość o zamachu na życie E'a; legat więc papiezki rzucił na nich klątwę; zamki hrabiego zostały zburzone; hrabia po roku tułactwa dostał się w ręce nowego arcybpa i umarł bity kołem. Śmierć E'a była klęską dla Niemiec, król Henryk stracił w nim opiekuna swej młodości, do którego najwięcej miał zaufania i przywiązania. Młodzieniec pozostawiony sam sobie, otoczony dumnymi a płaszczącymi się dworakami, oddał się namiętnościom młodości, które go do zguby przywiodły, a od których troskliwa opieka E'a mogła go była zabezpieczyć. Żywot ś. E'a napisał Cezary z Heisterbach (ob. tej Enc. III 209). Cf. *Ficker*, Eng. der Heilige, Köln 1853; *Strunck*, Westphalia Sacra, ed. Giefers, Paderborn 1854 t. I. Rautert, urzędnik pruski, 1818 r. napisał legendę p. t. *Isenburg*, w której przypisuje świętemu najhaniebniejsze występki. Duchowieństwo z Essen domagało się konfiskaty pamfletu, kalającego pamięć świętego: sąd nie uwzględnił żądania duchowieństwa, które wówczas wydało objaśnienia, zbijające zarzuty czynione w pamflecie, i udowodniło, że Rautert pofałszował źródła, z których potwarze swe czerpał. Fałszerz zaskarżył autorów wyjaśnień do sądu w Klewe, za to, że zarzuty jego poważyli się nazwać bezwstydnemi i ohydnemi kłamstwami. Tę skargę sąd przyjął i 19 duchownych skazał na 10 dni aresztu, lub zapłacenie po 10 tal. kary, oraz na koszta procesu, z wzbronieniem apelacji. Uwięzienie miało nastąpić po 10 dniach, w razie gdyby nie uiszczono przez ten czas kary pieniężnej; lecz lud oburzeniem swém wywołał pozwolenie sądu na apelację. Wyższa instancja uwolniła Rauterta, uzasadniając swój wyrok, że broszura ta napisaną była bez zastanowienia się i rozwagi, że autor nie przepuszczał, ażeby książka jego takie niemiłe, a nawet szkodliwe miała następstwa, że potwarze nie były oparte na żadném prawdopodobieństwie historyczném, a nareszcie, że Rautert nie miał zamiaru obrażania kogokolwiek. Duchowni jednak, jako piszący z zamiarem ubliżenia Rautertowi, skazani zostali na zapłacenie po 5 tal. (*Fehr*).

Engelbrecht Jan, ur. r. 1599 w Brunświku, syn krawca, sam zaś był tamże sukiennikiem; od r. 1622 zaczął ogłaszać, że miewa widzenia i objawienia, że słyszy aniołów śpiewających i grających na narzędziach muzycznych, że był prowadzany do nieba i piekła; ostro przytém napadał na predykantów luterskich, na ich pychę, chciwość i postępowanie przeciwne prawu Bożemu; zachęcał wszystkich do pokuty i poprawy, sam też odznaczał się uczynkami miłosiernemi, a na dowód swego od Boga posłannictwa, często całe tygodnie pościł; um. 1642 r. Widzenia swoje (*Vision von Himmel u. Hölle*) wydał 1625. Widzenie to często było przedrukowane, a zbiór jego pism wszystkich wydano w Amsterdamie 1697 r. Nie należy brać tego E'a za jedno z biskupem sufraganem biskupa Spiry, który odpadłszy od wiary, został pastorem w Strasburgu, i który polemizował przeciw Bucerowi, Kapitonowi, Hedionowi. Bucer też go przedstawia, jako człowieka niesłychanej obłudy i złośliwości. Cf. *Döllinger*, Reformation etc. (*Schrödl*). *X. W. M.*

Engelhus, v. *Engelhusius*, v. *ab Engelhusen*, Theodoricus, rodem z Eimbeck, kanonik hildesheimski, potém zakonnik w klasztorze Wittenborch, † 1434 r. Napisał: 1) *Chronicon-Chronicorum* od stworzenia świata do r. 1420 (ed. Maderus, Helmstad. 1671; z kontynuacją do r. 1433, p. t. *Chronicon novum*, ap. *Leibnit.* Script. rer. brunsvic. II 978; dwie inne kontynuacje ibid. s. 84), kontynuowaną przez Macieja v. Mateusza

Doering († 1469), franciszkanina z Erfurtu, od 1420 do 1464 (ap. *Mencken*, Script. rer. Germ. III 1.., lepiej ap. *Riedel*, Cod. diplom. Brandeb. Haupttheil IV Bd I s. 209..), i podobno przez Tomasza Werner'a do r. 1497 (ap. *Mencken* l. c.). 2) *Imperatorum ex cels. ducum Brunsvic. domo oriundorum vitae* (ed. J. Mader, Helmst. 1671). 3) *Genealogia ducum Brunsvic.* (ap. *Mader*, Vetustas ducum Brunsvic. s. 23; i osobno wyd. *tenże*, Helmstad. 1671). Jemu także przypisują: *Chronicon epporum hildesheimensium et abbatum monasterii S. Michaelis*, z kontynuacjami, od r. 814 do 1573 (ap. *Leibnit.* op. c. II 784) i *Chronicon Erfordiensis civitatis*, z lat 420—1412 (ap. *Mencken*, op. c. II 562).

Enkolpion (*Encolpium*), od ἐν (in) i κόλπος (sinus, gremium), to co się nosi na piersiach. Był to relikwjarzyk, służący do przechowywania śś. relikwji, lub ewangelji, noszonych na piersiach. Miewał formę maleńkiej skrzyneczki kwadratowej, jak np. e. znalezione r. 1571 na cmentarzu watykańskim (ap. *Bosio*, Roma sotter. s. 105; *Bottari*, Sculture I 155), a pochodzące z IV w. Inne e., które opisuje De Rossi (w *Bulletino di archeol. christ.*, Rom. 1863 April.), ma formę krzyża, z napisami na krzyż: z jednej strony: Εμμανουήλ | *Nobiscum Deus*,—z drugiej: *Crux est vita mihi* | *mors inimice tibi.* Od czasu znalezienia Krzyża św. przez ś. Helenę, w enk. noszono odrobiny tej ś. relikwji. Św. Paulin z Noli (*epist.* 37) miał e. w formie złotej rurki. Św. Grzegorz W. kilka enk. rozesłał, jak o tém wspomina w swoich listach. Theodelinda, królowa longobardzka, otrzymała od niego trzy złote enk.: jedno dla siebie, w formie krzyża, z partykułą Krzyża ś. (jest dotąd w Monza; ob. *Frisi*, Memorie della chiesa Monzese, s. 52), a dwa inne dla swych dzieci. W jedném z tych ostatnich była także partykuła Krzyża ś., w drugiém urywek Ewangelji (obadwa ap. *Mozzoni*, Tavole chronol. della stor. eccl. VII 79. Cf. *S. Gregor. M.* Epist. XIV 12). Childebert, król Franków, otrzymał od tegoż Papieża e. w formie złotego klucza, wewnątrz napełnionego opiłkami z oków św. Piotra, aby je nosił na szyi, przy czém Papież pisze: *Claves S. Petri, in quibus de vinculis catenarum ejus inclusum est, excellentiae vestrae direximus, quae collo vestro suspensae a malis omnibus vos tueantur* (*epist.* VI 6). E. nazywano także krzyż, jaki biskupi noszą na piersi. Cf. *Martigny*, Diction. d. antiq. chrét. s. 233.

Enkratycy (ἐγκρατῖται—wstrzemięźliwcy), sekta pochodząca od Tacjana (ob.). E. potępiali małżeństwo, jako rzecz niegodziwą, wstrzymywali się od użycia mięsa i wina, i ztąd do Mszy używali wody; dla tego nazywali się jeszcze *wodnikami* (ὑδροπαραστάται—aquarii). Ojciec tej sekty, Tacjan, należał do syryjskich gnostyków i hołdował systematowi Walentyniana, opartemu na zasadzie ścisłego dualizmu Zendawesty. Surowa więc ta asceza miała ich zdaniem na celu pokonywanie zła, spoczywającego w materji. Niektórzy historycy, jak Walch (Ketzerhistorie cz. I p. 437), Neander (Kirchengesch. II, 766), Hase (Kirchengesch. 72), Credner (Beiträge zur Einleit. in die bibl. Schriften I 439), twierdzą, że E. wcześniejsi są od Tacjana i że ten nie jest ich ojcem. Ale przeciwko temu twierdzeniu walczą wyraźne świadectwa Ojców, jak Ireneusza (Adv. haer. 1, 30), Epifanjusza (46 Haeres.), Hieronima (Adv. Jovinian.), Augustyna (De haer. c. 25), Teodoreta (De haereticor. fabul. l. 20) i Euzebjusza (Hist. Eccl. 4, 27). Rozszerzenie się zaś tej sekty na zachodzie, a mianowicie: w Gallji, Akwitanji, Hiszpanji i w Rzymie, nie może dowo-

dzić, że głową jej nie był Tacjan, na wschodzie żyjący, skoro z Ireneusza (op. c. 1, 28 n. 1) wiemy, że Tacjan był uczniem św. Justyna; po jego więc śmierci mógł czas jakiś być w Rzymie przełożonym szkoły, tam przez tego świętego założonej. Pewną zaś w każdym razie jest rzeczą, że Tacjan czas jakiś był w Rzymie i że tam uczył (*Euzeb.*, H. E. 5, 15). Zresztą zwolennicy jego, których było wielu, mogli tę herezję roznieść szeroko po świecie. Choć tedy ascetów prawowiernych nazywano niekiedy i przed Tacjanem *wstrzemięźliwymi*, ἐγκρατιτεῖς, jednakże od niego dopiero nazwa ta przeszła na oznaczenie powstałej wówczas sekty, choć i później wyraz ten nie stracił jeszcze całkowicie dobrego swego znaczenia, skoro cesarz Teodozjusz W. w jednym ze swoich edyktów mówi, że manichejczycy kryją się pod szanownemi nazwami *enkratytów*, *apotaktyków*, *hydroparastów* i *sakkofi*, aby ujść kar zasłużonych. Podobną do enkratytów doktrynę mieli *sewerjanie*, tak, iż wielu bierze ich za jedno z enkratytami, jako niby ludzi *severioris* vitae. Ale świadectwo Orygenesa (Comm. in ep. ad Rom. ed Huet. II 618) przemawia za oddzielnym tych heretyków naczelnikiem, *Sewerem*, od którego sekta swą nazwę wziąść miała. Świadectwo to tém poważniejsze, że Orygenes był współczesnym owej herezji. Co się *apotaktyków* tyczy, zdaje się, że to jest tylko druga nazwa enkratytów, choć Walch (op. c.), opierając się na św. Epifanjuszu (Haer. 41), przypisuje apotaktykom nadto jeszcze odrzucenie Starego Test., hołdowanie apokryfom i wyłączanie z jedności kościelnej każdego w grzech popadłego. W tym punkcie wszakże Epifanjusz nie jest zupełnie pewny, bo św. Bazyli wspominając o tych heretykach, bierze ich za jedno z enkratytami. (*Thaller*). *N.*

Ennodius, św (17 Lipca), Magnus Felix, ur. 473 r. w Arles, czy w Medjolanie, z podupadłej ale znakomitej rodziny gallijskiej, krewny lub powinowaty najznakomitszych ludzi swego czasu, jak exkonsula Fausta, Boecjusza, Avienusa, Cezarjusza bpa arelateńskiego, Senarjusza, Olybrjusza etc. Wychowywał się, po wczesnej śmierci rodziców, u ciotki w Medjolanie. Młody uczeń retoryki i poetyki zamiłował szczególniej tę ostatnią. Bogato ożeniony, z biednego zostawszy panem, oddał się uciechom świata, dopóki choroba nie naprowadziła go na poważniejsze myśli. Opuszczony od doktorów, zwrócił się do Boga, postanowił życie poprawić, wyznanie swej winy opisać i nic już więcej o rzeczach światowych nie pisywać, a wzywając wstawiennictwa św. Wiktora, męczennika, pomazał się jego olejem. Zdrowie wróciło mu natychmiast, poczém wstąpił do stanu duchownego, a żona jego do klasztoru. Jako djakona widzimy go r. 494 towarzyszącego św. Epifanjuszowi (ob.), bpowi Pawji, w poselstwie do Burgundów. Później (502—503), słowem i czynem bronił prawego Papieża Symmacha, przeciwko pseudo-papieżowi Laurencjuszowi. Jego apologja, w której Symmachus był uznany za niewinnego, została r. 503 na synodzie rzymskim odczytana, do akt synodu włączona i do znaczenia dekretu synodalnego podniesiona. Po śmierci bpa Maksyma (510—511 r.), wstąpiwszy na stolicę biskupią w Pawji, dwa razy był przez Pap. Hormisdasa wysyłany do Konstantynopola, celem skłonienia cesarza Anastazjusza do przyjęcia uchwał soboru chalcedońskiego: raz 515 r., drugi raz 517 r., jakkolwiek cel misji nie osiągnięty; owszem, drugą razą, wraz z kolegą swoim biskupem Peregrinusem, wsadzony został gwałtem na lichy statek i z żołnierzami wyprawiony na morze. Dostał się jednak

szczęśliwie do domu, gdzie um. 17 Lipca 521 r. Wysoko ceniono go za życia, a po śmierci zaliczono do świętych. Pisma jego pierwszy raz wyszły 1569 r. w Bazylei, w edycji bardzo niepoprawnej. Lepsze edycje: *Jakóba Schotta* w Tournay 1610 i *Jak. Sirmonda* w Paryżu 1611 r.; znajdują się w nich: wspomniana *Apologja* Symmacha; *Panegiryk Teodoryka; Życie św. Epifanjusza, bpa Pawji; Życie św. Antoniego, zakonnika lerineńskiego; Eucharisticon de vita sua;* 9 ksiąg *Listów* do różnych znakomitych osób swego czasu; 28 tak zwanych *Dictiones*, treści duchownej i świeckiej; poezje, hymny etc. i dwie benedykcje paschału. We wszystkich tych pismach panuje wprawdzie ulubiony wówczas styl wyszukany, pompatyczny, wszakże E. należy niezaprzeczenie do najlepszych pisarzy swego czasu, a nadto, pisma jego przekonywają o niepospolitej jego nauce i żywej miłości dla wiary i Kościoła. Szacowne są jego pisma i pod tym względem, że podają ciekawe wiadomości do historji swego czasu. (*Schroedl*). *N.*

Ennon, okolica obfitująca w wody z tej strony Jordanu (Jan 3, 23), z osadą tego nazwiska, w pobliżu Salemu, odległa ośm mil rzymskich na południe od Bethsan czyli Scytopolis. Tu chrzcił Jan, gdy opuścił okolice Betanji (Bethabara), gdzie poprzednio opowiadał chrzest pokuty (Jan 1, 28).

Enoch, hebr. *Hanoch*, 70 Ἐνώχ, Vulg. *Henoch*, v. *Enoch*. **1.** Syn Kaina, którego imieniem Kain nazwał wybudowane przez siebie miasto (Gen. 4, 17). Położenie tego miasta niewiadome, podobnie jak ziemi Nod (ob.). Huetius (De parad. c. 17) upatrywał je w mieście Suzjany *Anuchta*, o którém *Ptolem.* VI 3; Hasse zaś (*Entdeckungen in d. ältest. Erd-und Menschgesch.* II 35) na Kaukazie, w owém miejscu, gdzie byli kiedyś Heniochici (*Ptolem.* V 9; *Strabo* XI 752; *Plinius* VI 10. 12).— **2.** Syn Madjana, urodzonego z Abrahama i Cetury (Gen. 25, 4. I Par. 1, 33).—**3.** Syn Rubena (ob.) i głowa rodziny Henochitów (Gen. 46, 9. Exod. 6 14. Num. 26, 5. I Par. 5, 3).—**4.** najsławniejszy, jeden z patrjarchów przed-potopowych, siódmy z kolei (Judae v. 14), syn Jareda, ojciec Mathuzalaha (ob. tej Enc. III 308). *Gen.* 5, 23. 24 podaje o nim, że żył 365 lat, poczém „nie było go widać, bo go *wziął Bóg*." Egzegeci stawiają tu pytanie: Czy wzięty był z tej ziemi nadprzyrodzonym sposobem, lub umarł śmiercią naturalną? Z samego wyrażenia Gen. 5, 24 *wziął go Bóg*, jeszcze nie możnaby wnosić, żeby tu o fakcie nadprzyrodzonym była mowa, bo *być wziętym*, często się używa za *umrzeć* (Cf. III Reg. 19, 4. Job 32, 22. Eccli. 19, 3. Psal. 48, 16. 30, 14. 72, 24. Jon. 4, 3. i in.); lecz już to 1) tok mowy w Gen. l. c., już też 2) inne miejsca biblijne, w których o E. jest mowa, już wreszcie 3) jednostajna tradycja żydowska i chrześcjańska (najpierwszy tłumacz Biblji) wątpić nie pozwalają, że Mojżesz mówi nie o przyrodzonej śmierci E'a. Co do 1) Mojżesz o końcu E'a zupełnie inaczej się wyraża, aniżeli o śmierci innych patrjarchów. Gdy bowiem o innych patrjarchach, *przed* i *po* Enochu żyjących, jednostajnie powtarza: *żył lat* n. *i umarł;* o E. mówi odmiennie: „*I chodził E. z Bogiem*," i żył potém jak zrodził Mathusalę 300 lat... i stały się wszystkie dni Enochowe 365 lat. *I chodził z Bogiem „i nie było go widać, bo go wziął Bóg.*" Widocznie przeto Mojżesz chce dać do zrozumienia, że E. zakończył doczesną swoją pielgrzymkę nie przyrodzoną śmiercią, jak inni patrjarchowie. Z tego powodu 2) w Starym Testam. wierzono, że E. nie *umarł*, lecz tylko *był przeniesionym* z tej ziemi. Wiarę

tę widać w Eccli. 44, 16 (w oryginale): „E. podobał się Bogu i *przeniesion jest*, aby dał pokutę narodom," i *ib.* 49, 16. „Żaden się na ziemi nie narodził jak E., bo i *ten jest wzięty z ziemi*" (receptus est a terra). Świadkiem tejże tradycji jest św. Paweł (Hebr. 11, 5): „Wiarą Enoch *był przeniesion*, aby śmierci nie oglądał; i nie znajdował się, bo go *przeniósł Bóg:* albowiem przed *przeniesieniem* miał świadectwo, iż się Bogu podobał." Jeżeliby więc jakakolwiek zachodziła trudność, co do znaczenia słów Mojżesza o E.: *wziął go Bóg*, słów nieużywanych przy opisie śmierci innych patrjarchów, to trudność tę usuwają teksty *Eccli.* i *Hebr.* ll. cc. Siracides bowiem i św. Paweł mówią, że E. *przeniesiony jest;* do tego Siracides *przeniesienie* bierze za jedno z *wzięciem z ziemi* (a terra) i twierdzi, że *wzięcie* E'a nie było podobne do *wzięcia* (śmierci) innych ludzi, lecz wyłącznym przywilejem Enocha (Eccli 49, 16); wreszcie, św. Paweł dodaje, ze *E'a przeniósł* Bóg dla tego, aby on *śmierci nie oglądał* (t. j. aby nie umarł). Możnaby jeszcze przytoczyć słowa Sap. 4, 10. 11. lecz pomijamy je z powodu, że nie ma w nich wyraźnie wymienionego E'a. 3) Już z tego, cośmy dopiero powiedzieli, widać tradycję Synagogi w starym Test. Co do tradycji chrześcjańskiej, tę mamy wyrażoną we wszystkich komentarzach Ojców ŚŚ. na Gen. Eccli. i Hebr. ll. cc., jak o tém jeszcze powiemy. A lubo panuje powszechna zgoda co do tego, że E. nie umarł, lecz *przeniesiony jest*, jednakże nie zgadzają się tłumacze względem miejsca, do którego E. został przeniesionym. Vulgata (w Eccli. 44, 16) objaśnia, że *do raju*, które to objaśnienie może i było w oryginale lecz dziś tekst grecki go nie ma. Pytanie o miejscu, gdzie dziś przebywa Enoch i Eljasz, św. Augustyn (*De peccato orig.* c. 23) zalicza do tych, w których bez uszczerbku wiary można nie wiedzieć prawdy, i których rozstrzygnięcie pozostanie wątpliwém. Nie różnią się pod tym względem od św. Augustyna: Chryzostom, Teofilakt i Oecumenius. Ci bowiem twierdzą, że z Pisma świętego to tylko wiadomo, że E. został żywcem wzięty z ziemi i że żyje; lecz gdzie i jak żyje, Pismo św. nie objawiło. Teologowie sądzą, że E. przeniesionym został nie do nieba, mieszkania aniołów i świętych, ani do raju, w którym przebywali pierwsi rodzice; lecz do jakiegoś innego raju, t. j. miejsca rozkosznego, wolnego od wszelkich zamieszek i kłopotów tego świata (ob. *Estius*, Comment. in Hebr. 11, 5). Twierdzić zaś, że E. *umarł*, byłoby iść wbrew całej tradycji i słowom św. Pawła, że E. *śmierci nie oglądał.* Również jednozgodnie Ojcowie śś. i najdawniejsi kommentatorowie (ob. *Calmet*, Dissert. de Henoch art. 3, w jego Prolegomena et Diss. ed. Venet. 1755 II 366), że Enoch i Eljasz na to są zachowani przy życiu, aby przed końcem świata wystąpili do walki przeciw antychrystowi, i że do nich się odnosi proroctwo Apoc. 11, 3... t. j., że podczas panowania antychrysta, obadwa prorocy przez 1260 dni będą opowiadać pokutę, poczém będą przez niego zamordowani w pośród Jerozolimy i pogrzebu pozbawieni, a na sąd ostateczny zmartwychwstaną. Przeróbką biblijnego podania o E. zdaje się być grecki *Annacus*, v. *Nannacus*, król frygijski, który miał żyć przed Deukalionem i przepowiadać potop (*Suidas*, Lexic. v. Νάνναχος; *Stephanus Byzant* v. Ἰκόνιον). Inne starożytne podania (zebrane ap. *Fabricium*, Cod. pseudepigr. V. T. I 160—223) wschodnie i greckie czynią E'a wynalazcą astronomji, jeometrji, pisma, dzieł astronomicznych i krawiectwa (ib. 209). Lecz z pism, temuż E. przypisywa-

nych, przechował się tylko jeden apokryf treści apokaliptycznej, o którym ob. następny artykuł. *X. W. K.*

Enocha księga. Apokryf ten znanym był już w I w. ery chrz. Cytuje go w swym liście Ś. Juda Apostoł (w. 14—15) i pisarze następnych wieków. Z łacińskich pisarzy, ostatni cytuje E'a Ś. Hilary († 366 r. *Comment. in Psal.* 118, 3) i Ś. Augustyn (*De civ. Dei* l. 15 c. 23; l. 18, c. 38), a z greckich Jerzy Syncellus (ok. r. 790; *Chronograph.*). Text hebrajski zdaje się że był znany jeszcze w XIII w. Kto i co o tej księdze pisał do r. 1713 podaje Fabricius (Cod. pseudepigr. V. T. I 160, 233). Że zaś literatura hebrajska mało była znaną w Europie, przeto po Jerzym Syncellu księga E. była uważana za straconą. Dopiero w początku XVII w. kapucyn Idzi z Loche (Aegidius Lochensis) przywiózł wieść do Europy, że Abissyńczykowie posiadają w swym (etjopskim) języku księgę E'a. Peiresk, obywatel z Aix (we Francji), któremu o. Idzi wieść tę przywiózł, nie szczędząc trudów i kosztów, nabył manuskrypt. Ten, po śmierci Peireska (ok. r. 1633), zakupiony został przez kardynała Mazzarini i przewieziony do Paryża. Ludolf Job, biegły w literaturze etjopskiej, przejrzał rękopism i przekonał się, że zawiera wizje jakiegoś mnicha etjopskiego Michała Behail. Odtąd zwątpiono o odszukaniu księgi E. i poprzestać musiano na wyjątkach z niej, w największej liczbie u Syncella się znajdujących. Dopiero r. 1796 anglik Bruce nabył w Abissynji 3 egzemplarze E'a: jeden przesłał do bibljoteki królewskiej w Paryżu; drugi, znajdujący się w biblijnym kanonie etjopskim, zaraz po księdze Joba, zatrzymał u siebie; trzeci później przez dra Douglas, bpa z Carlisle, przesłał do Oksfordu. Zanim ten ostatni egzemplarz przybył na swoje miejsce, Dr Woide przepisał sobie rękopism paryzki, lecz nie wydał. Z oksfordzkiego dopiero rękopismu Dr Rich. Lawrence wydał *The book of Enoch the prophet* (Oxford 1821; 2-e wyd. 1833; 3-e 1838), gdzie dał angielski przekład i krytyczną rozprawę o księdze E'a. Jedno i drugie przełożył z angiel. na język łaciński Gfrörer (*Prophetae vett. pseudepigr.*, Stuttgardt 1840 s. 169—302), a autor *Dykcjonarza apokryfów* (Dictionnaire des apocryphes, ed. Migne, Paris 1856—58 I .397...) na francuzki. Dillmann wydał tekst etjopski (*Liber Henoch aetiopice*, Lipsk 1851). Na język niemiecki przełożył tenże Dillmann (*Das Buch Henoch übersetzt und erklärt*, Lipsk 1853) i Hoffmann (*Das Buch Henoch*, Jena 1833—38, z obszernemi uwagami). Cf. *Philippi*, Das Buch H., Stuttgart 1868; *Lücke*, Versuch einer vollständ. Einleit. in d. Offenbar. Johan., Bonne 1832 s. 52...; *Ewald*, Das B. Enoch. Księga E. w tekscie etjopskim dzieli się na 105 rozdziałów, a te na wiersze. Rozdziały pod koniec księgi stają się coraz dłuższemi. Autor opowiada niby objawione sobie przez aniołów tajemnice świata widzialnego i niewidzialnego, mianowicie teorje o biegu słońca i księżyca, o wiatrach, o sądzie powszechnym, o losie człowieka po śmierci, o mającym przyjść Messjaszu. W etjopskim tekscie E. rzeczywiście są ustępy, cytowane przez św. Judę Apostoła i przez następnych pisarzy. I tak: Judae 14, 15 jest w En. r. II; szczegół o górze Hermon, przytoczony przez św. Hilarego (*Comment. in Psal.* 133), mamy w En. r. 7: że aniołowie, upodobawszy sobie córki ludzkie, weszli z niemi w cielesne stosunki i zrodzili olbrzymów, na 300 łokci wysokich. Aniołów tych według En. było 200, zstąpili oni na górę Armon (Hermon)

i ztamtąd rozeszli się w zaloty. Co ma Jerzy Syncellus, jest w En. r. 7 i nast. aż do 10, 15. i w 17, 1—18, 1. Cytacja Tertulljana (*De cultu foem.* I 2) jest w En. 81, 2.. i t. d. Te i inne cytacje przekonywają, że etjopski tekst księgi E. jest tym samym, jaki czytali Ojcowie i pisarze kościelni (ob. *Gfrörer* op. c. 267...). Lecz też z drugiej strony mamy u pisarzy chrześcjańskich fragmenty z E. takie, których w tekscie etjopskim dziś nie ma (ib. s. 272...). Zkąd wniosek widoczny, że tekst etjopski jest przekładem, że tłumacz etjopski miał inny oryginał przed sobą, niż był w greckim tekscie. Że zresztą tekst etjopski jest przekładem z hebrajskiego, przekonywają o tem liczne hebraizmy. Widać w nim nadto religijnego autora starotestamentowego, walczącego przeciw szerzącemu się niedowiarstwu greckiemu. Wyrażenia nawet i obrazy są bardzo często zapożyczane ze Starego Test., zwłaszcza z Daniela. Dillman (op. c. przedmowa, i ap. *Schenkel*, Bibel-Lexicon III 13) i inni początek tego apokryfu odnoszą do czasów Jana Hyrkana (ok. r. 130 przed Chr.), inni do czasów Heroda W. i utrzymują, że jest zbiorem kilku mniejszych pism, już dawniej pod imieniem Enocha istniejących. W każdym razie przyznają wszyscy krytycy, że jest płodem judaizmu. Co jeżeli tak jest, to księga Enocha będzie ważnym pomnikiem teologicznych pojęć żydowskich z I wieku przed Chrystusem. Autor często i wyraźnie wspomina o jakiejś naturze, wyższej nad wszystko, która mieszka z Panem duchów i nazywa ją synem człowieczym (46, 1, 2. 48, 2...), wybranym (48, 2...), Messjaszem (48, 11. 51, 4) i Synem Bożym (105, 2). Opisując „syna człowieczego“ mówi: „Wprzód nim słońce i gwiazdy zostały stworzone, wprzód nim gwiazdy niebios zostały ustalone, imię jego było wzywane w obec Pana duchów... Wszyscy, którzy mieszkają na ziemi, ugną kolana i pokłonią się przed nim; chwalić go będą i wysławiać, i chwałę śpiewać mu będą imieniem Pana duchów. Wybrany i zakryty był w obec niego, zanim świat został stworzony, a (był) na wieki“ (En. 48, 3—5). Mówi też o strachu, jaki w dzień sądu owładnie wielkich królów ziemi: „Zdumieją się i spuszczą oblicza i zmięszają się, widząc syna niewiasty siedzącego na tronie chwały. Wtedy królowie, książęta i wszyscy, którzy posiadają ziemię, sławić będą Tego, który ma panowanie wszech rzeczy, który był zakryty; bo od początku syn człowieczy był w tajemnicy, którego Najwyższy zatrzymał w obecności mocy swej i objawił wybranym... Wszyscy królowie, książęta, wielcy i którzy panują na ziemi, na twarz upadną przed nim i modlić się do niego będą i prosić go o miłosierdzie“ (61, 8—10. 12. 13). Wprawdzie ustępy te niektórzy chcą uważać za wtrącone przez chrześcjanina, lecz przypuszczenia tego niczém udowodnić nie można. Jeżeli w niektórych ustępach autor jakby chrześcjanin mówi o naturze Messjasza, to nie dowód, aby ustępy te wtrącił chrześcjanin. Początek bowiem tego apokryfu żydowski jest pewnym, a Tertulljan (*De cultu foem.* I 3) wyraźnie świadczy, że księga E'a opiewa Chrystusa (Christum sonat). Autor, zdaje się mieszkający w północnej stronie Palestyny, należał może do pokoleń uprowadzonych przez Salmanassara do Halah i Habor (Kolchida i Iberja). Domysł ten opiera się na następującej okoliczności: autor (71, 18. 19) dzieli noc i dzień na 18 części i powiada, że najdłuższy dzień jest 2 razy dłuższy od nocy, czyli, że ma 12 części, a noc 6 tylko. Co na naszą rachubę (24 godzin na dobę) wypadnie, że tam, gdzie autor pisał, dzień

najdłuższy miał miał 16, a noc wtedy 8 godzin. Takiej zaś długości nie może mieć dzień w Palestynie (33°—31° szerok. półn.), lecz w kraju, który leży między 44° a 45° szerokości północnej, pomiędzy któremi to stopniami leżą wspomniane kraje. Że zaś tam mieszkali Żydzi, ślad mamy u Herodota, który nadmienia (Histor. l. II c. 107), że mieszkańcy Kolchidy i Iberji praktykowali obrzezanie. Księga Enocha nigdy nie miała w Kościele powagi kanonicznej. Tertulljan (*De cultu foem.* I 3) wprawdzie broni jej autentyczności i mniema, że ją Noe w arce przechowywał, lub zaginioną po potopie przywrócił z pamięci; lecz wyraźnie świadczy, że ani chrześcjanie ani żydzi nie liczyli jej do kanonu ksiąg śś: *Scio scripturam Enoch... non recipi a quibusdam, quia nec in armarium judaicum recipitur.* Nie nadaje jej także powagi kanonicznej to, że cytowaną jest przez św. Judę Apostoła. Św. Hieronim (*Comment. in Tit. 1, 12*) mówi: „Putant quidam Apostolum reprehendendum, quod imprudenter lapsus sit, dum falsos doctores arguit, illorum versiculos comprobavit. Quibus breviter respondendum. In eo quod ait: *Corrumpunt bonos mores colloquia mala* (I Cor. 15, 33) et in illo *Ipsius et genus sumus* (Act. 17, 28), non statim totam *Menandri* comoediam, et *Arati* librum, praesenti loco (Tit. 1, 12), non totum opus *Callimachi*, sive *Epimenidis*, quorum alter laudes Jovis canit, alter de oraculis scripsit, per unum versiculum comprobavit; sed Cretenses tantum mendaces vitio gentis increpavit, non ob illam opinionem qua sunt arguti a poëtis, sed ob ingentem mentiendi facilitatem de proprio eos gentis auctore confutans. Qui autem putant totum librum debere sequi eum, qui libri usus sit versiculo, videntur mihi et apocryphum Enochi, de quo Apostolus Judas in Epistola, sua testimonium posuit, inter Ecclessiae scripturas recipere." Św. Juda nazywa prorokiem autora księgi Enochowej, w podobném znaczeniu jak św. Paweł nazywa prorokiem pogańskiego poetę. *X. W. K.*

Eon, albo Eudo de Stella, szlachcic z Bretanji w XII w., należał do sekty katarów, a chcąc sam nowej sekty głową zostać, głosił, że jest sędzią żywych i umarłych, a na dowód prawdy swego twierdzenia wskazywał na swoje jakoby nazwisko *Eon*. wyrażone w formule modlitwy: per eum, qui venturus est judicare vivos et mortuos. Zwolenników swoich podzielił na *aniołów* i *apostołów*, dając każdemu oddzielną nazwę, np. *mądrości*, *sądu* etc. Włóczył się po Francji, szczególniej w Bretanji i Gaskonji, żył rozpustnie, utrzymując się, wraz ze swymi uczniami, z rabunku kościołów i klasztorów, przyczém deklamował gorąco pko zepsuciu i bogactwu duchowieństwa. R. 1148 stawiony przed synodem w Reims, zebranym z powodu nauki Gilberta porretańskiego, skazany został na więzienie, w którém niedługo umarł. Synod uważał go za obłąkanego; do takiego zdania i tém dał powód, że nosił kij, w kształcie widelca u góry rozdzielony, na znak, że Bóg dał mu dwie części świata, a trzecią sobie zachował. Zwolennicy jego byli uporczywi: niektórzy z nich zostali spaleni. Cf. *Duplessis d'Argentré*, Collectio judiciorum de novis erroribus 1, 36. (*Fehr*)

Epafras, *Epaphras*, Ἐπαφρᾶς, prawdopodobnie rodem z Kolossów (Colos. 4, 12), w témże mieście ogłaszał naukę Chrystusową (ib. 1, 7), później towarzyszył ś. Pawłowi do Rzymu, podczas pierwszej jego niewoli (Philem. 23). Ponieważ ś. Paweł w tymże czasie z Rzymu wysłał listy: do Kolossan, do Filemona i do Filipensów, i w 2ch pierwszych mówi

o Epafrasie, w trzecim zaś o Epafrodycie (*Epaphroditus*), również współwięźniu swoim, jak Epafras (Philip. 2, 25—30. 4, 17), przeto można sądzić, że Epafras i Epafrodyt są jedną osobą i że pierwsze imię jest tylko skróceniem drugiego. Przynajmniej we wszystkich 3 listach wspomnianych nie można znaleść nic takiego, coby się temu przypuszczeniu sprzeciwiało. Wprawdzie w Colos. 1, 7 nazwany jest Epafras nauczycielem Koloseńczyków, a Epafrodyt w Philip. 2, 25. *apostołem* Filipensów; lecz być mogło, że jeden i ten sam Epafrodyt (*v.* Epafras) opowiadał Ewangelję najprzód u Koloseńczyków, potém u Filipensów. Niektórzy nawet kommentatorowie (ob. *Estius*, Comment. ad Phil. 2, 25) utrzymują, że tytuł *apostolus*, jaki daje ś. Paweł Epafrodytowi, znaczy tu tylko legata od pewnego kościoła. Epafrodyt przeto w tym charakterze mógł przebywać przy ś. Pawle, niosąc mu od Filipensów zasiłek, a być zarazem przełożonym kościoła w Kolossach.

Epakta, z grec. ἐπακταὶ ἡμέραι, *dies adjecti*, *adscititii* (dni przydane). Tak się nazywa liczba dni, któremi rok zwyczajny słoneczny różni się od roku zwyczajnego księżycowego (ob. tej Enc. III 303). Pierwszego roku epakta będzie mieć dni 11; dodane 11 dni roku następnego, utworzą epaktę 22, a trzeciego 33. Z tych odkłada się dni 30 na miesiąc przybyszowy (ob. Embolizm), w skutek czego na epaktę pozostanie w tymże roku 3 dni. Do tego dodać roku następnego 11, a epakta będzie XIV i t. d., aż się przyjdzie do złotej liczby 1, w którym roku epakta XXIX; co odtrąciwszy na miesiąc przybyszowy, epaktę się znaczy *. Epakty, położone w nowym kalendarzu przed dniami miesięcy, oznaczają nowie księżyca w tym roku, a chociaż niecałkiem zgodnie z niebieskiemi, doskonale jednakże służą do wynalezienia pełni po porównaniu wiosenném i do oznaczenia Wielkanocy; np. w r. 1874 epakta będzie XII, w Marcu znajduję ją przed d. 19; do tych 19 dodaję 14, a summa 33 wskaże dzień pełni marcowej, która wypada na 2 Kwietnia; litera niedzieli w tym roku będzie *d;* więc wielkanocna niedziela przypada 5 Kwietnia. Jak się wynajdują lat epakty, tablice ku temu etc. są w Brewiarzach i Mszałach. *De Epactis et Noviluniis*, cf. Wykł. Obrzęd. *ks. Łunkiewicza* p. 187 i n.; *ks. Rzymskiego* p. 413 i n., i w Chronologji *ks. Putiatyckiego* p. 30 i n. *X. S. J.*

Epaonum, v. Eponum (Epaon), miasto, którego dokładne położenie z pewnością nie jest wiadome. Wiadomo tylko, że leżało kiedyś w djec. wienneńskiej, nad Rodanem, między Genewą i Lyonem, a nad granicą Sabaudji. Prawdopodobnie leżało w tém samem miejscu, gdzie dziś miasteczko sabaudzkie Yenne, w prowincji Chambéry, przy ujściu rzeki Flon do Rodanu. R. 517 na żądanie Zygmunta, króla Burgundji, celem położenia końca arjanizmowi w kraju i ożywienia podupadłej karności duchownej, odbył się tu (15 Września) synod, złożony z 34 biskupów, pod prezydencją ś. Awita, metropolity wienneńskiego. Akta jego i uchwały, ważne dla karności kościelnej, są ap. *Mansi*, Concilia t. VIII s. 557. *Harduini*, Concil. t. II. O położeniu miasta Epaon ob. *Chifflet*, Dissert. de loco legitimo Concilii Epaonen. 1618. Cf. *Hefele*, Conciliengesch. §. 231.

Epée Karol Michał de l'E., ur. 1712 w Wersalu, ksiądz, z współczucia dla dwóch głuchoniemych bliźniaków oddał się nauczaniu głuchoniemych, założył instytut dla nich w Paryżu i zaprowadził wiele ulepszeń w metodzie ich nauczania. Um. 1789. Napisał: *De la véritable manière d'instruire les sourds et muets*, Par. 1774, 2 t. Zasłużony dobroczyńca

głuchoniemych był tyle nieszczęśliwy, że się dał uplątać w sieć intryg jansenistowskich i opierał się do samej śmierci dekretom Stolicy Apost. w tej sprawie wydanym.

Epifanjusz, Ἐπιφάνιος, *Epiphanius*. I. Bp Salaminy (v. Konstancyi), metropolita wyspy Cypru, św. (12 Maja), Doktor Kościoła, ur. w Palestynie, pod Eleutheropolis, ok. r. 310, z rodziców podobno żydowskiego pochodzenia. Kształcił się w Egipcie, gdzie gnostycy przez kobiety chcieli go wciągnąć do swej sekty. E. poznał wtedy tajemnice tej sekty, lecz nie podzielał jej błędów. W Egipcie obznajmił się z życiem zakonném, a wróciwszy do Palestyny, przez niejaki czas zostawał pod kierunkiem opata Hilarjona i założył klasztor pod Eleutheropolis. Ok. r. 368 obrany bpem Salaminy na Cyprze, występował z całą gorliwością przeciw arjanizmowi i innym herezjom. Powaga jego była tak wielką, że arjanie, chociaż pod Walensem (ok. r. 371) srogo ciemiężyli katolików, jednak przeciw E. występować nie śmieli. Z powodu gorliwego występowania przeciw orygenizmowi, E. wszedł w zatargi z Janem, bpem jerozolimskim (ok. r. 394), który wysoce poważał Orygenesa i który dopiero po kilku latach pozbył się niechęci przeciw E. (*S. Hieronymi* Epist. ad Pammach). Wkrótce potem Teofil, bp aleksandryjski (Cf. Bracia dłudzy), zażądał od E'a, aby potępił dzieła Orygenesa. E. zwołał (r. 399 *v.* 401) synod bpów Cypru i dogodził żądaniu jego. Teofil dalej wystawił ś. Chryzostoma, jako sprzyjającego orygenizmowi, i prosił E'a, żeby na ś. Chryzostomie wymógł toż samo potępienie. E. i teraz dał się użyć podstępnemu Teofilowi: pełen uprzedzenia przeciw Chryzostomowi i *Braciom długim* udał się do Kpola (r. 402 w zimie). Pod Kpolem odprawił nabożeństwo i wyświęcił jednego duchownego na djakona. Lubo tém postąpieniem E. obraził prawa bpa kpolskiego (Chryzostoma), jednakże ten wysłał na jego spotkanie duchowieństwo swoje i zaprosił do swego domu na mieszkanie. E. oświadczył, że dotąd z Chryzostomem nie będzie mieć stosunków, dopóki on nie potępi ksiąg Orygenesa i nie wypędzi *Braci długich*. Gdy Chryzostom tego bez synodu uczynić nie chciał, E. starał się biskupów w Kpolu obecnych oderwać od niego. Pobudzany następnie przez nieprzyjaciół św. bpa, zabierał się do publicznego potępienia dzieł Orygenesa; lecz ostrzeżony przez Chryzostoma, że ztąd może przyjść do zamieszania, zaniechał tego zamiaru i z pośpiechem wsiadł na okręt, żeby wrócić do domu. Opowiadano w Konstpolu, że gdy E. wsiadał na okręt, kazał powiedzieć Chryzostomowi: „Spodziewam się, że nie umrzesz bpem;“ na co Chryzostom odrzekł: „Spodziewam się, że nie dopłyniesz do swej ziemi.“ Lecz Sokrates, który powtarza to, jako wieść przez siebie słyszaną, dodaje: „Czy prawdę mówili, którzy to opowiadali? nie mogę twierdzić.“ Prawdopodobnie ułożono to sobie po spełnionym fakcie. E. bowiem rzeczywiście w drodze, gdy wracał do Cypru, umarł r. 403; Chryzostom też skończył na wygnaniu. Bardziej zasługuje na wiarę to, że gdy urażony przez E'a Chryzostom zapytał: „Błogosławiony E., czy prawda, żeś mówił przeciwko mnie?—E. odpowiedział: „Bojowniku Chrystusa! niech przejdzie nad tobą doświadczenie, i odnieś zwycięztwo!“ E. władał 5 językami: hebr., syryj., egip., grec. i łacińskim. Żywot jego opisali 2 jego uczniowie, Jan i Polybjusz (*Vita s. Epihan.* przy wydaniach dzieł ś. E'a), lecz niedokładnie. Wiadomości niektóre o ś. E. mają: *Sokrates*, Hist. Eccl. l. VI c. 10, 12, 14; *Sozomen*, Hist. Eccl. VI 32, VII 27, VIII 14;

ś. *Hieronim*, De scriptor. eccl. i Epist. 61. Cf. *Doucin*, Hist. de la vie de S. Epiphane, Paris 1720. Dzieła E'a: 1) *Ancoratus* (Ἀγκυρωτὸς), jakoby *kotwica* wiary, krótki wywód wiary katolickiej przeciw 80 herezjom. E. rozwija tu najwięcej naukę o Trójcy śś., o Chrystusie, o zmartwychwstaniu i sądzie i t. d. Niekiedy zbacza od swego przedmiotu i zbija błędy pogańskie i manichejskie, lub rozwodzi się nad biblijnemi przedmiotami. 2) Πανάριον, t. j. *skrzynia pełna lekarstw* przeciw truciznie 80-u herezji (*Adversus 80 haereses*), zawiera historję i doktryny tychże herezji; a chociaż nie zawsze krytycznie je przedstawia, jednak w wielu bardzo razach jest jedynėm źródłem do poznania sekt ówczesnych. 3) *Anacephalaeosis* (Ἀνακεφαλαίωσις) jest streszczeniem poprzedniego dzieła. 4) Traktat *o miarach i wagach*, w Piśmie św. napotykanych (*De ponderibus et mensuris liber*), dzieło ważne dla introdukcji Starego Test., objaśnia znaki krytyczne i gramatyczne w Biblji, mówi o dawnych przekładach i podaje wiele innych wiadomości introdukcyjnych. O miarach i wagach biblijnych mówi dopiero w ostatnich rozdziałach (21—24). 5) *O dwunastu drogich kamieniach (De 12 gemmis)*, będących w racjonale Aarona: objaśnia ich własności naturalne i wykazuje ich alegoryczne i moralne znaczenie. 6) *Listy 2:* jeden do Jana, bpa jerozolimskiego, drugi do św. Hieronima. Wszystkie dzieła E'a są po grecku, tylko *Listy* przechowały się po łacinie, w przekładzie ś. Hieronima, i między tegoż listami się znajdują. Wydania wszystkich dzieł E'a (Opera s. Ep.) po grecku 1y raz Basileae 1544; po łacinie przekład *Jani Cornarii*, tamże 1543; po grec., z nowym przekładem i objaśnieniami Djoniz. Petawjusza, Paris 1622, 2 v. f. To ostatnie wydanie powtórzone w Kolonji (właściwie w Lipsku) 1682; ap. *Migne*, Patrol. gr. t. 41—43; ed. Oehler, Berolini 1859.. 2 v. f. Sam tekst grecki ed. Dindorf, Lipsiae 1860. Do *wątpliwych*, lub *zmyślonych* dzieł E'a należą: *De prophetis eorumque obitu et sepultura*, podania o prorokach, od Natana do ś. Jana Chrzciciela; *Homiliae VII* (jedna z nich wydana w Zamościu 1604 r. przełożona przez Stanisława Fenickiego. Ob. *Jocher*, Obraz. bibljogr. t. II s. 40 i 173); *Tractatus de numerorum mysteriis; Physiologus de natura ferarum et volucrum.* W tém ostatniém opowiada o dziwnych przymiotach zwierząt i ptaków, i moralne nauki z nich wyprowadza. Przypisywano też niegdyś E'wi *Kommentarz na Pieśni Salomonowe* (Comment. in Cant.), bo tak podawał łaciński dawny przekład; lecz M. A. Giacomelli (*Philonis Carpasii* Enarratio in Cant. Cant. gr. et lat. ed. Giacomellus, Romae 1772) wykazał, że kommentarz ten jest dziełem Filona, bpa z Carpasium na Cyprze. O wydaniach, rękopismach i innych dziełach przypisywanych E'wi ob. *Fabricii*, Bibl. gr., ed. Harles VIII, 255.—**2.** E. Scholasticus, przyjaciel Kassjodora, żył ok. r. 510; biegły w języku greckim, na żądanie tegoż Kassjodora, streścił po łacinie *Historję kościelną* Sokratesa, Sozomena i Teodoreta, w 12 księgach p. t. *Historia tripartita.* Tak przynajmniej widać z Kassjodora *Divin. instit.* c. 17; lecz w przedmówie do *Histor. tripart.*, Kassjodor mówi, że E. powyższych trzech historyków z greckiego przełożył, on zaś (Kassjodor) streścił przekład w jedno dzieło. Oprócz wydań osobnych, *Historia tripartita* bywa w *Cassiodori Opera.* E. przełożył jeszcze *Codicem encyclicum* (ob. tej Enc. III 214), który to przekład, bez nazwiska tłumacza (p. t. *Epistolae illustrium personarum pro conc. chalcedon.*), jest. ap. *Surium* Concil., ap. *Nicolini* Concil., ap. *Binium* Concil.

ed. Romae 1606, i w in. wydaniach soborów, przy aktach soboru chalcedońskiego. Miał też E. przełożyć Józefa Flawjusza *Antiq. Jud.* Z Klemensa aleksandryjskiego (Ὑποτυπώσεων) E. ułożył *Scholia in I Petr.*, *in Judae*, i *in I et II Joan.*, drukowane w *Biblioth. Patrum* i w *Clement. Alex. Opera.* *X. W. K.*—3. Święty (21 Stycz.), znakomity biskup włoski w V w., ur. w Pawji 439 r. z rodziny szlacheckiej, przez matkę krewny św. wyznawcy i biskupa Myrocles'a, piękną swą duszę w piękném ciele rozwijał pod okiem gorliwego biskupa Kryspinusa. Wyświęcony na djakona, wielką był pomocą biskupowi w posłudze około cierpiących i biednych. Po śmierci Kryspinusa, 27-letni djakon przez lud i duchowieństwo jednomyślnie na biskupstwo powołany r. 466, w Medjolanie został konsekrowany. Przy obejmowaniu swego urzędu miał świetną mowę do duchowieństwa, o sobie zaś powiedział: „Patrzcie na moje życie: jeżeli kto zobaczy coś w niém niegodnego, niech się nie obawia biskupa, a niech przychodzi mnie upomnieć.“ Surowość życia, już i tak wielką, powiększył jeszcze odtąd. Takich biskupów było wówczas bardzo potrzeba. Zachodnie państwo Rzymskie dogorywało; Odoakr nawet nie mógł się utrzymać i ostrogotowi Teodorykowi musiał ustąpić panowania; zwalczony świat rzymski i zwycięzki świat germański stały w obec siebie wrogo, bez żadnego pośredniego, pojednawczego ogniwa. Los zwyciężonych był gorzki, groził im zupełny upadek i jarzmo coraz cięższe. Jak w innych prowincjach tak i we Włoszech była wszakże wówczas pewna liczba rzymian, świeckiego i duchownego stanu, szczególniej biskupów, którzy, wyżsi duchem, ratowali społeczeństwo od zupełnego pogromu barbarzyńców, wystąpili z posłannictwem pokoju pomiędzy walczące z sobą strony, na dwory nowych władców wnieśli element rzymski, wzięli w opiekę uciśnionych, oświatę rzymską i chrystjanizm nietylko dla zwyciężonych zachowali, ale i zwycięzcom te skarby podali, i tym sposobem pokonali ich mieczem ducha. Do takich bpów należy E. Za jego pośrednictwem nastąpił pokój pomiędzy Ricimerem a cesarzem Antemjuszem. Cesarz Glycerjusz cenił wysoko E'a, z czego ten korzystał na pożytek wielu. R. 474 cesarz Nepos wysłał go z poselstwem do króla Wizygotów Euryka, rezydującego w Tuluzie, aby wyjednać u niego pokój dla Włoch i oznaczenie granic wizygockich. Święty mąż zjednał sobie żelazne serce wojowniczego gota. Wracając z tego poselstwa, zwiedził E. sławny klasztor Lerinum. Gdy później 476 r. Odoakr zdobył, zrabował i w części zburzył Pawję, E. zawsze szanowany, zdołał wśród burzy wojenej ocalić wielu, a szczególniej wiele uwięzionych kobiet wyzwolić. Zburzone kościoły odbudował i do podźwignięcia miasta z ruin wielce się przyczynił. Odoakr, jakkolwiek arjanin, czcił go jako świętego. Miłość E'a szczególniej wielką się okazała w czasie wojny Odoakra z Teodorykiem. Słowem i czynem tysiącom niósł pociechę i wstawiennictwem swojém licznych uwolnił jeńców. Nawet dzicy Rugjanie, w czasie dwuletniego swego postoju w Pawji, tak go pokochali, że płakali, gdy im z miasta wychodzić przyszło. Teodoryk na jego prośby dał powszechną amnestję i zwolnienie od podatku dla Ligurjanów, wysłał go też w poselstwie do Gundobalda, króla Burgundów, z propozycją wykupu jeńców liguryjskich, dla zaludnienia niemi opustoszałej wyższej Italji. Poselstwo to udało się bardzo dobrze, gdyż bez okupu wiele tysięcy jeńców wyzwolił, a za innych umiarkowany bardzo okup złożył. E. um. 497 r., prowadząc do końca życie pobożne, surowe

i budujące. Zwłoki jego r. 962 przeniósł do Hildesheimu biskup Otwin. Ennodjusz opisał jego żywot. Cf. *Sirmondi* Opera 1, 995; *Bolland.* ad 21 Jan. (*Schrödl*). *N.*

Epikeja, *Epijkia*, od ἐπιεικεία—*słuszność, umiarkowanie, łagodność*, nazywa się pewien rodzaj tłumaczenia prawa, polegający na tém, że z rozumnych i słusznych powodów przypuszcza się, iż prawo jakie w pewnym przypadku nie obowiązuje dla szczególnych okoliczności. Prawodawca bowiem nie może przewidzieć wszystkich możliwych przypadków życia, tak bogatego w przeróżnych swoich objawach, i dla tego rozporządzenia swoje stosuje do przypadków mniej lub więcej znanych i przypuszczalnych; jeżeli więc zajdą szczególne jakieś okoliczności, w których zachowanie prawa byłoby oczywiście szkodliwe, albo zbyt uciążliwe, wówczas prawo traci swą siłę, i przepisaną przez nie czynność uważać należy albo za niedozwoloną, albo za nie nakazaną (*S. Thom.* 2, 2 q. 120). Tak np. prawo ogólnie stanowi, że depozyt zwrócić należy na żądanie składającego ten depozyt, zachowanie wszakże tego prawa byłoby szkodliwe, gdyby szalony lub zbrodniarz chciał zwrotu oddanego w depozyt miecza; tak prawo mojżeszowe (Lev. 24) ogólnie stanowiło, że chleby pokładne jeść mogli tylko kapłani, ale zachowanie tego prawa byłoby dla Dawida, w trudném jego położeniu (3 Reg. 21), zbyt uciąźliwe: dla tego i depozytu w wymienionym powyżej przypadku nie należało zwracać, i Chrystus Pan sam usprawiedliwił Dawida, choć jadł on chleby pokładne (Mr. 2, 25).—Epikeja różni się od dyspensy tém, że ta jest wypływem władzy zwierzchniczej, tamta zaś jest sądem poddanego; od tłumaczenia prawa zaś, w *ścisłém* znaczeniu tego wyrazu, różni się tém, że to tłumaczy samo prawo, przedmiotowo wzięte, choć nie wyłącza i względu na zamiar prawodawcy; epikeja zaś tłumaczy tylko zamiar prawodawcy, nie zaś prawo. W prawach ludzkich epikeja miewa dosyć często miejsce: Kościół bowiem i państwo wychodzą z zasady, że słuszność przeważa nad ścisłą literą prawa, „in omnibus causis potior debet esse ratio aequitatis quam stricti juris“ l. placuit c. de Judiciis. Może mieć ona nawet niekiedy miejsce i w pozytywnych prawach Bożych Nowego Test., np. co do zupełności spowiedzi sakramentalnej i t. p. Prawo natury nie traci nigdy swej siły, ale i tu może zachodzić epikeja o tyle, o ile jedna reguła, odpowiadająca jakiemu prawu natury, w szczególnym razie ustępuje w obec wyższej reguły tegoż samego prawa.—Uciekać się do epikei nie wolno, jeżeli można zapytać właściwego zwierzchnika o myśl jego woli (*S. Thom.* 1, 2 q. 96 a. 6); jeżeli zaś zapytanie takie jest niemożliwe, wówczas człowiek sumienny nie będzie się nigdy uważał za wolnego od prawa, jeżeli wprzód nie otrzyma na to zgodnego zdania rozumnych i cnotliwych ludzi. Z pojęcia też epikei wynika, że pko zachowaniu prawa muszą być nadzwyczajne wątpliwości i trudności, i to tém większe, czém prawo jest ważniejsze i czém silniej w ogóle prawodawca za utrzymaniem swego prawa obstaje. W stosowaniu epikei należy opierać się na tej zasadzie, że ma być ona nie naruszaniem prawa, ale wyższą sprawiedliwością, a jak ś. Tomasz (l. c.) mówi: „humanorum actuum superior quaedam regula, quippe qua legalis justitia dirigitur. Cf. *Benedicti XIV*, De Syn. dioec. l, 12 c. 8; *S. Liguori*, Th. Moralis l. 1 n. 201. (*Rudigier*). *N.*

Epikureizm w ogóle oznacza wszelką doktrynę filozoficzną, która cel życia upatruje w rozkoszy; w szczególności zaś wyraz ten oznacza

naukę, jaką, opierając się na tej zasadzie, podał Epikur. Zasada ta w rozmaity sposób była w filozofji starożytnej rozwijana. *Sofiści* brali ją w najgrubszém znaczeniu zmysłowém. Umiarkowanie i wstrzemięźliwość były dla nich niedorzecznością, bo się sprzeciwiają zadowolnieniu i przepisom zdrowego rozsądku. Prawdziwa podług nich, sztuka życia opiera się na tém, aby co najwięcej mieć potrzeb i pożądliwości, zaspakajać je i pobudzać na nowo, a szczęściem jest używanie wszystkich zmysłowych rozkoszy, jakie tylko znać i znosić może natura ludzka. Haniebną tę i wszelkiej moralności przeciwną doktrynę sofistów potępił Sokrates, który wziął sobie za zadanie moralne podniesienie życia w Grecji. Ale już jeden z jego uczniów, *Arystyp z Cyreny* (założyciel szkoły cyrenejskiej, czyli hedonicznej [od *hedone*—rozkosz]), wznowił sofistyczny system rozkoszy, w subtelniejszej tylko nieco postaci. Obok zasady zabójczej dla wszelkiej moralności, że dobrem jest rozkosz, a złem cierpienie, podaje on łagodzące tę zasadę objaśnienie, że prawdziwa rozkosz i jej prawidłowe użycie zależą od duchowego panowania nad sobą i przezornego umiarkowania. Dla tego zaleca on kształcenie umysłu i opanowywanie pożądliwości; chce, aby pożądania nie rozciągać po za użycie obecne, rozkosz uważać za dziecię chwili, i dla tego jej używania nie mącić sobie wspomnieniami przeszłości, ani obawami przyszłości. Prawdziwém dobrem jest obecna chwila uczucia rozkoszy; do tego dążyć ma mędrzec, nie zaś myśleć o całém życiu, bo to nigdy bez przykrości obyć się nie może. Że jednak do prawdziwego szczęścia należy pokój umysłu, przeto Arystyp zabrania zbyt silnych i namiętnych rozkoszy zmysłowych. Te zasady szkoły cyrenejskiej przejął i nieco zmodyfikował Epikur (ur. 341 przed Chr. w Gargettus pod Atenami). Rozkoszy chciał Epikur nietylko dla chwili przechodniej, jak Arystyp, ale dla całego życia, i dla tego rozkosz tę rozciąga za pomocą jej wspomnienia z przeszłości, lub jej nadziei na przyszłość. To rozkoszowanie się wspomnieniem i nadzieją nazywa Epikur rozkoszą duchową. Mędrzec Epikura podejmuje nawet niekiedy cierpienie, jeżeli przez nie do większej dojść może rozkoszy, i w ogóle dąży więcej do szczęśliwości trwałej całego życia, aniżeli do silnie napiętych chwilowych tylko uczuć rozkoszy. I dla tego opiera rozkosz głównie na duchu; rozkosze bowiem ciała przechodzą szybko, a nadto bywają niekiedy zarodem długich boleści. Rozkosz zaś ducha polega na zupełnym pokoju umysłu i nieodłączną jest od cnoty, która z rozumną przezornością mierzy i obrachowywa, co do prawdziwej przyczynia się rozkoszy, a co jej szkodzi. Życie szczęśliwe nie wymaga u Epikura wyszukanych rozkoszowań, owszem, zaleca on poprzestawanie na małém, trzeźwość i umiarkowanie we wszystkiém; broni się też przed fałszywém rozumieniem swej nauki, jakoby nauczał rozpusty; chwali się, że o chlebie i wodzie może być jak Jowisz szczęśliwy; brzydzi się nawet rozkoszą wymagającą wielkich wydatków, dla tego, że wówczas prowadzi ona za sobą wiele nieprzyjemności. Wszakże Epikur nie gardzi, jak cynik, wykwintniejszemi rozkoszami, owszém, używanie ich zaleca, jeżeli tylko łatwo przychodzą. Pożądane jest wygodne, rozkoszne życie, ale główném źródłem szczęścia jest dlań zawsze niewzruszony pokój umysłu. Dochodzi tym sposobem Epikur do więcej negatywnego pojęcia rozkoszy; celem jego mądrości jest właściwie unikanie cierpienia, nieprzyjemności. Życie bez żadnego celu po-

zytywnego musiało do tego zejść koniecznie. Tu też jest punkt zetknięcia epikureizmu z wręcz przeciwnym mu zresztą stoicyzmem. Śmierci nie lęka się mędrzec epikurejski, zarówno jak stoik. Nie żyć, nie jest dlań nieszczęściem; gdy śmierć przyjdzie, nie czujemy jej, bo jest ona końcem wszelkiego czucia; wtedy nawet to co jest nie sprawia nam cierpienia, témbardziej, jako dopiero przyszłe, niepokoić nie powinno. Wiarę w nieśmiertelność duszy i w pozagrobową za sposób życia odpłatę, wyłącza Epikur ze swego systematu, ponieważ wiara ta oddziaływałaby niepokojąco na umysł, a zatém podkopywałaby najwyższą podstawę szczęścia jego zwolenników. Pozostawia tylko jeszcze wiarę w bogów, a za rzecz niezgodną z ich szczęściem uważa, aby się w sprawy ludzkie mieszać mieli. Bogowie Epikura używają też szczęścia, podług jego zasad, żyjąc sobie spokojnie w pustych przestrzeniach świata nieskończonego i zupełnie się nie troszcząc o to, jak tam sobie ludzie na ziemi radzą. Epikureizm, pomimo wewnętrznych swoich sprzeczności, jest tak pochlebnym dla zmysłowości człowieczej, iż dziwić się nie można, że w czasach cezarów rzymskich wielkiego używał powodzenia. Że brak w tej doktrynie wszelkiego moralnego czynnika, dowodzić obszernie nie potrzeba. Bo jeżeli w czynach naszych nie ma nic z natury swej dobrego, lub złego; jeżeli nie ma żadnego przedmiotowego, niezmiennego prawa, podług którego regulowałyby się nasze czyny; jeżeli używanie i pożytek są jedyną regułą czynności ludzkich, jeżeli wszelka rozkosz, dla tego że jest rozkoszą, jest dobrém, a złą może być tylko wówczas, jeżeli przez nią jaka się szkoda komu wyrządza· to tym sposobem odrzucone jest wszystko, co może stanowić właściwie moralny charakter czynu człowieczego. Epikureizm jest teorją zniewieściałości i zupełnego upadku moralnego. Uczniowie Epikura (znakomitsi z nich: *Metrodorus* z Lampsaku, *Polyenus* matematyk, *Hermachus* z Mityleny, *Polystratus*, *Timokrates*, *Leonteus*, *Kolotes*, *Apollodor*, który przeszło 400 ksiąg napisał, i uczeń jego *Zeno* z Sydonu, nauczyciel Cycerona), ślepo uwielbiający swego mistrza, nie rozwijali dalej jego systematu, poprzestawali na czytaniu pism jego (których spis podaje *Diogenes Laertius* w Żywotach filozofów X 27; zachowane ich fragmenty wydał *Orelli*, Lipsk 1868), których wyuczali się na pamięć. Lekkomyślność, z jaką Epikur pomijał największe trudności, jednała mu wszystkie płytkie umysły; zarozumiałość zaś, z jaką wszystkich poprzednich filozofów traktował, imponowała tłumom. Wielkiego zwolennika znalazła filozofja Epikura w poecie rzymskim *Tytusie* Lukrecjuszu *Carusie* (r. 95—52 przed Chr.), który w swoim poemacie dydaktycznym *De rerum natura* przedstawia całą tę naukę, aby czytelników swoich uwolnić od bojaźni śmierci i bogów, przez co ludziom wrócić miał pokój i wesele, jakiego tylko bogowie kosztować mogą. Pochlebnie też o nauce epikurejskiej przemawia *Cycero*, przez usta Torkwatusa, w 1 księdze swego dzieła *O dobru najwyższém* (De finibus bonorum et malorum). Wszystkie cnoty, mówi apolegeta epikureizmu, są chwalebne i pożądane nie dla nich samych, ale jako środek dla osiągnięcia najwyższego dobra, jakiém jest rozkosz. W odpieraniu epikureizmu, w 2giej księdze, opiera się Cycero na nauce stoika Chryzyppa, że jest dobro moralne, którego pożądać należy dla niego samego, i że człowiek, odpowiednio do wewnętrznego głosu swojego sumienia, do czegoś wyższego jak rozkosz dążyć powinien; że już sztuka i nauka mają cel szlachetniejszy, lecz że przedewszystkiém cnota powinna

pierwszeństwo mieć przed rozkoszą.—W nowszych czasach Epikurowi hołdowali szczególniej francuzcy moraliści. Tak *Piotr Gassendi* (De vita moribus et doctrina Epicuri, Leyd. 1647), sensualistowski kierunek w nauce moralności rozpoczął ponętném przedstawieniem zasad epikurejskich; *La Rochefoucauld* w swoich *Reflexions morales* broni samolubstwa, poddawaniem w wątpliwość wszelkiej cnoty ludzkiej, którą tłumaczy zawsze za pomocą niskich pobudek; *Condillac* (ob.), jak poznanie ludzkie, tak i wszystkie poruszenia woli tłumaczy pochodzeniem ich z poczucia zmysłowego; silniej jeszcze w tej myśli przemawia *Helwecjusz*, który z poczucia zmysłowego wywodzi wszystkie pojęcia moralne, wszelką cnotę i występek. Samolubstwo jest, podług niego, jedyną pobudką ludzkich czynów. Że zaś samolubstwo to ostatecznie wychodzi na rozkosz zmysłową, przeto wszystko ostatecznie wypływa z dążenia do tej rozkoszy. *Diderot* nie godził się początkowo na taką naukę, ale stanąwszy na czele encyklopedystów (ob.), odrzucił Boga, wolność i nieśmiertelność duszy, słowem wszystkie wyższe duchowe podstawy moralności, jakkolwiek do ostateczności pod względem moralności sensualistowskiej otwarcie się nie przyznawał. Stanowczo jako *porcus de grege Epicuri* występuje *La Mettrie* (ob. wyżej s. 29). Gdy Epikur spokojne używanie życia zapewnić chciał człowiekowi, usunięciem „przesądu" o wpływie Bóstwa na sprawy świata, La Mettrie z bluźnierczém występował twierdzeniem, że świat nie będzie szczęśliwy, dopóki ateizm nie zapanuje powszechnie i dopóki wszyscy nie uwierzą, że dusza jest niczém, a nieśmiertelność niedorzecznością. Moralność też jego cała streszczała się do zdania: używaj póki jesteś i nie odkładaj używania na później. W tym samym zbydlęcającym kierunku napisane jest smutnej sławy dzieło *Système de la nature* (1770 r.), nazywane *Biblją materjalizmu* (przypisywane *Lagrange'owi*, domowemu nauczycielowi Holbacha). Göthe, jakkolwiek wcale nie surowej moralności człowiek, pisze (Aus meinem Leben III 68): „Książka ta wydała się nam tak straszliwą, tak trupią, żeśmy jej w pokoju naszym znosić nie mogli i baliśmy się jej jak upiora." Nawet Fryderyk II (Oeuvres posthumes VI 139) czuł wstręt do tego dzieła. Wszakże i Niemcy w pewnej części składały także hołd swój tej doktrynie. *Wieland* i pokrewni mu duchem pisarze głosili epikureizm, przybrany tylko w formy estetyczniejsze. Kant i jego zwolennicy zwalczali doktrynę rozkoszy, broniąc głębszej podstawy moralnego życia człowieczego; że jednak nie upatrywali jej tam, gdzie należy (ob. Moralność), przeto trjumf ich był krótki; po niedługim perjodzie racjonalistowskiego idealizowania, widzimy znowu, jak niegdyś za czasów rzymskich, epikureizm w poszanowaniu u licznego dziś zastępu materjalistów. Cf. *J. Rondel*, La vie d'E., Paris 1679; *Bielke*, Dissert., qua sistitur E. atheus contra Gassendum, Rondellum et Baelium (Bayle w *Dict.*), Jen. 1741; *H. Ritter*, Gesch. der Phil. III; *A. Stöckl*, Lehrb. d. Gesch. der Philosophie. *N.*

Episkopalny system protestancki. Książęta świeccy w państwach protestanckich przyznali sobie władzę najwyższą i w rzeczach kościelnych; na uzasadnienie zaś tej władzy stawiano trzy teorje: Najstarsza z nich nazywa się *Systemem episkopalnym*, którego główne rysy podaje już *M. Stephanie* (w swoim Tract. de jurisd., qualem habeant omnes judices tam saeculares quam ecclesiastici in imp. Romano, Francof. 1611). Odwołuje się ten system do postanowienia pokoju religijnego augsburg-

skiego z 1555 r., mocą którego poprzednio przez Papieża i biskupów wykonywana juryzdykcja duchowna, w państwach wyznania augsburgskiego zawieszoną zostaje aż do ostatecznego rzeczy załatwienia; postanowienie to później przeszło i do traktatu pokoju westfalskiego (1648, art. V § 48). W istocie wszakże tego postanowienia leżało tylko stwierdzenie faktu, że książęta protestanccy już od XVI w. wzięli w swe ręce rządy duchowne i tytuł najwyższych biskupów w swych państwach (*Kamptz*, Ueber das bischöfliche Recht der evang. Kirche, Berlin 1828). Podług zaś obrońców syst. episkopalnego, postanowienie owo augsburgskie oznaczało przeniesienie juryzdykcji duchownej na książęta świeckie, którzy tym sposobem otrzymali prawa biskupie drogą przelewu, jako władzę zupełnie od swej władzy książęcej oddzielną. Tłumaczenie to oczywiście naciągane, bo zawieszenie prawa nie jest wcale jego przelewem na kogo innego, i katolickie też stany, należące do owej umowy, o przelewie takim juryzdykcji biskupiej nie myślały i myśleć nie mogły, skoro ani Papież i biskupi juryzdykcji swej się nie wyrzekali, ani też stany państwa miały władzę takiego przelewania tej juryzdykcji; okoliczności czasowe skłaniały tylko do tolerowania faktu. Sami protestanci czuli niedostateczność takiego tłumaczenia i już *Th. Reinkingk* (Tract. de regimine saeculari et eccl., Marb. 1631), a za nim wielu innych, szczególniej *Bened. Carpzow* (Jurispr. eccl. s. consistorialis, Hanov. 1645; Disputatio de jure decidendi controv. theologicas, Lips. 1695), nadali mu nowy obrót, a mianowicie, że owo zawieszenie juryzdykcji, uchwalone przez stany cesarstwa, było położeniem końca władzy przywłaszczonej przez dygnitarzy kościelnych; władza ta tedy przejść wówczas musiała do zwierzchności świeckiej, jako do przedstawicielki wiernych, do których ona pierwotnie należała. Ale na książąt przechodziły, podług tego tłumaczenia, tylko zewnętrzne prawa (potestas imperii), i to z pewném ograniczeniem. Wewnętrzna władza kościelna (potestas magisterii et ordinis) miała pozostać przy ciele nauczającém. Co się więc tyczy nauki i liturgji, książęta świeccy mieli być tylko wykonawcami postanowień, uchwalonych przez ciało nauczycielskie. Ale i w wykonywaniu praw swej władzy zewnętrznej mieli w ważniejszych razach pytać o zdanie ciała nauczycielskiego, a zarazem w powoływaniu do urzędu nauczycielskiego uznawać należne wiernym prawo ich głosu. Tłumaczenie takie utrzymać się jednak nie da, nietylko ze stanowiska katolickiego, któremu jest wręcz przeciwne, ale nawet ze stanowiska protestanckiego, podług którego o nauce wiary, liturgji, karności i obsadzaniu urzędów kościelnych decyduje jedynie zbiór wiernych. Pomimo tego wykonywają system episkopalny dziś jeszcze nietylko protestanccy, ale i katoliccy książęta niemieccy, względem swoich poddanych protestanckich. Tak w Bawarji ma państwo „episkopat" nad wszystkiemi parafjami protestanckiemi królestwa, i prawo to swoje wykonywa przez nadkonsystorz (Oberconsistorium), zostający pod zarządem ministerstwa wyznań. W Würtembergu zarząd ewangelicko-luterański wykonywa konsystorz królewski i synod. W królestwie Saskiém książęca władza kościelna nosi nazwę „prawa biskupiego" (K. Sächs. Verf. Urk. v. 4 Sept. 1831 § 41).—Druga teorja tej władzy nazywa się systemem terrytorjalnym. Teorja ta za podstawę bierze terrytorjum państwowe i oddaje księciu tego terrytorjum, bez względu na jego wyznanie, wszelką władzę w zewnętrznych sprawach Kościoła, celem utrzymania pokoju w kra-

ja. Systemat ten widzimy już w głównych zarysach nakreślony u *Hugona Grocjusza* (De imperio summarum potestatum circa sacra), *Spinozy* (Tract. theologico-politicus c. 19) i *Tomasza Hobbesa* (Leviathan sive de civitate eccl. et civili); właściwie jednak dopiero przez *Thomasjusza* (Vom Rechte eines Fürsten in Mitteldingen, Halle 1695; Vom Rechte evang. Fürsten in theol. Streitigkeiten, ib. 1696; Vindiciae juris majestatici circa sacra, ib. 1699; Recht evang. Fürsten in Kirchensachen, ib. 1713), a więcej jeszcze przez *Justusa Boehmer'a* (ob.) rozwinięty. System ten, konsekwentnie przeprowadzony, prowadzi do cezaro-papizmu (ob.).—Trzeci *system kollegjalny*, podany najprzód przez Dawida Blondel (ob.) i Puffendorfa, a rozwinięty przez Chr. Mateusza Pfaff'a († 1760), J. Ulr. Cramer'a, J. Mosheima, Ludwika Boehmera, A. J. Schnaubert'a i innych uczy, że władza kościelna spoczywała pierwotnie w ręku parafjan, jako wiernych, w swobodne łączących się stowarzyszenia, że następnie władzę tę przywłaszczyła sobie hierarchja, że dalej reformacja dopiero w XVI w. przywróciła właściwy porządek, bo władzę tę odebrała hierarchji, a złożyła ją w ręce wiernych, którzy nareszcie dobrowolnie oddali ją książętom panującym. Tym sposobem książęta w tym systemacie mają dwojakiego rodzaju prawa: *jus circa sacra*, t. j. przynależne im, jako głowie państwa, zwierzchnicze prawo nadzoru i opieki, pod względem zewnętrznych stosunków Kościoła, i *jus in sacris*, t. j. kollegialne prawa wewnętrznego zarządu w Kościele, przeniesione na książąt, jako na najwyższych delegatów społeczeństwa kościelnego. System ten grzeszy błędném pojęciem pierwotnego zarządu kościelnego: fałszem jest bowiem, jakoby pierwotne urządzenie Kościoła było demokratyczne, t. j. jakoby władza pierwotnie spoczywała w całém społeczeństwie wiernych. Kościół chrześćjański nie jest wytworem woli ludzkiej, ani społeczeństwem, powstałém w skutek współkowej umowy pojedyńczych członków. Kościół ustanowiony jest przez Chrystusa, władza idzie tu od Niego, z góry, nie z dołu. Historja też nie pokazuje nam nigdzie tej władzy, jako w wiernych spoczywającej, a zatém i o powrocie jej do nich mowy być nie może. Również czczém jest twierdzenie o jakiemś dobrowolném przekazaniu tej władzy książętom: nigdzie bowiem nie ma historycznego świadectwa o wyraźnej takiej delegacji, a delegacja domniemalna, milcząca, nie znaną była w pojęciach ówczesnych. Owszém, historycznie pewną jest rzeczą, że w czasach reformacji nie ogół członków Kościoła, ale częścią reformatorowie wmówili w panujących owe prawa kollegjalne, częścią też ci ostatni sami je wzięli, nieraz nawet pomimo oporu swoich współwyznawców. (*Permaneder*). *N.*

Epistolae obscurorum virorum, *Listy mężów ciemnych;* taki tytuł nosi zbiór listów satyrycznych z XVI w., wymierzonych pko przeciwnikom humanizmu, a nadto pko Kościołowi samemu i jego instytucjom. Reuchlin (ob.), jakkolwiek pismami swemi położył pewną zasługę, iż poparł studjum języka hebrajskiego, a tym sposobem i pierwotnego tekstu ksiąg Starego Test., wszakże, przeceniając naukę rabińską z ujmą chrześcjańskiej, wywołał żywą i długą walkę, w której przyjęło udział wielu niemieckich i zagranicznych uczonych. Wówczas niektórzy przyjaciele Reuchlina wpadli na myśl zwalczania przeciwników bronią szyderstwa, i wtedy to, 1516 r., wydano w Hagenau (na tytule jest: *In Venetia impressum in impressoria Aldi Minutii*, rozumie się z alluzją do drukarni Manutiusa) pierwszą księgę tych listów, jakoby pisanych do magistra Ortuinusa Gra-

tius'a z Deventeru, nauczyciela *artium liberalium* w Kolonji. Listy te piszą przyjaciele niby magistra, którzy ze swoją pstrokatą, germanizmami naszpikowaną łaciną, występują tu jako ludzie niedorzeczni i tym śmieszniejsi, że się przystrajają w formuły uczoności. Najnaiwniej procz tego rozpowiadają obydne skandale na rzecz zakonników. Szczególniej szykanowani są tu dominikanie; mniej już augustjanie, karmelici i franciszkanie. Pfefferkorn, żyd nawrócony, także często jest tutaj drwinami obsypywany. Chcąc swoich ugodzić przeciwników, drwią autorowie paszkwilu z rzeczy najświętszych, z Kościoła i z Chrystusa. Druga część wyszła 1519. U wielu znalazły *listy* bardzo dobre przyjęcie, ale w ogóle wywołały oburzenie. Nawet Erazm Roterdamczyk (cf. *Schrockh*, Kirchengesch. t. 30 p. 271) ganił tego rodzaju napaść. Breve papiezkie z d. 15 Maja 1517 r. potępia te listy, jako dzieło ludzi złośliwych, i dla tego w drugiej księdze często są wycieczki pko stolicy Apost. Trzecia księga z późniejszego pochodzi czasu i pod każdym względem niższą jest jeszcze od dwóch poprzednich; później dodano jeszcze (w wyd. londyńskiem z 1689) *Lamentationes obscurorum virorum*. Autorem pierwszej księgi miał być drukarz *Wolfgang Angst*; drugiej głównie *Ulryk v. Hutten* i *Crotus Rubeanus*. Listy te kilkakrotnie były przedrukowywane i w naszych czasach, przez spadkobierców ducha szyderstwa i niewiary, celem zwalczania „obskurantów“ nowożytnych. *N.*

Epo Boecjusz, ur. 1529 r. w Niderlandach, uczył się w Lovanium, Paryżu i Tuluzie; powołany r. 1562 do nowo-założonego uniwersytetu w Douai, wykładał tam prawo kanoniczne do † r. 1599. Napisał: *Heroicarum et ecclesiasticarum quaestionum libri VI. De jure sacro vel Principiorum Juris Pontificii libri III. Auctore Boetio Epone Rordahusano Frisio, Comite Palatino*. Duaci, 1588, 2 t. Dzieło to wartości wielkiej dziś nie posiada; jest wszakże dowodem, jak w XVI wieku powszechnie uznawano potrzebę zastosowania krytyki do kollekcji kanonów. Epo ubolewa nad tém, że Gracjan (ob.) nie zebrał kanonów w porządku chronologicznym i pierwotnej ich formie, aby zbiór jego mógł służyć za źródło. Z tego powodu Epo (w części *De jure sacro*) z tytułów, u Gracjana nad kanonami się znajdujących, ułożył spis źródeł i te podzielił na 5 klas: 1) Pismo św., 2) Kanony apostolskie, 3) *Decretales* Papieży, 4) Sobory i 5) Autorowie różni. Klasy te uporządkował alfabetycznie i dodał potrzebne chronologiczne objaśnienia. Przy Soborach daje wskazówki, czy i w którém miejscu u Surjusza jest sobor, czy i jakie kanony z niego ma Burchard lub Ivo, które kanony nie były gdzieindziej drukowane (oprócz w Gracjana *Decretum*). Podaje nadto spis soborów, których Surjusz (w *Concilia omnia*) nie ma, a z których kanony przytacza Burchard, Ivo i Gracjan. Widzimy więc tu pierwsze zawiązki krytyki historycznej kanonów. Ob. *Maassen*, Gesch. der Quellen etc. des canon. Rechts, t. *I* s. 34 (wstępu). *X. W. K.*

Erastus, Ἔραστος, chrześcjanin, o którym z Koryntu (r. 58) pisze ś. Paweł (*Rom.* 16, 23), że był οἰκονόμος τῆς πόλεως (Vulg. *arcarius civitatis*; Wujek: *szafarz miejski*), t. j. skarbnikiem miasta Koryntu (ob. *Flessa*, De arcariis II 4). Inny Erastus był towarzyszem ś. Pawła: Apostoł z Efezu (r. 54) wysłał go do Macedonji (Act. 19, 22), potém do Koryntu (II Tim. 4, 20). Niektórzy poczytują obudwóch Erastów za jedną osobę. Nie wiadomo który z nich był później bpem w Cezarei Fi-

łupowej. Martyrologium wymienia Erasta pod d. 16 Lipca; Grecy obchodzą jego święto 10 Listop. Ob. *Bolland.* Acta SS. Jul. t. VI 297.

Erazm (z grec. ἐράσμιος—*godzien miłości*), św. (2 Cz., w Polsce 3 Cz.), *biskup i męczennik.* Wspominają o nim nietylko Martyrologia Rhabana, Usuarda, Addona, Notkera, ale przedtém już listy Papieża Grzegorza I (Ep. I 8, 24. edit. Maur.), gdzie czytamy, że pod wezwaniem tego świętego wiele było kościołów i klasztorów, a w żywocie ś. Placyda, ucznia ś. Benedykta, jest wzmianka o kościele ś. Erazma, wystawionym blizko Herkulanum przez Benedykta i Placyda (*Bolland.* ad 5 Oct in Vita s. Placidi). Autentycznych akt jego męczeństwa nie posiadamy; są tylko podrobione i licznemi późniejszemi ludowemi podaniami przepełnione. Podług najdawniejszych akt, pisanych przez Jana Cajetani (Gelazy II, ap. *Bolland.* Jun. t. I 5. 213), E., biskup pewnego miasta w patrjarchacie antjocheńskim, na początku prześladowania Djoklecjanowego schronił się w góry Libanu, gdzie żył czas jakiś jako pustelnik, ale odkryty, wydany został na męki. Gdy polewano go roztopioną smołą i siarką, stał spokojnie, wielbiąc Boga, czém niektórych obecnych do nawrócenia przywiódł. Skuty następnie w kajdany i do więzienia wtrącony, cudownie ztamtąd uwolniony, udał się w końcu do Formji (dawne *Formiae*, *Molae Formianae*, dzisiejsze *Mola di Gaeta*, przedmieście Gaety) i tam umarł ok. 303 r. Za czasów Grzegorza I Pap. był w tém mieście, w kościele katedralnym, grób ś. E'a, jak czytamy w liście tego Papieża do Bacauda, biskupa formiańskiego, *in qua corpus beati Erasmi, martyris, requiescit* (Ep. I 8). Gdy w IX w. Saraceni zburzyli Formję, zwłoki ś. E'a przeniesiono do Gaety. Inne także miasta włoskie, a nawet niemieckie, szczycą się posiadaniem jego relikwji. Ciekawe pod tym względem szczegóły podają Bollandyści. Obrazów jego bardzo jest wiele, zwłaszcza w Belgji i Niemczech. Przedstawiają ś. Erazma otoczonego katami, wyrywającymi mu wnętrzności. Ztąd pomiędzy ludem czczony jest, jako patron położnic i cierpiących na wnętrzności. W dawnych aktach nie ma wzmianki o tego rodzaju męczeństwie: jest to prawdopodobnie wymysł późniejszych legend, lub błędne przypisanie mu cierpień innego męczennika. Erazm jest jednym z 14 auxyljatorów, t. j. opiekunów i pomocników w ciężkich potrzebach ludzi. Do nich zaliczają się św.: Błażej, Jerzy, Wit, Małgorzata, Krzysztof, Pantaleon, Cyrjak, Idzi, Eustachjusz, Djonizy, Katarzyna, Akacjusz i Barbara. Cześć świętych auxyljatorów szczególniej jest upowszechniona w Niemczech katolickich, gdzie się nazywają *Nothelfer.* Lud wiejski wzywa ś. E'a w czasie chorób i pomoru bydła, dla tego zapewne, że dawna o nim legenda mówi: *Diversae etiam ferae veniebant in cellulam ejus et prosternebant se ad vestigia ejus.* We Włoszech, Portugalji i innych krajach czczony jest pod nazwą *s. Elmo* (zamiast *Ermo*, skrócone z *Erasmo*). Pod tém imieniem wzywają ś. Erazma majtkowie na morzu Śródziemnem, przeciwko burzom i innym niebezpieczeństwom. W polskim języku wydano żywot św. Erazma p. t. *Góra Libanu cedrami cnót ś. Erazma zaszczepiona*, w drukarni akademji zamojskiej 1743 r. (*Schrödl*). *J.*

Erazm Dezyderjusz, Roterdamczyk, tak zwany od miasta Roterdamu, miejsca swego urodzenia. Ojciec jego Gerhard miał pomimo swej woli zostać księdzem, skłaniali go do tego rodzice i nie pozwalali na połączenie się jego z Małgorzatą, córką doktora z Zevenberg, której on obiecał, że ją za żonę pojmie. Unikając prześladowań rodziny, Gerhard

uciekł do Rzymu, gdzie się utrzymywał z przepisywania dzieł klasycznych; opuszczona zaś Małgorzata udała się do Roterdamu, celem ukrycia ciąży, i tam 28 Paźd. 1467 r. urodziła syna, nazwanego *Gerhard Gerhardssohn*, który później nazwisko to swoje zamienił na greckie *Erazm*, i równoznaczne mu łacińskie *Desiderius*. Zwiedziony przez brata zapewnieniem, że Małgorzata umarła, Gerhard przyjął święcenia kapłańskie; po powrocie do kraju przekonał się, że został oszukany, ale wierny swemu obowiązkowi, żył w czystości kapłańskiej, starając się dać synowi jak najlepsze wychowanie. Erazm odznaczał się wielkiemi zdolnościami, będąc jeszcze uczniem w Deventer, w szkole *braci życia wspólnego*. Po śmierci matki, a następnie i ojca, przez opiekunów umieszczony był w klasztornej szkole w Herzogenbusch, a następnie, choć nie miał powołania do życia zakonnego, namówiono go 1486 r. do wstąpienia do klasztoru kanoników regularnych w Emaus pod Gouda, gdzie napisał pieśni swoje na cześć Zbawiciela i Najśw. Panny, elegje, ody i traktat *De contemptu mundi*, a biegłością w łacinie klasycznej zyskał sobie taką sławę, iż biskup z Cambray, mając udać się do Rzymu po kapelusz kardynalski, uprosił tak u bpa utrechtskiego jak i u zakonnych przełożonych E'a, aby mu, jako znakomitemu łacinnikowi, pozwolili z nim odbyć tę podróż. Roku 1491 udał się E. do Cambray i 25 Lut. 1492 wyświęcony został na kapłana. A choć podróż rzymska nie przyszła do skutku, E. pozostał przy biskupie, który go polubił i r. 1496 wysłał do Paryża, gdzie E. miał się w teologji udoskonalić. Ówczesna jednak teologja scholastyczna nie zadawalniała go; wkrótce też i biskup przestał przysyłać zasiłków, więc E. lekcjami prywatnemi musiał zarabiać na utrzymanie. Szczęściem trafił na wdzięcznych i bogatych uczniów, Wilhelma Montjoie i Tomasza Gray'a. Zaproszony przez nich do Anglji, opuścił 1497 r. Paryż. W przejeździe poznał się w Cambray z młodym księciem Adolfem burgundzkim, dla którego napisał traktat *De virtute amplectenda*, i w tymże czasie *Enchiridion militis christiani*, w którym chłoszcze nadużycia, jakie się za jego czasów wkradły do stanu duchownego, a szczególniej zakonnego, co mu niemało narobiło niechętnych. Udawszy się następnie do Orleanu, przemieszkiwał u profesora prawa kanonicznego Jakóba Tutora, zajmował się literaturą klasyczną, przygotowywał zbiór przysłowiów łacińskich i greckich (*Adagia*, Paris 1500), tłumaczył na język łaciński Plutarcha i Lucjana i szczególniej pilnie studjował pisma ś. Hieronima. Gdy 1498 r. przybył do Anglji, najznakomitsi mężowie ubiegali się o jego przyjaźń, a pomiędzy nimi lord kanclerz Tomasz Morus, Jan Colet, prof. teologji w Oksfordzie, i młody książę Walji, późniejszy Henryk VIII. Magnaci obsypywali go pensjami rocznemi i drogiemi podarunkami. R. 1506 udał się E. do Włoch; w Turynie otrzymał doktorat teologji, r. 1507 przybył do Rzymu, gdzie u wielu kardynałów bardzo przyjazne znalazł przyjęcie. Papież Juljusz II chciał mu dać miejsce penitencjarza, ale E. na zaproszenie Henryka VIII udał się do Anglji, bawił jakiś czas na dworze królewskim, wykładał potém język grecki i teologję w Cambridge, napisał kilka książek szkolnych dla gimnazjum ś. Pawła w Londynie, założonego przez Colet'a w 1509 r., pomiędzy któremi odznacza się dzieło *De copia verborum et rerum*. Wtenczas też napisał swoje *Encomium moriae* (pochwałę głupstwa), dedykowane Tomaszowi Morus. W gorzkiej satyrze biczuje tu E. występki i słabości różnych stanów; pismo to nie było prze-

znaczone do druku, ale miało tylko służyć dla rozrywki chorego wówczas kanclerza państwa; ponieważ jednak kilku przyjaciół jego dostało w ręce błędny odpis i kazało go w Paryżu wydrukować, E. widział się zmuszonym do wydania swej satyry, która w kilku miesiącach siedm razy była przedrukowywana. Powodzenie jej było niezwykłe, ale wielu też ganiło ją bardzo: teologowie lowańscy uznali ją za niegodną pióra sławnego uczonego (r. 1515), a w 6 lat po śmierci E'a Sorbona potępiła ją, jako pismo złośliwe i potwarcze. E. sam także przyznał, że za daleko posunął się w swej satyrze i żałował tego w liście do Marcina Dorpjusza, teol. lowań. R. 1516 wezwany do Brukselli, na dwór młodego króla hiszpańskiego Karola (niebawem cesarza niemieckiego pod imieniem Karola V), został radcą królewskim, z odpowiednią pensją, a bez żadnych obowiązków, i z zupełną swobodą mieszkania, gdzieby mu się spodobało. Żeby jednak wywiązać się czemś ze swego urzędu radcy królewskiego, napisał dla Karola swoją *Institutio principis christiani*. Przebywał zaś E. kolejno w Brukselli, Antwerpji, Lowanium i w Bazylei, dopóki nareszcie 1521 r. nie wybrał tego ostatniego miasta na stałe zamieszkanie. Jest to najświetniejszy perjód jego życia literackiego; zewsząd przysyłają mu jak najpochlebniejsze propozycje: król Franciszek I zaprasza go do Paryża, arcyksiążę austrjacki Ferdynand, brat cesarza, ofiaruje mu 400 tal. pensji rocznej, aby tylko chciał mieszkać w Wiedniu, bez żadnego obowiązku, jako ozdoba dworu i kraju, „bo wiele na tem zależy, gdzie wielki Erazm zamieszka, cujus adeo celebritatem nominis et eruditionem incomparabilem totus terrarum hodie decantat orbis“ (*Faber*, *ep. Vienn.* Erasmo). Król Henryk VIII najświetniejsze robił mu obietnice, aby tylko chciał zamieszkać w Anglji. Książę Ernest bawarski, późniejszy arcbp salzburgski, daje mu bogatą prebendę, aby tylko swoją obecnością chciał podnieść sławę uniwersytetu ingolsztadzkiego. Podobnie i inni ówcześni książęta. E. wymawiał się od tych zaprosin, pracował nad Pismem św., Ojcami Kościoła i literaturą klasyczną. Owocem tych prac było wydanie *greckiego tekstu*, *łacińskie tłum. i parafraza Nowego Test.* Zamierzone przez siebie wydawnictwo krytyczne Ojców Kościoła rozpoczął 9 tomami in-f. dzieł ś. Hieronima, w Bazylei 1516—20. Ze wszystkich uczonych E. wtenczas był najsławniejszy. W całej Europie zajmowano się jego osobą. Papieże i królowie, książęta i magnaci, duchowni i świeccy współubiegali się w wyrażeniu Erazmowi swego uwielbienia. Bez rodziny, bez majątku, stał się on pierwszym człowiekiem swego czasu, uczonym, przed którym cała Europa czołem biła. Człowiek ten dziś jeszcze popularny, choć nikt dzieł jego już nie czyta, mógłby był wiele dobrego zrobić, gdyby miał energję woli, charakter, a przedewszystkiém żywszą wiarę i żywsze przywiązanie do Kościoła. Przecenianiem literatury klasycznej osłabiał on uczucie kościelne i religijne, i dla tego, gdy wybuchła reformacja, nie jeden z pomiędzy katolików winę zamieszek luterańskich na niego składał; zauważano zgodność pomiędzy wielu jego zdaniami a nauką Lutra, z tą tylko pomiędzy nimi różnicą, że o czém E. wyrażał się z pewném powątpiewaniem, to samo Luter wypowiadał śmiało i otwarcie. E. oburzał się na te obwinienia, wszakże nie mógł taić, że w niektórych przedmiotach religijnych, jak o spowiedzi usznej, o odpustach, chrzcie dzieci, czci świętych i t. d. wyraził się nieraz bardzo lekkomyślnie. W następnych tedy pismach starał się swoim dawniejszym wyrażeniom inne na-

dać rozumienie; często też później zapewniał, że we wszystkiém poddaje się powadze Kościoła, i nigdy nic nie chciał uczyć i pisać, coby się przeciwiło nauce Kościoła. Wystąpić jednak przeciwko reformatorom nie miał ochoty, pozostawał dalej z nimi w stosunkach przyjaznych, mówił ciągle o zgodzie, o ustępstwach ze stron obu, słowem lawirował zabiegliwie pomiędzy prawdą a błędem, pomiędzy Kościołem a protestantyzmem, przyznając się głośno, że nie chciał być męczennikiem. „Kiedy Papież i cesarz decydują dobrze, poddaję się, mówił on, ich decyzji i to moje poddanie się jest pobożne; kiedy decydują źle, poddaję się także ich decyzji i to moje poddanie się jest bezpieczne." Jeszcze na sejmie kolońskim (1520) zachęcał do pokojowego załatwienia sporu i ubolewał, że Papież wydał bullę potępiającą naukę Lutra. Od przybycia na sejm wormacki (Kwiecień 1521) wymawiał się niezdrowiem, bo nie miał już żadnej nadziei zgodnego załatwienia rzeczy. Gdy jednak Luter ogłoszony został bannitą i pisma jego potępione, chciał zupełnie z całej tej sprawy się wycofać i ubolewał nad tém, że kiedyś z pochwałami dla Lutra się odzywał. Ulryk Hutten, Melanchton i Zwingli daremnie usiłowali go na swoją przeciągnąć stronę i z Lutrem pogodzić; ale z drugiej strony daremne też były usiłowania Leona X, Adrjana VI i Klemensa VII, aby E'a skłonić do pisania pko Lutrowi. Stanowisko wszakże tej dziwnej równowagi nie dało się w żaden sposób utrzymać. I jedna i druga strona poczęła pko niemu występować. Długie jego królowanie w świecie naukowym upadło. Starość jego miała tyle goryczy, ile wiek dojrzały miał chwały i powodzenia. Wojnę z protestantyzmem rozpoczął po długiém wahaniu, małym traktatem przeciwko Lutrowi: *De libero arbitrio* (1524), na który Luter odpowiedział pismem „De servo arbitrio contra Des. Erasmum," które E'a tak żywo dotknęło, iż zapewniał, że nikt pko niemu nieprzyjaźniej nigdy nie wystąpił. Energicznie odparł on napaść Lutra w piśmie *Hiperaspistes, Diatribe contra servum arbitrium Lutheri*, gdzie broni się też pko zarzutowi Lutra, jakoby był sceptykiem bez wiary i ducha kościelnego. Oświadcza on, że wszelka dlań ginie wątpliwość, gdy Kościół w spornym punkcie wyrzekł swe zdanie, wówczas bowiem stanowczo poddaje się temu zdaniu Kościoła. Odtąd nienawiść Lutra dla E'a nie znała granic: przy każdej sposobności szarpał go swém szyderstwem. Musiał też E. wytrzymywać napaść i drugiego rycerza protestantyzmu, Ulryka von Hutten, który gwałtowne pko niemu wymierzył pismo „Expostulatio cum Erasmo Rotterod. presbytero, theologo," gdzie zarzuca mu kłamstwo, oszustwo, nienasyconą żądzę chwały, małoduszność, dziecinną lękliwość, zazdrość sławy Lutra i w ogóle brak wszelkiego charakteru. W odpowiedzi napisał E. swoją *Gąbkę (Spongia Erasmi adversus aspergines Hutteni*, Basil. 1523); że zaś Hutten umarł przed wydrukowaniem tego pisma, przeto jego przyjaciele prowadzili dalej za niego walkę z Erazmem. Pomimo tych sporów, literacka działalność E'a była zdumiewająca. W czasie swego pobytu w Bazylei (1521—29) napisał: *De conscribendis epistolis; De ratione studiorum; Christiani matrimonii institutio; Vidua christiana; Modus orandi Deum; Ciceronianus, seu de optimo dicendi genere;* przetłumaczył z greckiego kilka pism Atanazego, Orygenesa i Chryzostoma; sporządził nowe wydanie swoich *Colloquia*, i wydał dzieła Hilarego, Ireneusza, Ambrożego, Seneki i starszego Plinjusza. Tymczasem reformacja zrobiła wielkie postępy i w Bazylei. Nowi chrześcijanie od 9 do 12 Lu-

tego 1529 obsadzili bramy miasta, wpadli do kościołów, zburzyli obrazy i ołtarze i, z bronią w ręku, zmusili radę miejską do zgodzenia się na wyrok zabraniający odprawiania Mszy św. w mieście i okolicy. Kanonicy i uczeni wierni Kościołowi wynieśli się do Fryburga w Bryzgowji; tam udał się także i Erazm, gdzie 6 lat przebywał, zajęty wydawaniem dzieł ś. Augustyna, Chryzostoma, apologji Algerusa De veritate Corp. et Sanguinis Domini in Euch., Kommentarza Haymona na psalmy i kilku dzieł literatury klasycznej; prócz tego napisał: *Consultatio de bello Turcis inferendo; De civilitate morum puerilium; Apophegmatum libb. 8.; Purgatio adversus epistolam non sobriam Lutheri; Liber de consolatione ad mortem; Liber de amabili Ecclesiae concordia.* Tu ukończył on swoją naukę dla kaznodziejów: *Ecclesiastes sive concionator evangelicus*, Basil. 1535. W Sierpniu 1535 r. pojechał do Bazylei w interesie swoich wydawnictw. Papież Paweł III dał mu wówczas bogate probostwo w Deventer, którego dochody szacowano na 1500 dukatów; przyjaciele E'a starali się dlań nawet o kapelusz kardynalski, któryby go może nie minął, gdyby sam nie nalegał o zaprzestanie wszelkich w tym względzie starań. Bóle artrytyzmu i febra zmusiły go do przeleżenia jesieni i zimy 1535 r.; w Marcu 1536 r. do chorób tych przyłączyła dysenterja. E. um. w uczuciach chrześcjańskich, w nocy z 11 na 12 Lipca 1536 r. Ostatnie jego słowa były: „O Jesu Misericordia! Domine libera me! Domine fac finem! Domine miserere mei!“ Nie wiadomo, dla czego umarł bez pomocy kapłana, ponieważ wiadomości o ostatnich jego chwilach są skąpe. Z przedśmiertnych jednak jego listów widać, że nie chciał on umierać w mieście kalwińskiém, że pragnął zakończyć życie pomiędzy katolikami. Zwłoki jego pochowane zostały w katedrze bazylejskiej, w dawnej kaplicy Najśw. Panny. Ilość dzieł jego świadczy nietylko o jego uczoności i płodności umysłowej, ale i o nadzwyczajnej pilności, co tém bardziej zasługuje na podziwienie, że E. od dzieciństwa bardzo był słabowity. Najmniejsze zboczenie od zwykłego, a nader umiarkowanego sposobu życia, równie jak każda zmiana klimatu szkodliwie odbijała się na jego zdrowiu. Nie mógł nigdy przyzwyczaić się do znoszenia pieców w pokojach i do jedzenia ryb; sam zapach potrawy rybiej przyprawiał go o chorobę. Dla tego wyjednał sobie dyspensę od postu, której jednak używał wtenczas tylko, kiedy to mógł zrobić bez zgorszenia. E. był małego wzrostu, przyjemnej powierzchowności, miał białe lica, blond włosy, niebieskie oczy, głos miękki i przyjemną wymowę. Jako literat był on środkowym punktem całego ruchu literackiego swoich czasów. Tonem i treścią dzieł swoich przygotowywał on, pomimo swej wiedzy i woli, drogę dla reformacji, która goryczą zatruła mu resztę jego życia. Jako pisarzowi religijnemu brak mu było siły i żywości wiary, ścisłości teologicznej i tych uniesień mistycyzmu chrześcjańskiego, który porywa duszę i łączy ją z Bogiem. Retoryka jego była świetna ale zimna, teologja chwiejna, żarliwość więcej wymuszona i sztuczna niż naturalna. Dzieła jego wszystkie (*Opera omnia, quaecunque auctor pro suis agnovit*, Basileae 1540—41) wydał *Beatus Rhenanus* w 9 t. in-f. Nowe wydanie zrobił *Le Clerc*, Lugd. Batav. 1702—6, t. 10 in-f. Tom I obejmuje pisma literackie, t. II Adagia; t. III listy; t. IV pisma moralne; t. V religijne; VI Nowy Test. z adnotacjami; t. VII parafrazy; t. VIII tłumaczenia z Chryzost., Atanazego, Orygenesa i Bazylego; t. IX i X pisma polemiczne. Cf. Compendium vitae Erasmi, przez

niego samego napisane, i wiadomości z jego życia, w liście do przeora Serwacjusza przezeń podane. Vita Erasmi per *Beatum Rhenanum*. Biografje te są w I t. wydania lejdejskiego. *John Fortin*, The life of. E., Lond. 1758 2 t.; *Burigny*, Vie d'E., 2 t. Paris 1757; *Samuel Knight*, The life of E., Cambr. 1726; *S. Hess*, E. v. Rotterdam nach seinem Leben u. seinen Schriften, Zürich 1790 2 t.; *A. Muller*, Leben des E., Hamb. 1828; *Robert B. Drummond*, E. his life and character, as shown in his correspondence and works, Lond. 1873, 2 t.; dzieło zajmujące, ale z anglikańskiego stanowiska pisane: autor broni E'a przed zarzutem braku odwagi i zapewnia, rozumie się nader bezzasadnie, że gdyby żył on w czasie soboru trydenckiego, byłby odrzucił jego dekrety. Najlepszą monografję o E. napisał *H. Durand de Laur* (były profesor retoryki w liceum wersalskiém), Érasme, précurseur et initiateur de l'esprit moderne, Paris 1872 2 t.; jest to praca na sumienném badaniu dzieł E'a oparta. *N.*

Erdösi (*Sylwester*) Jan, węgierski gramatyk, tłumacz Pisma św. i poeta. Nazwisko *Erdösi* jest węgierskiém tłumaczeniem imienia *Sylwester*. Ur. 1508 r. w hrabstwie siedmiogrodzkiém Szathmar, tytułował się jednak Węgrem (*Pannonius* lub *Hungarus*). W 19 roku życia wysłany do akademji krakowskiej (gdzie już r. 1493 Węgrzy mieli swoją bursę), przykładał się szczególniej do języków: łacińskiego, greckiego i hebrajskiego. Po 2 lub 3-letnim pobycie wrócił do kraju i ożenił się. Żona umarła mu przy wydaniu pierwszego syna na świat, a E., szukając w nauce pociechy, z tém większém zamiłowaniem oddał się filologji. W tym celu udał się do Wittenbergi (1538), na kursa języków starożytnych Melanchtona, ale nie zaraził się luteranizmem, jak chcą protestanci. Jedynym bowiem dowodem skłonności Erdösi'ego do luteranizmu mają być słowa Melanchtona do hr. Tomasza Nadasdy: „Jana też Sylwestra, człowieka uczonego, waszej wysokości polecam." Lecz słowa te dowodzą tylko przychylności mistrza dla ucznia, a nadto nie znajdują się w wydaniu listów Melanchtona przez Bretschneidera (Corpus Reformator. III 418). Z Wittenbergi wrócił E. do Węgier. Nadasdy, założywszy w dobrach swych (Nowy Sziget) szkołę i drukarnię, zarząd ich powierzył Erdösi'emu r. 1536. Tu Erd. pierwszy wydał *Grammaticam hungaro-latinam in usum puerorum recens scriptam, Joanne Sylvestro Pannonio autore* (wyd. 2e przez Kazinczy r. 1808 i 3e przez F. Foldy r. 1866). Wprawdzie, na 70 lat przedtém, sławny ze swych poezji biskup pięcio-kościelny Jan III Cesinge ułożył już gramatykę węgierską; lecz to zasługi Erd. nie zmniejsza, bo nie znając pracy Cesingego, sam zbadał własności języka Madziarów, ustalił ortografję i położył zasadę, że język węg. należy do semityckich, i sam do zrozumienia jego prawideł zastosowywał prawidła języka hebrajskiego. Drukowana ta Gramatyka jest tylko częścią obszerniejszego dzieła, które Erd. przygotował do druku, lecz nigdy nie wydał. We dwa lata po Gramatyce (t. j. 1541 r.), w tejże drukarni wyszedł cały Nowy Test., na język węgierski z greckiego i łacińskiego przełożony. Dzieło to jest nietylko pierwszym drukowanym przekładem węgierskim, ale też i najdawniejszą książką, która z drukarni węgierskiej i w języku węgierskim wyszła. W tłumaczeniu tém nie ma nigdzie ani śladu tendencji protestanckich. Niedługo potém (ok. 1544) Erd. powołany został na profesora języka hebr. przy uniwers. wiedeńskim. Na tém stanowisku wydał odezwę poetyczną do książąt

chrześc., powołując ich do wojny przeciw Turkom (*De bello Turcis inferendo elegia*, 1544, Viennae Austr. ap. I. Syngrenium), i wiersz żałobny na śmierć ces. Anny. Ostatnią pracą jego był wiersz *Żałoba wiary* (Querela fidei ad Ser. Ferdinandum, ibid. 1551 ap. I. Caro). Jest to skarga, którą napisał E. z powodu rabunku, jakiego chłopi zfanatyzowani dopuścili się na jego majątku, mszcząc się za jego gorliwość w wierze. Jaki skutek odniosła ta skarga, nie wiadomo. Nie wiadomą jest także data śmierci Erd. Z poezji węgierskich przechowała się tylko pieśń jego na uroczystość Zmartwychwstania Pańskiego. E. ułożył ją na wzór łacińskiego *Surrexit Christus hodie* i innych średniowiecznych hymnów. Po każdej strofie powtarza się zwrotka tłumaczona z antyfony. *Haec dies, quam fecit Dominus: exultemus et laetemur in ea.* Luteranie węgierscy zwykli ją w swych kancjonałach drukować, lubo jest to pieśń czysto katolicka. Cf. *Danko*, J. Sylwester Pannonius (Erdösi), Prof. der hebr. Sprache etc. Leben, Schriften, und Bekenntniss, Wien 1871. *X. W. K.*

Erfurt, jedno z najstarszych miast we frankońskiej Turyngji północnej. R. 741 założył tu św. Bonifacy biskupstwo: pierwszym i ostatnim tu biskupem był św. Adalar, który wraz z św. Bonifacym męczeństwo poniósł; część djecezji połączoną została z djecezją halberstadzką, część druga z djecezją moguncką. R. 1378 wyjednała rada miejska u antypapieża Klemensa VII pozwolenie założenia uniwersytetu, gdy jednak sprawa antypapieża upadła, miasto E. uprosiło 1389 r. o takież pozwolenie Papieża Urbana VI. R. 1392 otworzony został uniwersytet. Za pierwszego już rektora szkoła ta liczyła 523 uczniów; zazwyczaj zaś bywało ich 300—400. W połowie XV w. poczęły klęski nawiedzać miasto i uniwersytet: ciągłe zamieszki wojenne w Turyngji i Saksonji, zarazy, a szczególniej wielka zaraza 1463, pożar 1472, rozruchy studenckie 1480 i 1510 r. Zgubniejszą jednak od tych klęsk była dla szkoły reformacja Lutra. Od 1501 Luter uczył się tu, a później nauczał. Jego tam pobyt 1521 r. wywołał tak zwany „szturm na księży," który polegał na wściekłej napaści na osoby i domy duchowne. Skutkiem tego szturmu było wewnętrzne rozdwojenie i opustoszenie uniwersytetu, tak, iż od 1520—1629, a zatém przez 109 lat nie było wcale doktoryzacji w fakultecie teologicznym. Wojna chłopów, a później wojna trzydziestoletnia przyczyniła się do zupełnego upadku szkoły. Daremnie chciał ją wzmocnić w swoim duchu Gustaw Adolf. Dopiero po pokoju westfalskim podniosła się pod opieką arcybiskupów mogunckich. Ale wśród nowych uniwersytetów niemieckich trudno się było utrzymać erfurckiemu, r. 1816 został nareszcie zniesiony. Cf. *Just. Christoph. Motschmann*, Erfordia literata. Erf. 1729—53 3 t. *A. Kirchhof*, Erfurt im XIII Jahrhund., Berlin 1871. D. 1 Cz. 932 r. odbył się w E. synod, zwołany przez króla Henryka I, na naleganie Hildeberta, arcbpa mogunckiego, celem podniesienia karności w duchowieństwie i poprawy obyczajów w wiernych. Obecnych było 13 bpów i więcej jeszcze opatów. Cf. *Binterim*, Teutsche Concil. t. 3.

Erigena Jan Scotus. 1. Życie i pisma. 2. System. I. O życiu tego człowieka nie wiele wiadomo, pewną tylko jest rzeczą, że około 843 r. Karol Łysy powołał go do szkoły paryzkiej (schola palatina), której przez dość długi czas przewodniczył. Ojczyzną jego była prawdopodobnie Irlandja, i w szkołach irlandzkich, wówczas kwitnących, zdaje się, otrzymał

swoje wykształcenie. Pomiędzy uczonymi francuzkimi odznaczał się szczególniej swoją znajomością języka greckiego. Około 882 r. miał go król Alfred W. powołać do uniwersytetu oksfordskiego, i jako opat w Malmesbury miał być przez zakonników zabity. Ale pewniejszém jest, że umarł on we Francji jeszcze przed 877 r. Z dawnych filozofów wielbił E. przedewszystkiém Platona, choć cenił i Arystotelesa. Z Platona znał Tymeusza w tłumaczeniu Chalcidjusza, z Arystotelesa zaś pierwszą część Organonu, ze wstępem Porfirjusza. Z polecenia Karola Łysego przetłumaczył pisma przyznawane Djonizemu Areopagicie, jakich rękopism cesarz Michał Balbus przysłał poprzednio w podarunku Ludwikowi Pobożnemu (824 r.). Do pism jego własnych należą: mały traktat *De praedestinatione* (gdzie dowodzi, że możliwą jest tylko predestynacja do dobrego i do zbawienia, ponieważ Bóg złego nie zna, a zatém do niego przeznaczać nie może); dzieło *De divisione naturae*, na 5 ksiąg podzielone, w formie djalogu pomiędzy nauczycielem a uczniem napisane, a zawierające cały jego system; *Homilia in prolog. Evang. sec. Joannem* i kilka pism drobniejszych. Dzieła wszystkie, wraz z tłum. Djonizego, wydał *H. J. Floss*, Paris 1853, jako 122 tom *Migne'a*, Patrolog. cursus compl.— E. pierwszy w wiekach średnich wystąpił z całkowitym systemem filozoficznym, ale system ten przejęty jest neoplatonizmem (ob.). Przez Erygenę prąd neoplatoński dostaje się do wieków średnich. Przedewszystkiem opiera się E. na Areopagicie i jego komentatorze Maksymie wyznawcy ob.), dalej na Bazylim i ś. Grzegorzu nazjanzeńskim, a więcej na Grzegorzu nysseńskim i Orygenesie. Augustyn ś. i w ogóle Ojcowie łacińscy stoją u niego w drugim dopiero rzędzie, jakoby zbyt popularnie naukę chrześcjańską wykładający. Z pisarzy tych przyswoił on sobie pojęcia neoplatońskie, jakie w nich znajdował, i łącząc je z pojęciami chrześcjańskiemi, związał z nich system *idealistyczno-emanacyjny*, szukający wprawdzie podstawy w myśli chrześcjańskiej, ale myśl tę przekrzywiający zawsze, przybieraniem jej w formuły neoplatońskie. Względem wiary chrześcjańskiej stoi E. na stanowisku teozoficzno-gnostyckiem. Wiara jest dlań postawą i wstępem do *całej* i *wielkiej* wiedzy. Początek *każdego* rozumowego badania wypływać, podług niego, winien z wyroczni Bożych, w Piśmie św. zawartych. Ale rzeczą rozumu jest odszukać znaczenia wyroczni Bożych, a szczególniej przenośne wyrażenia Pisma św. w znaczeniu właściwém tłumaczyć. Rozum winien wyrozumieć wszystkie prawdy Objawienia. Treść filozofji, podług E'y, sięga tak daleko, jak treść Objawienia. Wprawdzie E. zaleca badaczowi rozumowemu szanować zdania Ojców, szczególniej greckich, ale powagę rozumu zawsze wyżej ceni niż zdanie wszystkich Ojców. Rozum wszakże, mówi on, jest sam w sobie ciemnością: w tajemnice Boże wniknąć on nie może, jeżeli go nie oświeca słońce słowa Bożego. Dopiero gdy rozum oświecony jest światłem nadnaturalném, wówczas przezwycięża wszelką ciemność i bezpośrednio patrzeć może w oblicze prawdy najwyższej. Wówczas to nietyle rozum patrzy w prawdę najwyższą, ile raczej ta prawda sama patrzy na siebie w człowieku. Nie człowiek znajduje Boga, ale Bóg znajduje siebie w człowieku. E. rozróżnia cztery natury: pierwsza, nie stworzona, a tworząca (Bóg, o ile jest najwyższą wszech rzeczy przyczyną), druga, stworzona i tworząca (jedność idei w słowie Bożém, o ile te idee są nietylko myślami Bożemi, ale potęgami twórczemi, t. j. przyczynami pierwotnemi); trzecia, stworzona, a nie tworząca (świat zmysło-

wo-widzialny, z indywiduami, jakie w sobie zawiera); czwarta natura nareszcie niestworzona i nietworząca (Bóg, o ile jest ostatecznym wszech rzeczy celem i o ile wszystko do siebie napowrót przywodzi). Na tém czworakiém rozróżnieniu natury polega cały system E'y; właściwie też cała jego filozofja jest nauką o tych 4 naturach. Bóg, jako pierwsza natura, jest, sam w sobie uważany, wyższy po nad wszelkie kategorje i opowiedniki; jest absolutnie bez wszelkiej formy i dla tego przewyższa wszelkie nasze rozumne poznanie. Jest niepojęty i niewypowiedzialny i dla tego może być nazwany *niczem* (nihilem), ponieważ w sobie uważany nie jest niczem z tego wszystkiego, co jest; jest on po nad bytem wszelkim. Nie jest on *czems* (quid) oznaczoném w przeciwieństwie do *czegos* (quid) innego; jest on *ni-czem*. Poznaje więc on tylko, *że jest;* ale *czém* jest, tego nie poznaje, ponieważ nie jest *czemś*. I właściwie dla tego, że nie poznaje *czém* on jest, poznaje się Bogiem. Wprawdzie winniśmy Bogu przyznawać wszelkie doskonałości, ponieważ jest on ich przyczyną w rzeczach stworzonych, ale opowiedniki te brać należy tylko w przenonośném, nie zaś w właściwem rozumieniu. I dla tego rozróżnić należy *dwojaką teologję, twierdzącą* czyli *przyczynową* i *negatywną*. Twierdząca teologia przyznaje Bogu wszystkie doskonałości, ale ponieważ przyznawanie to jest tylko przenośne, przeto teologja negatywna neguje je w Bogu. Jest więc doskonalszą od pierwszej, bo tamta mówi w niewłaściwém, ta zaś w właściwém znaczeniu. Bóg lepiej jest znany przez niewiadomość; niewiadomość, odnośnie do Boga, jest prawdziwą mądrością. Dla wyrażenia nietylko pozytywnego, ale i negatywnego momentu w opowiednikach Bogu przyznawanych, radzi E. dodawać do takich opowiedników wyraz *nad* i mówić, że Bóg jest nadbytujący, nadmądry, naddobry, nadpotężny i t. d. Ale jakkolwiek Bóg jest nadbytujący i dla tego niepojęty, nie jest dla nas wszakże zupełnie ukryty. »Objawia się naszemu poznaniu w *teofanjach* (pokazywaniach się Bożych). Przez teofanje zaś rozumieć należy, z jednej strony zjawiska świata stworzonego, jak one naszym przedstawiają się zmysłom, a z drugiej strony wewnętrzne oświecenia łaski Bożej. Przez te teofanje objawia się Bóg nietylko w swym bycie, ale i w swojej Trójcy. Z tego bowiem, że rzeczy *są*, poznają teologowie, że Bóg *jest;* z tego, że rzeczy te są w rodzajach swoich uporządkowane, poznają oni, iż Bóg jet *mądry*, a ze spokojnego ruchu i z poruszającego się pokoju wnoszą, że Bóg *żyje*. Tym sposobem poznają Trójcę. Przez byt bowiem rozumieć należy Ojca; przez mądrość—Syna, przez życie—Ducha św. W Synu ugruntował Ojciec wszystką całość stworzenia; jego zrodzenie z Ojca jest powstaniem wszystkich przyczyn pierwotnych. Duch św. zaś jest rozdzielającą i porządkującą przyczyną wszystkiego, co Ojciec w Synu jako jednośc postanowił. Druga natura, jako summa wszystkich pierwowzorów i przyczyn pierwotnych, wszystkiego, co jest światem i w świecie, stworzona jest przez Boga w Słowie Bożém i dla tego odeń nie rożna, ale z nim jedno stanowiąca. Z czego wynika: 1) że rzeczy wszystkie, idealnie w słowie Bożém będące, nie występują jeszcze w swojej wielości i rozmaitości, ale stanowią w słowie Bożém bezróżnicową jedność; 2) że stworzenie świata idealnego w słowie Bożém jest wieczne, bez początku; bo gdyby go Bóg w czasie dopiero stworzył, wówczas stworzenie byłoby względem jego substancji, jako przypadłość, a Bóg z natury swej jest bez przypadłości wszelkich. 3) ale wieczność przyczyn pierwotnych inna jest, niż wieczność Boga: Bóg bowiem jest wieczny, ponieważ jest niestworzony; pierwowzory zaś

rzeczy są wieczne tylko dla tego, że od wieków są przez Boga stworzone. Można tedy twierdzić, że Bóg nie był przed stworzeniem świata idealnego, ponieważ świat ten tylko co do natury, nie zaś co do czasu późniejszy jest od niego samego. E. mówi, że pierwotne te przyczyny, te pierwowzory, stworzył Bóg *z niczego*, ale przez *nic* rozumie tu *byt boski* w jego *nadistotowości*. Stworzenie tedy owych przyczyn pierwotnych jest ich wypływem z Bożej nadistotowości, w skutek działalności Bożej. Bóg tedy sam *staje się* w przyczynach pierwotnych, w nich tworzy się on sam, gdy chce wynurzyć się z najtajniejszych głębin swojej natury, w których sam siebie nie zna. Zstępuje tedy w pierwiastki rzeczy i poczyna tym sposobem być czemś, gdy poprzednio był jakby zamknięty w nadistotowej nicości. Ze świata idealnego wypływa znowu dalej świat widzialny, zmysłowy. Natura druga tworzy t r z e c i ą naturę. U Erigeny pojęcie ogólne, w swojej powszechności wzięte, ma rzeczywistość przedmiotową, i właśnie ono jest jedyną rzeczywistością, indywidua są tylko przechodniemi zjawiskami tej ogólnej rzeczywistości. Dla tego o t r z e c i e j tej naturze E. uczy: 1) że powszechnem podścieliskiem wszystkich rzeczy zmysłowych jest byt w sobie nierozróżniony, nieokreślony, οὐσία. W tym bycie wszystkie rzeczy nietylko co do swego pojęcia, ale i co do rzeczywistości swojej są jedno. 2) Powszechny jeden ten byt dzieli się w sobie, nie tracąc swej substancjalnej jedności, na gatunki i rodzaje rzeczy. Tylko w tych podziałach na gatunki i rodzaje, które znowu w sobie są jednościami, może ich byt, ich istota, οὐσία, być rzeczywistością. 3) Rodzaje i gatunki objawiają się w jednostkach; dla tego rodzaj jest zawsze cały we wszystkich indywiduach i cały w każdym z pojedyńczych indywiduów, rodzajem objętych, rodzaj jest właściwie bytującym w indywiduum; przezeń tylko ono istnieje. C i a ł o zmysłowe jest dla E'y tylko *zbiegiem i połączeniem się czysto umysłowych przypadłości* (jak rozciągłości, kształtu, spojności, koloru i t. d.). Jest tedy ciało czemś czysto umysłowém i niecielesnem; pozór cielesności powstaje w skutek połączenia przypadłości umysłowych, jest on rezultatem tego połączenia. Indywiduum cielesne powstaje ztąd tylko, że byt ów pierwotny, nieokreślony, οὐσία, w swych rodzajach najniższych, przyodziewa się w przypadłości, i tym sposobem występuje w *pozorze cielesności*. Sama w sobie owa οὐσία nie może żadnych przybierać przypadłości, może to czynić dopiero w najniższych swoich gatunkach, i dla tego to ciała są tylko jednostkowe. W przeciwieństwie do istoty, οὐσία, niezmiennej i stałej zawsze, owe przypadłości są w ciągłym ruchu i zmienności, i tém się objaśnia ciągła zmienność i przechodniość rzeczy zmysłowych. Tak więc cały świat zjawisk przechodzi tu w świat idealny. Wszystko, co w tym świecie zjawiskowym poznajemy, w bycie swoim jest czysto idealne, umysłowe; cielesność jest tylko pozorem. W świecie zmysłowym panuje nietylko jedność porządku, ale jedność istoty. Świat nie jest uporządkowaną jednością wielu rzeczy różnych, co do substancji swojej, ale w bycie, w substancji swojej jest jednością. Tym sposobem łatwo już dalej E. określa stosunek drugiej natury do trzeciej, która nie ma samodzielnej rzeczywistości, ale jest co do bytu i istoty swojej jedno z drugą naturą, a różnią się one tylko różnym swym stanem. Przyczyny pierwotne nietylko wywołują skutki, jako coś od nich różnego, ale występują w tych skutkach i w nich się *stają* tém, czém są, przyczém rozpadają się w tych swoich skutkach na *wielość i rozmaitość*. Ale występując tak w swoich

skutkach, pierwotne owe przyczyny nie opuszczają słowa Bożego, w którém tkwią, i nie tracą w niém swojej jedności. Jako przebywające w słowie Bożém są one nadczasowe, wieczne; ich wystąpienie w ich skutkach jest *początkiem czasu.* Po takiém określeniu stosunku drugiej do trzeciej natury, dochodzi E. do oznaczenia stosunku Boga do świata, a zarazem do głównego punktu swego systemu. Mówi on wprawdzie także o stworzeniu z niczego, ale to *nic* znaczy u niego byt Boży w jego nadistotowości. Wychodząc ze swej pełności, mówi E., w jakiej nazwany jest niebytem, Bóg najprzód sam siebie tworzy w przyczynach pierwotnych. Następnie (gdy przyczyny pierwotne objawiają się w swych skutkach) przechodzi z przyczyn pierwotnych do skutków i *staje się* w nich, objawia się w swoich teofanjach. Tym sposobem przez różne formy dochodzi on do najniższego stopnia całej natury, do *ciał*; *tworzy* więc wszystko i *staje* się wszystkiém we wszystkiém, nie przestając zarazem być po nad wszystkiém. *Tym* sposobem wywodzi on wszystko z niczego, t. j. ze swojej nadistotowości wywodzi istotę, ze swojej nadżyciowości wywodzi życie i t. d.; słowem, z negacji wszystkiego, co jest i co nie jest, wywodzi wszystko, co jest i co nie jest. Mamy tu tedy panteizm neoplatoński w jak najostrzejszej formie. Istota wszech rzeczy jest u E. w ostatnim rezultacie Istotą Bożą. Stworzenie jest stawaniem się Boga, wychodzącego z głębin jego nicości. „Bóg i stworzenie, mówi E., nie są dwiema różnemi od siebie istotami, ale *jedną i tą samą istotą* (De div. nat. l. 3 c. 17). Ale jakkolwiek Bóg jest i staje się we wszystkiém, wszakże nie przechodzi on w rzeczy świata, ale pozostaje zawsze w sobie, jako niepodzielna, nieskończona i po nad światem bytująca jedność. Jest on powszechną istotą rzeczy i nie jest nią zarazem; jest nią w swoim wylewie w wszechświat; nie jest nią sam w sobie. W sobie jest on jednością przeciwieństw; wstępując zaś w rzeczy, przechodzi on w te przeciwieństwa. W człowieku stworzone są wszystkie rzeczy i to w dwojaki sposób. Raz, o tyle, o ile natura ludzka zawiera w sobie wszystkie momenty, jakie w świecie występują w rozróżnieniu. Człowiek *poznaje* jak anioł, *wnioskuje* jak człowiek, *czuje* jak bezrozumne zwierzę, *żyje* jak roślina i *jest* duszą i ciałem jak wszystkie inne rzeczy. Powtóre, wszystkie rzeczy o tyle stworzone są w człowieku, o ile w nim Bóg złożył *pojęcie* wszystkich rzeczy stworzonych. Pojęcia wszystkich rzeczy są nam wrodzone; że zaś nie mamy o tém swiadomości i że w ogóle nasze poznanie jest tak niedostateczne, pochodzi to z grzechu pierworodnego. Owe zaś pojęcia są w gruncie nie czém innėm, jak tylko *istotami* rzeczy. Jak istnieją istoty rzeczy w słowie Bożém, tak są one i w duszy ludzkiej, z tą tylko różnicą, że tam są przyczynowo, tu zaś już jako przeszłe w urzeczywistnienie. Odpowiednio do różnicy pomiędzy drugą a trzecią naturą, rozróżnia E. dwojakiego człowieka: *idealnego* w słowie Bożém i *empirycznego* w świecie. Pierwszy jest *człowiekiem powszechnym*; ludzie *indywidualni* występują dopiero w świecie zjawisk zmysłowych; tu też dopiero poczyna się indywidualna świadomość siebie; w słowie Bożém człowiek nie zna się w swojej odrębności, ale czuje się tylko człowiekiem powszechnym. Człowiek ów powszechny jest właśnie, podług E'y, pierwszym człowiekiem stworzonym na obraz i podobieństwo Boże; przebywał on w słowie Bożém, które jest rajem; był bez ciała

materjalnego i bezpłciowy. Gdyby nie zgrzeszył, byłby w tym stanie pozostał na zawsze. Za karę grzechu otrzymał ciało materjalne i rozmnożył się w wielości indywiduów empirycznych. I całego świata zmysłowego początek wypływa z odpadnięcia człowieka od Boga. Gdyby człowiek nie zgrzeszył, świataby tego, t. j. trzeciej natury nie było. Właściwie tedy świat zmysłowy być nie miał, a zatém też i *wiecznie* trwać nie może. Następstwo grzechu musi być usunięte: świat zmysłowy musi wrócić do Boga, aby Bóg był wszystkiem we wszystkiém. *Powrót* do Boga odbywa się stopniami. Rzeczy zmysłowe wracają do swoich przyczyn pierwotnych, tracą swoje zmysłowe przybranie i zostają ubłogosławione w słowie Bożém. Co się zaś tyczy natury ludzkiej, rozróżnia E. powrót *powszechny* i powrót *szczegółowy*. *Wszyscy* ludzie bez wyjątku wracają do raju, t. j. do swej pierwotnej przyczyny w słowie Bożém; *wybrani* zaś wstępują jeszcze wyżej: wracają oni nietylko do raju, ale pożywają z drzewa żywota, t. j. jednoczą się z Bogiem, zostają ubóstwieni. Ale E. zastrzega, że tego powrotu rzeczy, a w szczególności do Boga, nie należy tak rozumieć, jakoby one w Bogu traciły swoją naturę, czyli substancję. Bo gdy niższe przechodzi w wyższe, nie traci przez to swojej właściwości, ale podnosi się tylko do wyższego, doskonalszego stanu. Jak powietrze nie traci swojej natury, gdy całkowicie światłem przejęte wydaje się być tylko światłością, jak żelazo rozpalone nie traci swojej natury, choć zdaje się być tylko ogniem, tak natura czyli substancja człowieka nie traci swojej właściwości, choć całkowicie z Bogiem się łączy, choć tylko Bóg w niej żyje i działa. Podobnie ma się i z innemi rzeczami. Powrót ten do Boga zawarunkowany jest *odkupieniem*. Słowo Boże zstąpiło w działanie wiecznych przyczyn, gdy przyjęło naturę ludzką, w której zawiera się wszelkie widzialne i niewidzialne stworzenie. I *musiało* ono w nie zstąpić dla uratowania działania owych przyczyn, a przez to i samych tych przyczyn, gdyby bowiem poszło na zatracenie ich działanie, musiałyby iść na zatracenie i same tego działania przyczyny. Wcielenie i zbawienie występuje tu tedy jako istotny moment w całym teogonicznym procesie, kończącym się ostatecznie powrotem wszystkich rzeczy do Boga. W Chrystusie natura ludzka już wstąpiła w stan ubóstwienia, gdy ludzka jego natura z boską się zjednoczyła. Ale co z Chrystusem już się stało, to z resztą ludzi i w ogóle z całym światem zmysłowym stanie się dopiero wówczas, gdy się dopełni przeznaczona liczba ludzi. Wówczas nastąpi *zmartwychwstanie*, materjalne ciała uduchowią się, zniknie różnica płci i wszystko wróci do swego źródła, z którego wyszło. Pomimo tego jednak pozostanie *wieczność kary* dla złych, bo kara nie tyczy się natury, ale *woli*, ponieważ ta tylko jest złego przyczyną. Choć więc natura złych będzie ubłogosławioną, w woli ich pozostanie ich kara, polegająca na tém, że odjęte im będą dobra zmysłowe, jakiemi w tém życiu zaspokajali swoje pożądliwości, i że tym sposobem wydani będą na próżnię serca i na niepokój nigdy nienasyconych pożądań. Będzie to męka wiecznie ich pożerająca, będzie to ich ogień, nieustannie w nich gorejący. E. wszędzie ma wzgląd na naukę chrześcijańską, ale ją tłumaczy odpowiednio do naprzód przyjętych przez siebie pojęć neoplatońskich, i dla tego treść chrześcijańska ginie u niego w błędach panteizmu. Kościół też potępił wcześnie jego błędy. Mikołaj I, Papież, żalił się na Erigenę przed protektorem filozofa Karolem Łysym

mierzał go już do odpowiedzialności pociągnąć. Później Leon IX
50 r.) i Honorjusz III (23 Lut. 1225) potępili jego dzieło *De divi-
e naturae.* Co do filozoficznej bezzasadności jego systematu, ob. art.
teizm. Cf. *Staudenmaier,* J. Sk. Erigena u. die Wissenschaft seiner
, 1834, *St. René Taillandier,* S. Erigene et la philosophie scolastique,
3; *Nik. Möller,* J. S. Erigena u. seine Irrhümer, 1844; *Th. Christlieb,*
n u. Lehre des J. Sk. Erigena, 1860, *Huber,* J. S. Erigena, 1861;
Stöckl, Gesch. d. Phil. des Mittelalters. *N.*

Erlau, jedna z 3 prowincji kościelnych węgierskich (ob. Gran i Ko-
a), obejmuje północno-wschodnią część Węgier i składa się z arcybi-
pstwa Erlau (Agriensis) i 4 biskupstw: spiskiego, Rosenau, Kaschau
Szathmar. *A.* Arcybiskupstwo nazwę swoją ma od miasta *Erlau (Agria,*
węg. *Eger),* leżącego w kraju niegdyś Jazygów, pomiędzy Dunajem
isą (Theiss), nad rzeczką tegoż nazwiska. Stolicę biskupią założył tu
węgierski Stefan. Bela IV (1235—1270) dał biskupowi tutejszemu
wilej wychowywania zawsze czwartego syna królewskiego. R. 1804
podniesione do godności stolicy arcybiskupiej i metropolitalnej, liczy
nie w 4 archidjakonatach 187 probostw, 398 kapłanów, 387,055 ka-
ków; kapituła ma 14 kanoników aktualnych, 8 honorowych; nadto,
jecezji są 3 opactwa i 10 opactw tytułowych. W granicach djecezji
duje się 51,500 unitów, 978 dyzunitów, 350,900 kalwinów, 18,000
ranów i 29,000 żydów. *B.* Biskupstwa sufraganalne: *a)* Spiskie
pusiensis) przed r. 1776 stanowiło część arcybiskupstwa Granu i zo-
ało pod zarządem proboszcza spiskiego, jako oficjała arcybiskupiego.
1776 oficjalat ten zamieniony na biskupstwo należące do metropolji
u; r. 1804 poddane metropolji Erlau Djecezja ta w 3 archidjako-
ch liczy 162 probostw i ok. 232,000 katolików, 1,600 unitów,
00 luteranów, nieco kalwinów i 6,100 żydów. Kapituła ma 10 kan.
alnych i 6 honorowych. *b)* Rosenau *(Rosnaviensis)* przed 1776
ło również część arcyb. Granu; 1776 podniesione do biskupstwa, na-
o do metropolji Granu, a od 1804 należy do metrop. Erlau; w 3
djakonatach liczy 98 probostw. 160 księży, 155,000 kat., 10,490
, 26 dyzunitów, 109,012 lut., 45,238 kalw., 2,000 żydów. Kapi-
ma 6 aktualnych i 6 honor. kanoników. *c)* Kaschau *(Cassoviensis)*
804 utworzone z części djecezji Erlau, liczy w 3 archidjakonatach
probostw, 260 księży, 294,000 kat., 177,000 unitów, 130 dyzuni-
29,000 lut., 87,000 kalw., 41,126 żydów. Kapituła ma 6 aktual.
honor. kanoników. *d)* Szatmarska djecezja *(Szathmariensis)* ró-
ż z części djecezji Erlau r. 1804 utworzona, ma 6 rzeczywistych
honor. kanoników; w 5 archidjakonatach liczy 79 probostw, ok. 150
y, 84,000 kat., 868,000 unitów, 70 dyzunitów, 1,800 luter., 151,000
. i 28,000 żydów. Cf. *Nicol. Schmitth,* Episcopi Agrienses. *N.*

Ermold, v. *Hermold (Ermoldus Nigellus),* rodem z Akwitanji, zak.
Bened., według Muratori'ego (w przedmowie do wydania jego dzieł)
być tym samym, co Ermenaldus, opat z Aniany. † po r. 834. Po-
szy w niełaskę u Ludwika Pobożnego (824) i wygnany do Strasbur-
g, na wygnaniu ułożył (ok. 826) elegijnym metrem poemat *De re-
gestis Ludovici imperatoris,* aby sobie zjednać powrót do łaski cesar-
. Opisuje tu w 4ch księgach dzieje Ludwika od r. 781—826.
wydaniach nosi ten utwór tytuł następujący: *In honorem Hludovici,*

Christianissimi Caesaris Augusti, Ermoldi Nigelli elegiaci carminis lib. I—IV. Poematu tego pod względem formy wartość prawie żadna; co do treści mała. Całość pierwszy raz dał poznać Muratori (Scriptores rer. ital. v. II p. II), na ostatku Pertz (Monum. Germ. II 467), który też dodał 2 poprzednio nieznane tegoż rodzaju, co poprzedni, wiersze Ermolda: *In laudem Lipini elegia I—II.* Migne (Patrol. lat. t. 105) powtórzył wydanie Pertz'a. Na niemiecki język przełożył te wiersze Pfund *w Geschichtschreiber d. deut. Vorzeit.* (rok IX t. III Berlin 1856). *X. W. K.*

Ernesti Jan August, teolog protestancki i sławny filolog, ur. w Tennstädt, w Turyngji, 4 Sierp. 1707 r. Był rektorem szkoły lipskiej (Thomasschule) od 1731, a 1759 został profesorem teologji w tamtejszym uniwersytecie. Tutaj nadał on nowy *gramatyczno-historyczny* kierunek egzegezie protestanckiej, dotąd przeważnie dogmatycznej i allegorycznej. Wychodził wszakże E. z fałszywej zasady, że Pismo św. należy tłumaczyć przedewszystkiém czysto filologicznie, jakby wszelkie inne dzieło świeckie. Zasada ta była pierwszym krokiem do późniejszej zupełnej emancypacji egzegezy z pod wpływu dogmatu i Kościoła. E. nie myślał o takim rezultacie swojej zasady, trzymał się jeszcze osobiście nauki ortodoksyjno-luterańskiej, torował wszakże mimowolnie drogę przyszłym egzegetom racjonalistowskim. E. um. 11 Wrz. 1781 r. Oprócz wielu filologicznych pism i wydań rzymskich i greckich klasyków. zostawił on dzieła: *Institutio interpretis N. Testamenti,* Lips. 1761, wydane na nowo przez Ammon'a 1809; *Initia doctrinae solidioris;* Podręcznik filozofji podług zasad Wolfa; *Neue theol. Bibliothek,* 10 t. Leipz. 1760—69; *Neueste theol. Bibliothek,* 4 t. 1773—79, obu dzieła zawierają recenzję pism teologicznych i stanowią dalszy ciąg Bibljoteki *Krafta.* Mniejsze jego prace zebrane w *Opuscula theologica,* Lip. 1773. Cf. Elogium J. A. Ernesti, Lips. 1781 (po niemiecku Küttner, ib. 1782). *C. L. Bauer,* De formulae et disciplinae Ernestianae indole et conditione vera, 1782 (po niem. przetłum. Strodtmann 1785) i (*Teller'a*), Verdienste E's um die Theologie u. Religion, 1783. *N.*

Erpenius (*van Erpen*) Tomasz, ur. 1584 w Gorkum, w Hollandji, był profesorem w Lejdzie i um. 1624. Napisał: *Grammatica arabica,* Leyd. 1613, przerobiona przez Michaelisa, Gött. 1781; *Rudimenta linguae arab.,* ib. 1620; wydał *El-Mazin'a,* Historia saracenica, Lips. 1625, i *Psalterz syryjski,* od dawna nader rzadki. Ostatnie to dzieło przedrukował Dathe, lecz dodal samogłoski, a wyrzucił signa diacritica (*Michaelis,* Oriental. Bibl. IV, 47).

Eschatologja, nauka o rzeczach ostatecznych świata i człowieka. Ostatecznemi temi rzeczami (τὰ ἔσχατα) są: śmierć, zmartwychwstanie, sąd, czyściec, piekło i niebo, o których ob. te artt. Ob. *L. H. Oswald,* Eschatologie, dargestellt nach d. Lehre d. kathol. Kirche, Paderborn 1868 in-8 s. VI 383; 2e wyd. tamże 1869 s. IV 386; *Leo Keel,* Die jenseitige Welt. Eine Schrift über Fegfeuer, Hölle u. Himmel der diesseitigen Welt zur Beherzigung, Einsiedeln 1868—69 3 v. in-8 s. 238, 284, 403.

Escobar. 1. Bartłomiej de, ur. w Sewilli, do jezuitów wstąpił r. 1580; gorliwy misjonarz, apostołował między Indjanami i Hiszpanami w Ameryce; † 3 Kwiet. 1624 w Limie, mając lat 63. Wydał: *Concionum tomus quadragesimalis* (Lugduni 1617); *Conciones de festis Dni*

(Mussiponti 1625); *Conciones super omnes B. V. M. festivitates* (Paris 1624), i poprawił napisaną po hiszpańsku przez Don Pedro Marino de Lovera Kronikę królestwa Chili (wyszła w Santiago 1865).—**2. E. y Mendoza**, Antoni, ur. w Valladolid 1589; w 15 r. życia wstąpił do jezuitów, † 4 Lipca 1669 r. Pisma jego są: *Concionator in Evangelia* (vol. I tylko, 1637); *Ad evangelia Sanctorum et temporis commentarii* (Lugduni 1642—48, 6 v.); *In evangelia temporis commentarii* (ib. 1647—48, 6 v.); *Vetus et Novum Test. literalibus et moralibus commentariis illustratum* (ib. 1652—67, 8 v. f.); *Universae theologiae moralis receptiores sententiae, nec non problematicae disquisitiones, sive quod frequentius doctoribus consentientibus asserendum eligitur, et quod dissentientibus plerumque in utrumvis probabile apponitur* (Lugduni 1652—63, 7 v. f.); *Liber theologiae moralis 24 societatis Jesu doctoribus reseratus* (Lugduni 1644; ib. et Monachii 1646; Venet. 1650; Bruxel. 1651; i in.); *In caput VI Joannis de Augustissimo Eucharistiae arcano* (Vallisoleti 1624); *In Cant. commentarius, sive de Mariae Deiparae laudib.* (Lugd. 1669), i w. in. Ob. *De Backer*, Biblioth. E. należy do teologów wolniejszych pod niektóremi względami; można mu też zarzucić zbytnią subtelność i niejasność, lecz nie jest takim laksistą, jakim go wystawiał Pascal (w *Lettres provinciales*), wyprowadzając naciągane wnioski z jego pism i fałszując teksty. Ob. *La verité sur le P. Escobar*, ap. *Terwecoren*, Précis histor., Bruxelles 1860.

Eskurjal, o 6 mil na północo-zachód od Madrytu położony, sławny pałac królewski i klasztor hieronimitów, właściwie zwany *San Lorenzo el Real de la Victoria*, Eskurjalem zaś od pobliskiej wioski *El Escorial*, zbudowany przez Filipa II od 1563-84 r. kosztem przeszło 5 miljonów dukatów. Klasztor ten wzniósł Filip II częścią dla zadosyćuczynienia woli swego ojca Karola V, który mu polecił zbudować grobowiec dla siebie i swojej żony Izabelli, częścią zaś dla uczczenia Ś. Wawrzyńca, w dzień którego odniósł zwycięztwo pod St. Quentin (10 Sierp. 1557), gdzie ze względów strategicznych kościołek ś. Wawrzyńca musiał na szaniec zamienić. Ze względu na rodzaj śmierci ś. Wawrzyńca, upieczonego na rószcie, całemu zabudowaniu temu nadano krztałt rósztu, dłudości 740 stóp, szerok. 580 i wysok. 60; składa się zaś z 17 oddziałów, z tyluż krużgankami, 22 dziedzińcami i 63 fontannami; ma 890 drzwi, 5000 okien, przeszło 1000 kolumn, jeden zwierzyniec i wiele pięknych ogrodów. Wspaniały, na podobieństwo kościoła ś. Piotra rzymskiego, w greckim stylu, w kształcie krzyża zbudowany kościół klasztorny, liczy 48 ołtarzy i 8 ma organów (jedne organy srebrne). Do wielkiego ołtarza, stojącego w zagłębieniu, wyłożoném jaspisem, prowadzi 5, a do presbyterium 12 stopni z czerwonego jak krew marmuru. Tabernaculum, wysokie 16 stóp, otoczone jest 12 bronzowemi, grubo złoconemi figurami 12 Apostołów i 8 kolumnami jaspisowemi. W tém większém tabernaculum znajduje się mniejsze, 32 cale wysokie, w którém przechowuje się Najś. Sakrament. Opiera się ono na 4 kolumnach, których podstawy i kornisze są ze złota emaljowanego, a zagłębienia wyłożone smaragdami. Drzwiczki tabernaculum są z kryształu górnego, w złotej oprawie; wnętrze ozdobione bardzo kosztownym topazem, zewnątrz zaś umieszczony wielki smaragd. W chórze, oprócz wielu innych szacownych dzieł sztuki, znajduje się arcydzieło Benvenuto Cellini'ego, Chrystus z białego marmuru na czerwonym marmurowym krzyżu. Pod presbyterium są groby królów, panteonem zwane;

-ośmiokątne, kopułą uwieńczone sklepienie, oparte jest na 16 kolumnach jaspisowych. W niszach, wzdłuż ścian, na złotych lwich nogach stoją marmurowe czarne sarkofagi królów i królowych hiszpańskich, z wyjątkiem Filipa V, który, wraz z swoją małżonką, chciał być pochowany w San-Ildefonso. Zakrystja ma wiele znakomitych obrazów, pomiędzy niemi Zdjęcie z krzyża przez Albrechta Dürera. Prócz tego, klasztorna galerja ma 465 obrazów oryginalnych. Bibljoteka, założona przez Filipa II, a przez jego następców pomnażana, liczy 30,000 dzieł dawniejszych i szacownych i około 4,300 rękopismów, powiększej części arabskich, których katalog podał Casiri (ob.). Filip II, równie jak ojciec jego rozmiłowany w hieronimitach, oddał im ten klasztor na mieszkanie dla 200 zakonników, zajmujących tam cztery mniejsze i jeden wielki budynek klasztorny. W parku znajduje się pałac królewski, *Casa del principe*, gdzie dwór przebywa zazwyczaj jesienią. Hiszpanie nazywają E. ósmym, a niekiedy nawet jedynym cudem świata. I w rzeczy samej, olbrzymi ten gmach ze swemi wieżami, kopułami, kościołem, pałacem, klasztorami, bibljotekami, kollegjami, ze swemi nieprzeliczonemi dziełami sztuki, ze swemi ogromnemi bogactwami, swemi ogrodami, łąkami, lasami i polami, wywiera wrażenie imponujące. Cf. *Francisco de los Santos*, Description breve del monasterio de S. Lorenzo etc., Madrid 1667 in f.; *And. Ximenes*, Descrip. del real monasterio etc., ib. 1764 inf; *Damian Bermezo*, Descr. artistica del real monasterio etc., ib. 1820. Wszyscy trzej byli zakonnikami tego klasztoru. *N.*

Espen Zeger Bernhard van, jeden z pierwszych kanonistów XVIII w., ur. 1646 w Lowanium, tam uczył się filozofji i nauk teologicznych, ze szczególném zamiłowaniem oddał się nauce prawa kanonicznego; wyświęcony 1673 na kapłana, w dwa lata później został doktorem prawa i profesorem prawa kanon. w collegium Adrianum w uniwersytecie lowańskim. Słynnego kanonistę książęta, biskupi, kollegja, uczeni pytali o radę. Na nieszczęście wszakże E. był przyjacielem jansenistów i w pismach swoich przyjął w wielu kwestjach (jak indeksu ksiąg zakazanych, dyspens, egzempcji, placetu, rekursu ad principem) kierunek niezgodny z czystą nauką kościelną. Jego zdanie o tak zwanej kapitule utrechtskiej, co do wyboru i poświęcania arcybiskupa, obrona wyboru i konsekracji Steenhoven'a, równie jak jego pismo o liczbie biskupów przy konsekracji biskupiej, ściągnęły nań suspensę a divinis i od katedry nauczycielskiej. Przytém arcbp mechliński zażądał od niego odpowiedzi na 3 pytania: 1) czy w całej szczerości serca gotów jest złożyć wyznanie wiary Piusa IV; 2) czy gotów jest zaprzysiądz formularz Aleksandra VII, odpowiednio do bulli *Vineam Domini*, i 3) czy bez żadnych zastrzeżeń przyjmuje bullę *Unigenitus* i czy potępia wszystkie potępione tam zdania. E. nie dawszy żadnej odpowiedzi, schronił się wówczas do Mastrichtu, a ztamtąd do Amersfortu, gdzie gromadzili się janseniści, zbiegli z Francji i Hollandji, i gdzie on um. 2 Paźd. 1728 r. Pisma jego, osobliwie w miejscach tyczących władzy i praw Stolicy Apost., czytane być winny z wielką oględnością, jako nader w tych punktach błędne. Dzieła jego miały wiele wydań: najlepsze jest J. Baren'a *Jus ecclesiasticum universum*, 5 t. in f. Lovanii 1753—59. Życiorys jego napisał G. *Dupac de Bellegard*. *(Schrödl)*. N.

Espenceusz *(d'Espence)* Klaudjusz, ur. w Chalons sur Marne r. 1511, uczył się w kollegjum nawarskiém w Paryżu; r. 1540 został rektorem uniwersytetu paryzkiego. Przeniósłszy się na dwór kardynała lotaryngskiego, zajmował się nauką i pracą około dusz zbawienia; w tym celu miewał żarliwe kazania: że jednak z lekceważeniem odzywał się o *Legendzie złotej* Jakoba de Voragine, ściągnął na siebie oburzenie wiernych i naganę Sorbony (1543). Z tego powodu zdania te swoje z kazalnicy częścią odwołał, a częścią złagodził. R. 1544 posłał go król do Melun, aby tam należał do obrad teologów, zajętych przygotowywaniem materjałów do soboru trydenckiego. R. 1547 dodany był jako teolog dwom francuzkim posłom, którzy na soborze do Bolonji przeniesionym mieli reprezentować Francję; że jednak sobór niebawem został odwołany, E. wrócił do Francji. R. 1555 wziął go z sobą do Rzymu kardynał lotaryngski. Papież Paweł IV tak go polubił, że zamyślał zrobić go kardynałem. R. 1561 brał udział w kollokwium religijnem w Poissy, gdzie jako Bezie bronił podania, nieomylności Kościoła i konieczności święcenia biskupiego, do wykonywania urzędu duchownego. Zresztą był przeciwnikiem surowych środków, używanych względem hugonotów. R. 1561 wydana bezimiennie książka o czci obrazów, sprawiła Espenceuszowi wiele nieprzyjemości. Wielu bowiem zarzucało mu, że jest autorem tej książki. E. stanowczo się tego wyparł, lecz gdy z tego powodu Sorbona zażądała od niego, aby swoje w tym punkcie przekonanie wyłożył piśmiennie, odpowiedział, że gotów jest to uczynić, jakkolwiek nie wszyscy doktorowie mogą być z tego zadowoleni, ponieważ nie znajduje nigdzie u śś. Augustyna, Ambrożego, Hieronima, Grzegorza, wyrażeń „colere, venerari imagines", z wyjątkiem, gdy mówią o wyobrażeniu Krzyża św. Zresztą pisze się na 16 artykuł fakultetu jako nowym herezjom i nie wątpi, że godziwym i dobrym jest czynem, gdy kto klęka przed obrazem Chrystusa i świętych, aby się modlić do Zbawiciela i świętych. Oczywiście więc E. nie rozumiał tylko w tym punkcie nauki kościelnej, kiedy jako wyżej przytoczonym wyrażeniom jakieś stawiał wątpliwości. Odtąd aż do śmierci swojej 5 Paźd 1571 zajmował się E. tylko ćwiczeniami pobożności i pisaniem. Z prac jego wymieniamy: *Traité contre l'erreur vieil et renouvelé des Prédestinés*, Lyon 1548; *Cinq sermons ou traites: l'honneur des parens, des traditions humaines etc.*, Paris 1562; *Commentarius in epist. I ad Timoth. cum digressionibus*, ib. 1561; *Com. in posteriorem ep. ad Tim.*, ib. 1564; *Com. in ep. ad Titum*, ib. 1568. Dzieło to pomieszczone zostało na indeksie ksiąg zakazanych *donec corrigatur*, ponieważ autor, który w poprzednich kommentarzach powstawał na różne nadużycia w Kościele, w tej ostatniej pracy w nieroztropnym zapale wystąpił jako dworowi rzymskiemu. Podobny los spotkał jego książkę *De continentia libri VI*, ib. 1564. Jak na wiele innych umysłów, tak i na Espenceusza oddziałał nieco ówczesny chorobliwy prąd reformacji, ale Kościołowi pozostał on wszakże zawsze wierny. Przeciwko nowatorom napisał: *De Eucharistia et ejus adoratione libri V*, Paris 1563, gdzie broni nauki katolickiej. W piśmie *De clandestinis matrimoniis consilium*, ib. 1561, obstaje za mylnem zdaniem, że brak zezwolenia rodzicielskiego unieważnia małżeństwo, i radzi Papieżowi i królom, aby tę przeszkodę uznali i ogłosili. Tendencje jego reformatorskie cechuje także traktat o Mszy publ. i prywatnej: *Libellus de privata et publ. Missa*; podług

niego nie powinno się odprawiać Mszy św. bez obecności wiernych. Wszystkie jego dzieła wyszły w Paryżu 1619 1 t. in f. (*Kerker*). *N.*

Ess, van. **1.** Karol, ur. 25 Wrześ. 1770 w Warburgu pod Paderborn, r. 1801 przeor benedyktyńskiego opactwa Huysburg (w Halbersztadzkiém), po zniesieniu tego opactwa tamże proboszcz, um. 1824. Napisał *Gesch. der ehemaligen Benedictiner-abtei Huysburg*, Halberst. 1810; *Entwurf u. kurze Geschichte der Religion*, ib. 1822; *Darstellung der kath. Religionsunterrichtes*, 1825. Obok dobrych chęci, uległ był wpływowi ówczesnej *oświaty*. R. 1812 wydał poprawny śpiewnik niemiecki *Deutgena* i zamierzał wydać narodową liturgję niemiecką. Projektował, żeby dla zjednoczenia protestantów z katolikami znieść celibat i pozwolić na Komunję pod obu postaciami. Ob. *Febler*, Kathol. Gelehrtenlexikon, I 202. — **2.** Leander, stryj poprzedniego, ur. 1772 w Warburgu, benedyktyn, poświęcił się nauce języków wschodnich, r. 1812 został profesorem teologji w Marburgu i proboszczem tamże; po zrzeczeniu się tych miejsc, mieszkał od 1822 r. w Darmstadzie, a od 1835 w Affalterbach, gdzie um. 1847 r. Napisał: *Auszuge aus den hl. Vatern etc. uber das nothwendige Bibellesen*, Sulzb. 1808, 2 wyd. 1822. *Pragmatica doctorum catholicorum Tridentini circa Vulgatam decreti sensum necnon licitum originalis usum testantium historia*, Sulzb. 1816, po niem. Tüb. 1824. *Czém była Biblia u pierwszych chrześcijan i dla czego powinniśmy ją teraz więcej, jak kiedykolwiek czytać?* (Was war die Bibel etc., 1816); *Myśli o Biblji i jej czytaniu* (Gedanken etc., 1816); *Biblja nietylko księga dla kapłana, ale i dla księcia i dla ludu* (Die B. nicht ein Buch für Priester etc., 1818); *Rechtfertigung der Gemischten Ehen* (Usprawiedl. małżeństw mieszanych) 1821. Wydał nowy Test. podług Wulgaty i grecki podług rękop. watykańskiego (1824). Wraz z Karolem v. Ess wydał niem. tłum. N. Test., Braunschw. 1807, 20 wyd. w Sulzbach 1830; Stary Test., Nürnb. 1819, Die heil. Schrift A. u. N. T., Sulzb. 1840, 3 części.

Esseńczycy, *Esseni* Ἐσσηνοί, Ἐσσαῖοι, stanowili jednę z trzech wielkich sekt, na jakie dzielił się judaizm w czasach przyjścia Zbawiciela. Czas powstania tej sekty niewiadomy. Józef Flawjusz wspomina już za Jonatana (159-143 przed Chr.) o wszystkich trzech sektach i nazywa je bardzo dawnemi (Antiq. XVIII 1, 2). Niewiadomy początek esseńczyków tém się nieco wyświeca, że biorąc na uwagę naturę sekty, musimy ją uznać, jako produkt żydowsko-aleksandryjskiej filozofji religijnej. Religijna zaś filozofja aleksandryjczyków rozszerzyła się w Palestynie około połowy II w. przed Chr. (Cf. *Dahne*, Geschichtliche Darstellung der jüdisch-alexandrin. Religionsphilosophie, w 2 częśc.). Początki więc sekty E. przypadają około tych czasów, jakie Józef Flawjusz wspomina (Ant. l. c.); wyrażenia zatém wyżej cytowanego o dawności nie należałoby bardzo do tej sekty stosować. Döllinger (*Heidenth. u. Judenthum* p. 855) wywodzi tę sektę od orfitów i widzi w niej więcej śladów pitagoreizmu niż platonizmu, ale zdania swego wcale nie uzasadnił. Niektórzy uczeni (jak *Bellermann*, Geschichtliche Nachrichten aus dem Alterthume über Essäer u. Therapeuten, 1821, i *Gfrörer*, Philo u. die alexandr. Theosophie) mają E. za wspomnianą u Epifanjusza (Haer. 19, 53) sektę *ossenów* czyli *osseow*. Ale co Epifanjusz o ossenach mówi (że mieszkali na wschód Jordanu, szczególniej w prowincjach Nabatei i Perei; że uznawali godziwość przysięgi, że małżeństwo uważali nietylko za godziwe, ale za nakazane wszystkim, a dziewiczą czystością gardzili i t. p.), przeciwi się temu, co wiemy

o esseńczykach. Choć przeto i jedni i drudzy wodę uważali za świętą i odrzucali ofiarę, o tożsamości ich mowy być nie może. Ważniejsze jest pytanie, w jakim stosunku byli E. do terapeutów? Zdania są tu rozdwojone: jedni łączą ich razem jako jednę sektę; inni zaś uważają ich za sektę zupełnie oddzielną. Zdaje się jednak, że Filo dobrze w tej kwestji się wyrażał (De vita contemplativa, op. ed. Mangey II 471), gdy uważając jednych i drugich jako dwie gałęzie jednego pnia, esseńczyków nazwał *praktykami*, terapeutów zaś *teoretykami*. Terapeuci przemieszkiwali w celach i w kontemplacji upatrywali najwyższy cel życia; E. zaś zajmowali się rolnictwem, pasterstwem i w ogóle życiem czynném. Logikę, jako niepotrzebną do pozyskania cnoty, zostawiali oni frazeologom; metafizykę, jako wyższą po nad naturę ludzką, zostawiali tym, którzy się po nad swój horyzont wznieść chcieli (z wyjątkiem tylko kwestji bytu Boga i początku wszech rzeczy), a za to szczególniej zajmowali się filozofją moralną, posługując się przytém *prawami ojców*, których żaden duch ludzki bez natchnienia Bożego pojąćby nie mógł (*Philo*, Quod omnis probus sit liber. I 459). Najpewniejsze pochodzenie nazwy esseńczyków jest od wyrazu aramejskiego אסא, *asa*, *uleczył*, który często bierze się w wyższém znaczeniu o leczeniu chorób duchowych, a którego θεραπευτής—leczący, jest dosłownėm tłumaczeniem. O praktykach tej sekty obszerne wiadomości podają: *Filo* (szczególniej w piśmie *Quod omnis probus* etc.), i *Józef* (*De Bello Jud.* II 8 § 2—13). Główne pojęcia religijne esseńczyków są żydowskiego pochodzenia: po Bogu największą cześć oddawali oni prawodawcy; kto imię jego zelżył, śmiercią był karany. Tylko pisma Mojżesza mieli za Objawienie Boże, tłumaczyli je allegorycznie, przyczém opierali się na wyższém oświeceniu wewnętrznėm, bez którego, ich zdaniem, nikt Pisma ś. rozumieć nie mógł. Cała treść wiary ztamtąd zaczerpnięta, zmodyfikowaną tu jest przez teozofję aleksandryjską. Boga pojmują jako najczystszą istotę światłą, której obrazem symbolicznym jest słońce; przed wschodem słońca nie mówią o niczém świeckiém, wznoszą tylko ku niemu niektóre po ojcach odziedziczone modły, jakby na ubłaganie go, aby znowu weszło. W ogóle zachowują się względem słońca, jakby względem jakiejś żyjącej, rozumnej istoty. Usuwali z przed jego oblicza wszelką obrzydliwość, jak wstydliwe części ciała i wypróżnienia. Dla tego każdy esseńczyk, przyjmowany do sekty, otrzymywał mały szpadelek, którym codziennie wykopywał dołek na stopę głęboki, i w nim załatwiał swoje potrzeby naturalne, przyczém nakrywać się jeszcze musiał szatą, aby nie znieważyć promieni Bóstwa. Otrzymywał także fartuch, z obowiązkiem przepasywania się nim przy swoich obmywaniach, aby nie naruszyć należnej czci słońcu. Rządy świata pojmują fatalistycznie. Wierzą w nieśmiertelność duszy, zostającej na ziemi w kajdanach ciała, które z czasem zupełnie zaginie. Dla dobrych przeznaczali po za oceanem kraj, gdzie nie ma przykrych zmian temperatury, lecz gdzie zawsze orzeźwiający powiewa zefir. Źli zaś w dalekie wygnani zostają miejsce (μυχος), gdzie panuje zimno i ciemność, i gdzie nieustanne męczą ich kary. Odrzucali krwawe ofiary żydów, ponieważ za lepsze uważali swoje oczyszczenia. Inne zwyczaje religijne zachowywali sumiennie. Szabasu np. przestrzegali skrupulatniej jeszcze niż żydzi. Naczynia żadnego z miejsca w szabas nie ruszali; wstrzymywali się nawet tego dnia od spełniania potrzeby naturalnej (*Jos.*, Bell. jud. II, 8, 9). Wyobrażenia o czystocie lub

nieczystocie rzeczy materjalnych przejmowały całe życie esseńczyków i utrudniały stosunki z innymi ludźmi, więcej nierównie niż to miało miejsce u żydów względem pogan. Każde dotknięcie nie-esseńczyka, a nawet esseńczyka niższego stopnia, pociągało za sobą nieczystotę i wymagało ceremonji oczyszczających. Wspólne zasiadanie do stołu uważali za akt religijny; każdy obmywał poprzednio całe ciało, przyodziewał szatę lnianą, którą zaraz po stole zdejmował; piekarz przed każdym kładł chleb oddzielny; kucharz przed każdym stawiał talerz z potrawą; kapłan modlił się przed jedzeniem i przed modlitwą nie godziło się nikomu skosztować jedzenia. Każda taka uczta poczytywaną była za ofiarę. Zgromadzali się w swych miejscach świętych, nazywanych synagogami, i podług starszeństwa wieku zajmowali tu miejsca. O dogmatycznej nauce esseńczyków skąpe mamy wiadomości, bo tak Filo jak Józef Flawjusz za główną rzecz uważali praktykę. Gfrörer (op. cit.), dla uzupełnienia tych wiadomości, ucieka się do źródeł dalszych, do pism nie-esseńczyków; my wszakże dla pewniejszego, choć mniej obfitego rzeczy przedstawienia, poprzestajemy na dwóch wyżej cyt. źródłach. Filo jako sumę moralnej nauki esseńczyków podaje miłość Boga, cnoty i ludzi. *Miłość Boga* zasadzali oni przedewszystkiém na świętości całego życia, unikaniu kłamstwa, przysięgania i na przekonaniu, że istota Boża jest pierwotną przyczyną wszystkiego dobrego, a nigdy czegobądź złego. *Miłość cnoty* objawiać mieli obojętnością na bogactwa i poprzestawaniem na małem; zkąd E. ani ubrania ani obuwia nie zmieniali, dopóki się to zupełnie nie podarło, lub całkiem nie zużyło; umiarkowani w życiu E. żyli zazwyczaj po 100 lat. Nadto, miłość swą cnoty okazywać mieli wstrzemięźliwością, unikaniem zmysłowych rozkoszy; nawet od małżeństwa się wstrzymywali i dla tego przyjmowali cudze dzieci i wychowywali je w widokach sekty. Była wszakże druga klasa esseńczyków, którzy żenili się, w celu otrzymania potomstwa. *Miłością bliźniego* nazywali przyjacielskość, niesienie pomocy i miłosierdzie, nawet względem nie-esseńczyków; przedewszystkiém zaś o miłości tej świadczyć miała wspólność mienia (κοινονια). Nikt z nich nie miał mieć nic własnego: wstępujący do sekty winien był swoją własność oddawać zakonowi (τῶ ταγματι). Dom jednego należał do wszystkich. Członek sekty z daleka przychodzący miał dla siebie każdy dom otwarty. Wspólne u nich było życie, mieszkanie, jedzenie. Nie było więc tam ani nędzy, ani bogactwa (*Jos.* op. c. c. 3). Chorych troskliwie pielęgnowano; przy leczeniu używali E. częścią naturalnych, częścią sympatycznych środków. Mieli bowiem apokryficzne księgi Salomona, w których znajdowały się tajemnicze magiczne zaklęcia; badali wszakże i leczniczą siłę roślin i minerałów. Starcom oddawano szczególną cześć. W ogóle, jak mówi Józef (op. c.), występowali oni zawsze jako przyjaciele i bohaterowie cnoty; w objawianiu swego oburzenia sprawiedliwi, w gniewie umiarkowani, w wierności wzorowi, przyjaciele pokoju, prostém słowem dający więcej rękojmi niż inni przysięgą; przysięgę też potępiają, uważając ją za rzecz gorszą niż inni krzywoprzysięstwo. Boleści przezwyciężają swemi wyższemi zasadami; śmierć zaś, jeżeli ich na drodze chwały spotka, mają za rzecz lepszą niż życie. Ztąd w wojnie z Rzymianami walczyli bardzo mężnie. Co się tyczy zewnętrznych stosunków życia, E. mieszkali w wioskach, unikali miast, z powodu zwykłego w nich zepsucia obyczajów i możliwej ztąd moralnej zarazy dla siebie. Zajmowali się rolnictwem i rzemiosłami,

z wyjątkiem rzemiosł, odnoszących się w jakibądź sposób do wojny. Nie zajmowali się handlem, aby uniknąć oszustwa i kłamstwa; karczmarstwem—aby nie służyć do rozpajania drugich. Niewolnika nie było u nich żadnego: wszyscy wolni pracowali dla siebie nawzajem. Dla zarządu wspólnej majętności wybierali rządców (ἐπιμελεταί); w każdej osadzie swojej mieli jednego dla obcych opiekuna (κηδεμών), u którego był skład odzieży i różnych zapasów. Kto chciał zostać essenczykiem, musiał wytrzymać trzyletni nowicjat, przez czas którego ze stopnia *szukającego* wznosił się do stopnia *zbliżającego się*. Wówczas dopiero następowało przyjęcie do towarzystwa (εἰς τὸν ὅμιλον). Tu znowu były cztery stopnie, z których każdy coraz wyższe miał tajemnice. Nowo wstępujący przysięgał, że zachowa względem wszystkich sprawiedliwość i nikomu szkodzić nie będzie; że choćby do panowania doszedł, nie będzie się pysznił, ani odróżniał od poddanych ubiorem i pompą zewnętrzną, że ręce będzie chował czyste od kradzieży, a duszę od niegodnego zysku; że przed współbraćmi nie będzie miał nic skrytego, obcym zaś nic nie wyjawi; że naukę sekty niezmienną innym przekaże, a księgi jej i imiona aniołów, których kult był u nich bardzo rozwinięty, u siebie zatrzyma. Ciężkiego dopuszczający się przewinienia był wyłączany z towarzystwa. Los takiego człowieka był fatalny: związany przysięgą nie mógł od nikogo obcego przyjmować pokarmu i tym sposobem z głodu umierał. Dla tego wielu otrzymywało ułaskawienie. Liczba esseńczyków za czasów Filona i Józefa Fl. wynosiła około 4,000. Plinjusz (Hist. nat. V 15) mówi o nich jeszcze, jako o istniejącej sekcie, od czasu wielkiej wojny rzymskiej skupili się w okolicach morza Martwego. Ciężkie koleje, jakie Palestyna w I i II w. przechodziła, rozproszyły esseńczyków, którzy odtąd giną jako oddzielne stowarzyszenie. — Tak więc sekta ta pokazuje się nam, jako dziwna mieszanina pojęć pogańskich z surowym faryzaizmem. Żydzi prawowierni wyłączali ich ze swego towarzystwa, jakkolwiek regularnie swe dary składali kościołowi. Stałość w obstawaniu przy prawie, jaką okazali w czasie wojny rzymskiej, zyskała im serca wielu Izraelitów, i ztąd to też Józef Flawjusz (De Bel Jud. II) opisuje ich z widoczną dla nich sympatją. Anglicy i francuzcy deiści, później filozofowie niemieccy, chcieli chrystjanizm wywodzić z essenizmu; masoni zaś w esseńczykach upatrywali swoich przodków i tym sposobem przyznawali sobie godność czystego, pierwotnego chrystjanizmu. Z pomiędzy nowszych, szczególniej Gfrorer (Allg. Kirchengesch. 1, 153) uporczywie bronił związku essenizmu z chrystjanizmem. Jak dalece zdanie to jest mylném, wykazał *Stäudlin* (Gesch. der Sittenlehre Jesu, t. 1 s. 570) i *A. F. W. Wegnern* (Zeitschrift für hist. Theol. v. *Illgen*, 1841, 2 Heft.). Inne błędne pojęcia o E. ob. *Langen*, Das Judenthum in Palästina, s. 191. *N.*

Estella Diego d', franciszkanin hiszpański w XIV w., spowiednik kardynała Granvelli, sławny kaznodzieja i autor wielu dzieł. W komentarzu jego na ś. Łukasza i na psalm 126 teologowie hiszpańscy znaleźli wiele zdań błędnych, i dla tego wydania, przed r. 1571 wyszłe, pomieszczone były na indeksie. Ascetyczne wszakże jego pisma używały wielkiej wziętości: św. Franciszek Salezy, w przedmowie do swego dzieła o miłości Boga, mówi o nich pochlebnie; w nowém wydaniu wyszły one w 44 tomie *Coleccion de los mejores autores españoles*, Paris 1847. Ani Wadding, ani

Ferrera w historji Hiszpanji, nie podają, aby E., jak to twierdzi Miraeus (De script. saec. XVI), był biskupem.

Estery (*Esther*) księga biblijna. 1) *Treść.* 2) *Źródła i powaga tej księgi.* 3) *Tekst oryginalny i przekłady.* 4) *Autor.* 5) *Wiarogodność księgi E.* 6) *Kto jest Asswerus?* 7) *Czy jest Kserksesem?* 8) *Historja Estery musi być wcześniejszą od Kserksesa i Cyrusa.* 9) *Prawdopodobniej Asswer jest Astjagesem, królem medo-perskim.* 10) *Autentyczność części deuterokanonicznych w księdze E. i powaga ich w Kościele.* 11) *Pozorne sprzeczności między częściami deutero i proto-kanonicznemi, i inne zarzuty.* Kommentarze. § **I.** Pod tytułem Estery znajduje się w Biblji księga, złożona z 16 rozdziałów, ktorej treść następująca: Król Asswerus, który panował od Indji do Etjopji i miał stolicę swoją w Suzie, w 3 roku panowania sprawił wielką ucztę satrapom perskim i medyjskim i całemu miastu Suza; żona zaś jego, królowa Vasthi, częstowała kobiety w pałacu (1, 1—9). Pod koniec tej uczty, trwającej przeszło 6 miesięcy, Asswer chciał przedstawić zgromadzonym biesiadnikom żonę; lecz gdy ta odmówiła, król, za radą przybocznych „7 książąt perskich i medyjskich," oddalił ją od boku swego i wydał rozkaz do wszystkich ziem królestwa, aby żony były podległemi mężom swoim (1, 9—22). Wkrótce jednak król począł żałować Vasthi: dworzanie, chcąc rozproszyć smutek królewski, wyszukali dla niego w Suzie piękną żydówkę Edissę (hebr. *Hadassa*, myrta), której drugie imię było Esther (z persk. *sitareh*, gwiazda, szczęście). Estera wcześnie straciwszy rodziców swoich, pozostawała w Suzie na wychowaniu u stryja swego Mardocheusza (*Mardochai*) „syna Jair, syna Semei, syna Cis, z pokolenia Benjamina, który był przemesiony z Jeruzalem wtedy, gdy Nabuchodonozor, kr. babil., przeniósł był Jechonjasza, krola judzkiego" (r. 598 przed Chr. Esth. 2, 1 7. cf. 11, 4. IV Reg. 24, 15). Estera spodobała się królowi; z polecenia zaś Mardocheusza nie mowiła nikomu o pochodzeniu swojém (Esth. 2, 10). Król uczynił ją pierwszą żoną swoją i uroczyście poślubił (2, 17—19). Mardocheusz codziennie przybywał pod pałac, żeby się dowiedzieć o jej zdrowiu (2, 11. 21). Razu pewnego podsłuchawszy, jak dwaj rzezańcy zmówili się na życie króla, oznajmił o tem Esterze, a ta opowiedziała krołowi, z nadmienieniem, że tę wiadomość ma od Mardocheusza. Po dokładniejszém zbadaniu, przekonano się o spisku: winni zostali śmiercią ukarani, a cały ten fakt, wraz z imieniem Mardocheusza, zapisano do historji królewskiej (2, 19—23) Tymczasem Aman (*Haman*), pierwszy minister królewski, urażony na Mardocheusza, iż przed nim „nie klękał, ani mu się kłaniał," jako czynili inni, zamierzył zgubić wszystkich żydów, w państwie Asswera będących. Aman oprócz tego miał rodową nienawiść do żydów: pochodził on bowiem od Agaga, owego krola Amalecytów, którego Saul zwyciężył, a Samuel zabił (I Krol. 15, 33). Aman więc chciał teraz korzystać ze swego wpływu u króla, aby dogodzić swej zemście. W 12 r. panowania Asswera, w mcu Nisan (Marzec), rzucił on losy (hebr. *pur*, licz. mn. *purim*), aby wybrać miesiąc, w którym mają być żydzi wytępieni. Los padł na ostatni miesiąc roku żydowskiego (*Adar*, Luty). Z tém postanowieniem udał się Aman do krola i od niego wyjednał rozkąz d. 12 mca Nisan, aby w d. 13 mca Adar wszyscy żydzi zostali zabici i majętność ich zabrana (13, 1—7). Edykt takowy rozesłany został po wszystkich powiatach i przybity na ulicach miasta Suzy

(r. 3). Mardocheusz, dowiedziawszy się o tém, przywdział żałobę i smutek swój wielkim głosem po całém mieście objawiał. Jako będącemu w żałobie, wejście do pałacu królewskiego zostało wzbronione, a przeto nie mógł osobiście zawiadomić Estery o okrutnym wyroku. Jękami jednak swemi około pałacu potrafił zwrócić jej uwagę. Estera posłała mu odzienie, aby mógł wejść do pałacu; lecz Mardocheusz nie chciał zrzucać żałoby, tylko przez rzezańca zawiadomił królowę o całej intrydze Amana i polecił u króla wyjednać zmianę wyroku. Rzecz to była niebezpieczna, gdyż do króla, bez wyraźnego wezwania, pod karą śmierci, zbliżać się nie wolno było. Estera jednak postanowiła narazić się na śmierć dla ocalenia współziomków; prosiła tylko Mardocheusza, aby o pomyślność jej zamiaru nakazał post 3-dniowy i modlitwę (r. 4); sama też po surowym poście ubrała się w szaty królewskie i stanęła w wewnętrznym dziedzińcu pałacowym (impluvium), naprzeciw audjencjonalnej sali (5, 1). Król z początku spojrzał na nią surowo, Estera z przerażenia zemdlała, król pospieszył na jej ratunek, upewnił, że kara śmierci za zbliżenie się do króla jej nie dotyczy, i na znak tego dotknął berłem jej szyi (15, 4—19). Zapytana, czego żąda.—E. prosiła, aby król do niej z Amanem przybył na ucztę. Podczas uczty król powtórzył pytanie swoje, dodając, że wszystko jej da, o co prosić będzie, choćby połowę królestwa. E. i teraz prosiła, aby król z Amanem w dniu następnym powtórzyli odwiedziny swoje. Wyszedł Aman uszczęśliwiony zaszczytem, jaki go spotkał; wnet atoli popadł prawie w rozpacz, bo spotkał Mardocheusza, siedzącego pod pałacem królewskim, który nawet nie powstał przed nim. O tém zmartwieniu rozpowiedział żonie i przyjaciołom swoim; ci zaś doradzili przygotować szubienicę na 50 łokci wysoką i wyjednać nazajutrz u króla dekret na powieszenie Mardocheusza. Rada takowa uspokoiła nieco Amana i przygotować kazał szubienicę (5, 3—14). Kiedy tak Aman zajmuje się Mardocheuszem, król w nocy, po owej uczcie u Esthery, nie mogąc zasnąć, każe sobie czytać roczniki państwa. Natrafiono na opis owego spisku, odkrytego przez Mardocheusza. Król zapytał się, jaką nagrodę otrzymał Mard.? odpowiedziano: żadnej. W tém przybywa do pałacu Aman: król go wzywa i zapytuje: co uczynić temu, kogo król chce uczcić. Aman myśląc, że on jest celem tego zapytania, proponuje, aby człowieka takowego ubrać w szaty królewskie, wsadzić na konia, i żeby najpierwszy minister królewski oprowadzał go po stolicy, wołając: Tak uczczon będzie, któregokolwiek będzie król chciał uczcić.—Odrzekł król: „Pospiesz się, a wziąwszy szatę i konia, uczyń, jakoś powiedział, Mardocheuszowi żydowi, który siedzi przededrzwiami pałacu. Strzeż się, abyś nic z tego, coś mówił, nie opuścił.“ Z upokorzeniem swojém Aman wypełnił rozkaz, po czém udał się na ucztę do królowej (r. 6). Tu czekało go drugie, jeszcze większe nieszczęście. Król po uczcie zapytał Esterę, jaką ma prośbę do niego? E. opowiedziała o niegodziwości Amana: król rozgniewany wyszedł do ogrodu, gdy wrócił po chwili, zastał Amana u łoża królowej (żebrzącego litości); wziął to za swoją zniewagę i natychmiast go na tej samej szubienicy, którą Aman dla Mardocheusza przygotował, obwiesić kazał (r. 7); Mardocheuszowi zaś urząd, a Esterze dobra Amana oddał. E. jednak nalegała o zniesienie, a raczej wydanie odmiennego edyktu (gdyż królewskie rozkazy były nieodwołalnemi. 1, 19. cf. Dan. 6, 8. 15). W skutek tego, z polecenia Mardocheusza, pod pie-

częcią królewską, d. 23 mca Sziwan (Maj-Czerw.) wysłane zostały do wszystkich prowincji listy, z rozkazem, aby żydzi w d. 13 mca Adar zebrali się po miastach i nietylko się bronili, lecz też żeby wytracili nieprzyjaciół swoich i żeby poddani Asswera w tém im pomagali (r. 8. cf. r. 16 Wulgaty, gdzie jest cały tekst edyktu). Nastała więc dla żydów wielka uciecha: nietylko że otrzymali edykt ocalenia, lecz też że wielu z pogan ich religję przyjęło (8, 16. 17). Gdy nadszedł dzień przeznaczony (13 Adar), nieprzyjaciele żydowscy, pilnując się pierwszego edyktu, rzucili się na żydów w całém państwie; lecz że ci byli wszędzie razem zebrani (8, 11), że nadto mieli za sobą urzędników, chcących sobie zaskarbić łaskę pierwszego ministra Mardocheusza, łatwo wszędzie odnieśli zwycięztwo. W skutek tego, w samej Suzie, oprócz 10 synów Amana, utraciło życie 500 innych ludzi; na prowincji zaś 75,000. Król na prośbę Estery pozwolił, aby żydzi jeszcze w dniu następnym wytępili resztę nieprzyjaciół swoich w samej stolicy: zabili ich tam jeszcze 300, i trupy 10 synów Amanowych obwiesili; dobr jednak żadnego z nieprzyjaciół ani w Suzie, ani na prowincji nie tknęli (9, 10. 15. 16). Zwycięztwo swoje obchodzili uroczyście przez uczty, w Suzie d. 15, a na prowincji d. 14 miesiąca Adar (Luty). Mardocheusz wydał rozkaz, aby pamiątka tego ocalenia corocznie przez oba dni obchodzoną była, i żeby możniejsi dzielili się ucztami swemi w tym dniu z biedniejszymi (9, 1—28). Uroczystość ta nazwaną została świętem Purim (losów), dla tego, że Aman losem obierał dzień na zatracenie żydów. §. **2.** Na końcu autor wymienia źródła, z których czerpał całą historję. Źródłami temi są: 1) listy Mardocheusza do żydów, z opisaniem całego wypadku i z poleceniem, aby obchodzono uroczyście dzień 14 i 15 mca Adar (9, 20—27); 2) drugi list Mardocheusza i Estery, z poleceniem, aby święto Purim obchodzone było wiecznemi czasy (9, 29—31); 3) roczniki Medów i Persów, z czasów króla Asswera (10, 1—3). Istnienie tychże źródeł nie jest bynajmniej nieprawdopodobném. Królowie bowiem wschodni miewali, nawet podczas wrzawy wojennej, przy boku swoim pisarzy, którzy ich mowy i czynności spisywali (*Herodot* VII 100, VIII 90. cf. Esth. 3, 12. 8, 9. 1 Esdr. 6, 1); ich też obowiązkiem było pisać w obec króla edykty i rozkazy, pieczętowane królewskim sygnetem. Prawdopodobném jest, że autor (jeśli nim nie był sam Mardocheusz) od Mardocheusza, lub od innej osoby, biorącej udział w owych wypadkach, miał szczegółowe informacje (Cf. niżej §. 4). Oprócz wspomnianych źródeł, tłumacz grecki miał przed sobą kopję edyktu przeciw żydom (Vulg. Est. 13, 1—7) i wspomniany pod n. 1 list Mardocheusza; oba te dokumenty przełożył i wciągnął do swego przekładu. W biblijnym kanonie żydowskim E. zajmuje drugie miejsce w rzędzie 5 *Megilloth*, i idzie bezpośrednio po księdze Ecclesiastes; w kanonie zaś chrześcijańskim następuje po księgach Tobjasza i Judyty. Żydzi tak poważają ks. E., że stawiają ją obok Pentateuchu (ob. trakt. *Megilla*; cf. *Pfeiffer*, Thesaur. hermen. s. 597), a święto *Purim* liczą do ważniejszych. W kościele chrześcijańskim „Esther in Ecclesiae typo populum liberat de periculo, et interfecto Aman, qui interpretatur iniquitas, partes convivii et diem celebrem mittit in posteros". *S. Hieronym.* ep. 53 ad Paulin.; prolog. in Comment. Sophon. §. **3.** Oryginalny tekst E. jest hebrajski. Ma on tylko to, co w Wulgacie jest Est. 1, 1—10, 3. i to się nazywa częścią protokanoniczną księgi

E. Co do **greckiego przekładu**, notatka zamieszczona na końcu (Vulg. 11, 1) objaśnia, że *list o święcie Purim* (Vulg. roz. 16) przyniesiony został z Jerozolimy (do Aleksandrji) w 4 roku Ptolemeusza i Kleopatry, przez Dozyteusza kapłana. Gdy jednakże czterech było Ptolemeuszów (Epihanes ok. r. 200, Philometor od r. 181, Physkon ok. 145 i Auletes ok. r. 81 przed Chr.), których żony miały imię Kleopatry, zachodzi pytanie, o którym Ptolemeuszu w Est. 11, 1 jest mowa? Wątpliwość tę rozstrzyga wzmianka (ibid.) o Dozyteuszu kapłanie; gdyż z Józefa Flawjusza (*Contra Apion.* l. II §. 5) wiadomo, że pod Ptolemeuszem Filometorem, opiekunem żydów, czynnym był w Egipcie niejaki Dozyteusz. Więc tłumaczenie to dokonane zostało r. 177 przed Chr., który był czwartym rokiem Plolemeusza Filometora. Lecz notatka powyższa (11, 1) odnosi się tylko do *listu o Purim* (Vulg. r. 16), dodanego przy greckim tekscie, nie do całej księgi E., a tém samém tłumacz tegoż listu suponować każe, że sama księga E. już dawniej przełożoną była na język grecki. Różni się grecki ten przekład od oryginału nietylko tém, że ma na końcu dodatek (10, 4—13) i wspomnianą notatkę (11, 1) o tłumaczeniu, lecz jeszcze w samym tekscie rozrzucone są różne dodatki, jako to: *1)* na samym początku księgi (przed E. 1, 1. Wulg.) jest opis snu, jaki miał Mardocheusz w 2 r. Asswera, odkrycie spisku, wynagrodzenie za to i nienawiść, jaką ztąd powziął Aman do Mardocheusza (Wulg. Est. 11, 2—12, 6). *2)* Kopja dekretu, wyjednanego przez Amana przeciw żydom, idzie po 3, 13. co w Wulgacie zaczyna się od ostatnich słów rozd. XII: *Epistolae autem hoc exemplar fuit*, i kończy się na 13, 7. *3)* Po 4, 8 następuje to, co w Wulg. E. 15, 2. 3. *4)* Po 4, 17 idzie modlitwa Estery i Mardocheusza o odwrócenie grożącej narodowi zagłady (w Wulg. 13, 8—14, 19). *5)* Zamiast tego, co hebr. i Wulg. mają w 5, 1. tekst grecki podaje obszerniejszy opis wejścia Estery do króla i przyjęcia jej (Wulg. 15, 4—19.). *6)* Edykt Asswera, czyli list o Purim, wydany na korzyść żydów, wtrącony po 8, 13 (Wulg. r. 16). *7)* Wspomniany już dodatek 10, 4—13 (toż samo miejsce i w Wulg.), gdzie Mardocheusz przypomina sobie sen, miany na początku, i zastosowuje go do zaszłych wypadków. Części te zowią się **deuterokanonicznemi**. W dawnej Itali (ob.) znajdowały się one, podobnie jak w greckim tekscie. Ś. Hieronim przekładając E. z tekstu hebr. (*Praef. in Esth.*), wszystkie fragmenty deuterokanoniczne zamieścił osobno, na końcu tej księgi. Części więc Wulgaty, aby odpowiadały układowi tekstu greckiego, takim należy rozmieścić porządkiem: a) 11, 2—12, 6. b) 1, 1—3, 13. c) 13, 1—7. d) 3, 14—4, 8. e) 15, 2. 3. f) 4, 9—17. g) 13, 8—14, 19. h) 5, 1. cf. 15, 4—19. i) 5, 2—8, 13. k) r. 16, l) 8, 14—11, 1. Części deuterokanoniczne przełożył ś. Hieronim z 70 *editionis Vulgatae*, t. j. greckiej τῆς κοίνης, a nie wziął z dawnej łacińskiej Itali, bo ta ostatnia (ob. *Martianay* ap. *Migne* Patrol. lat. 9, 1433) znacznie się różni od tekstu hieronimowego i jest obszerniejszą od greckiego [1]),

---

[1]) O dawnych przekładach łacińskich księgi E. mówi ś. Hieronim (Praef. in Esth.): *Librum Esther variis translatoribus constat esse vitiatum, quem ego de archivis Hebraeorum relevans, verbum e verbo expressius transtuli. Quem librum editio Vulgata* (dawna Itala) *laciniosis hinc inde verborum sinibus trahit, addens ea. quae ex tempore*

gdy tymczasem przekład ś. Hieronima zgadza się z 70 (cf. *Sabatier*, Biblior. ss. lat. vers. ant. I 734, 796...). Oprócz już wspomnianego greckiego przekładu, będącego we wszystkich wydaniach Biblji 70, istnieje drugi tekst grecki E., wydany przez Usher'a (*De graeca 70 interpr. versione*, Lond. 1655 s. 111); różni się on od 70, tak jednak, iż widać, że za podstawę obu tłumaczom służył ten sam oryginał. Domyślają się, że jest to przekład Theodotiona. Greckie przekłady nie są tak dosłowne, jak ś. Hieronima (verbum e verbo transtuli; *S. Hieron.* Praef. in Est.). Inne przekłady (koptycki, etjopski, arabski, armeński, słowiański) idą za 70 i mają cały tekst, z częściami deuterokanonicznemi. Przekład syryjski ma je także (ob. *Masius*, Com. in Jos. p. 6, 23), lubo nie były drukowanemi w Polyglotach. § 4. Autor księgi E. niewiadomy. Ani bowiem przyznaje się sam do tego w księdze, ani go wymienia tradycja. Niektórzy wprawdzie przypisują autorstwo Ezdraszowi, inni poźniejszym członkom synagogi, inni Mardocheuszowi, lecz to są domysły tylko. Za tym ostatnim autorem przemawiają najwięcej późniejsi komentatorowie (ob. *Scholz*, Einleit. II 257). Dowód za swoją opinją upatrują w słowach Esth. 9, 20: *Spisał tedy Mardocheusz to wszystko i listami zamknąwszy, rozesłał do żydów... aby 14 i 15 dzień mca Adar za święta przyjęli.* Zkąd wnoszą, że „*to wszystko*," t. j. cała historya o edykcie przeciw żydom, o działaniu Estery, odwołaniu edyktu, zabiciu nieprzyjaciół żydowskich, słowem wszystkie wypadki, opisane w księdze E. (cf. 9, 23—27), czyli sama księga E. jest dziełem Mardocheusza. Lecz ze wszystkich tych miejsc (9, 20, 23—27, 29. cf. 13, 4) to tylko jest widocznem, że Mardocheusz, oprócz listów względem ustanowienia święta Purim, opisał całą historję E. Prawdopodobniejszém jest, że, na podstawie źródeł wymienionych (wyżej § 2), autor współczesny, a przynajmniej bardzo bliski opisanym wypadkom, ułożył księgę E. Autor bowiem ma jakby w świeżej pamięci różne drobne okoliczności: że przez 180 dni trwała uczta dla satrapów, a przez 7 dla ludu (1, 4. 5); opisuje zasłony, poduszki, posadzkę królewskiego pałacu, bogate naczynia, przybory haremowe (1, 6. 7. 2, 9. 12); rozmowy względem oddalenia królowej Vasthi dosłownie przytacza (1, 11—12. 13—22); podaje cyfrę summy, jaką Aman obiecał dla skarbu królewskiego za wytępienie żydów (3, 9); przytacza rozmowy Estery z Mardocheuszem (4, 2), z królem (5, 1..), króla z Amanem (6, 4..); opisuje ubiór Mardocheusza przy wyjściu z pałacu (8, 15..); podaje liczbę zabitych nieprzyjaciół żydowskich (9, 6. 12. 15. 16), nazwiska synów Amanowych (9, 7. 8), dokładne daty (2, 16. 3, 7. 13. 8, 9. 9, 1. 15. 17. 18. 11, 2.) i miejsce wypadków (4, 6. 5, 9. 2, 21). Przy nazwach miesięcy (które żydzi zapożyczyli dopiero w niewoli babilońskiej) autor jeszcze po dawnemu się wyraża (2, 16. 3, 7. 13. 8, 12. 9, 1.), bo przypuszcza, że te nazwy, jako nowe, jeszcze nie przez wszystkich mogą być zrozumiałe. Przy nazwisku Aswera ani razu nie wspomniał, jakim on był królem; bo przypuszczał,

---

dici poterant et audiri sicut solitum est scholaribus disciplinis, sumpto themate, excogitare quibus verbis uti potuit qui injuriam passus est, vel qui injuriam fecit. Odnosi się to do łacińskich, przed-hieronimowych przekładów całej księgi w ogóle, tymczasem niektórzy (np. *Sixtus Senens.* Biblioth. s. l. 1 s. 3) słowa te albo ścieśniają i odnoszą do części deuterokanonicznych, albo rozszerzają i do oryginału.

że to każdy wie, jako rzecz świętą. Musiał więc pisać wkrótce po wypadkach i to w samej Suzie, gdzie były roczniki królewskie kilkakrotnie w tekście wspomniane (2, 23; 6, 1. 10, 1—3), lub w bliskości. Gdyby pisał w Judei, nie omieszkałby coś nadmienić o niej, o Jerozolimie. Z dworem suzańskim jest dobrze obznajmiony, jak widać z nazwisk oficjalistów dworskich (1, 10. 14. 2. 8. 21.) i opisów już wspomnianych. Jeżeli zaś niekiedy tłumaczy obyczaje dworu medo-perskiego, pochodzi to ztąd, iż chciał być zrozumianym przez żydów nietylko w ziemiach Asswera, lecz też gdzieindziej zamieszkałych. Wreszcie dodać należy, że skoro księga ta przyjętą jest przez żydów do **kanonu** (ob.), to nie mogła być póżniej napisaną, jak przed IV w. przed Chr., gdyż w IV w. kanon był ustalony. § **5**. Wszystko, cokolwiek autor opowiada, nosi na sobie cechę prawdy. Jeżeli weźmiemy pod rozwagę ówczesne położenie narodu żydowskiego w obczyźnie, widzimy tam rozbudzone życie religijne, objawiające się w postach i modlitwach (Esth. 4, 3. 2; 15. 16; 9, 31). Nakaz o obchodzeniu święta Purim wychodzi nie od zwierzchności, arcykapłana i kapłanów, do których podobne rzeczy należały, a których w Suzie nie było), lecz od Mardocheusza i Estery. Żydzi będąc uciskanymi przez pogan, zachowują jeszcze ściśle swój odrębny charakter, jak to im Aman przyznaje (Est. 3, 8). Co do Estery, wychowana w bojaźni Bożej, do spraw ważniejszych gotuje się postem i modlitwą. Piękność wynosi ją na tron, na wschodzie bowiem często się trafia, że niewolnice stają się paniami. Stanowisko jej względem Amana bardzo zgodne z naturą rządów haremowych (ob. *Scholz*, Einleit. II 525—534 § 125, cf. *Baumgarten*, De fide libri Estherae, Halis. 1839). Prawdziwość całego opowiadania stwierdza obchodzone ztąd przez żydów święto Purim (14 i 15 mca Adar), o którem zresztą II Mach. 15, 37 wspomina, jako o święcie danem, obchodzonem d. 14 mca Adar, i zwanem także *Dzień Mardocheuszowy*. Józef Flaw. (*Ant.* l. 11 c. 6. 13) świadczy, że święcą ten dzień wszyscy żydzi na świecie. W *Misznie* traktat *Megilla* przepisuje formę tej uroczystości. Cf. traktat *Szulchan Orach*. Dwojakie w obec tego faktu może być przypuszczenie, albo ocalenie owo rzeczywiście miało miejsce, i na jego pamiątkę ustanowione jest święto, albo nie. Jeżeli ocalenie miało miejsce i dla tego ustanowione zostało święto Purim, tedy księga Estery musiała być spisaną dla czytania na ten dzień, i musi opisywać wypadek prawdziwy, będący przyczyną święta. Musiała być nadto spisaną współcześnie z ustanowieniem święta, bo, jak widzieliśmy, wszystko w niej harmonizuje z wiekiem Estery i Mardocheusza, a nie ma nic, coby zdradzało czas późniejszy. Jeżeli zaś owego ocalenia nie było, zkąd się wzięło święto? Musimy w takim razie przyjąć, że jednej księdze **niewiadomego** i kłamliwego autora cały naród dał się uwieść do tego stopnia, iż jedynie dla woli tejże księgi święto ustanowił, co jest rzeczą nieprzypuszczalną. W Hamadan (Ekbatana) jeszcze do dziś pokazują groby Mardocheusza i Estery (*Ritter*, Geogr. Asien VI 2 s. 124). Na zarzuty przeciw wiarogodności odpowiedzieli: *Baumgarten*, op. c.; *Scholz* II § 138, 139; *Keil*, Vindiciae libri Esther, Friburgae 1830, *Patritius* Institut. s. 422., *J. A. Vos*, Oratio pro libro E., Ultrajecti 1775. § **6**. Pierwszem a ważnem pytaniem, odnoszącem się do tej księgi, jest *jakie jest nazwisko króla Aswerusa u historyków świeckich?* Tekst nie mówi wyraźnie do

jakiej narodowości on należał, tylko otacza go Medami i Persami. Byłże to więc który z monarchów medyjskiego, czy też perskiego pochodzenia? W Biblji najdawniejszym Asswerem jest ten, o którym wspomina Tob. 14, 15. w greckim texcie, że zdobył Niniwę (ob.), wspólnie z Nabuchodonozorem (ob. Tobjasza księga). Drugim Asswerem (ob.) jest Kambyzes, następca Cyrusa, lub jaki uzurpator ówczesny. Asswer księgi E. jest trzecim; czwartym wreszcie jest ojciec Darjusza Meda, o którym mówi Dan. 9, 1 (dwaj ostatni są jedną osobą, jak niżej okażemy). Królowie medyjscy i perscy, do których może się odnosić księga E., byli następujący: *Cyaksares I* (634—594), *Astyages* (594—560), *Cyaksares II* (560—536), *Cyrus* (536—529), *Kambyzes* (529—522), *pseudo-Smerdys* (522), *Darjusz syn Hystaspesa* (522—486), *Kserkses I* (486—465) i *Artabanus* (465), *Artakserkses Długoręki* (od 465 v. 474—424). Kommentatorowie dotąd się nie zgadzają, który z wymienionych królów jest Asswerem. Prideaux (*Connexion d. Alt. u. Neu. Test. mit Völkerhistorie* I 96) i Nickes (*De Estherae libro*, Rom. 1856 t. I 51) mają go za Cyaksaresa I; Des Vignoles (*Chronol.*) za Astjagesa; Marsham (*Canon chronol.* II c. 15) za Cyaksaresa II; rabini niektórzy i Usher (*Annal.* ad an. 4193) za Darjusza Hystaspesowego; Euzebjusz (*Chronic. armen.* I 199 II 211) za Kserksesa; Józef Flawjusz (*Antiq.* XI 6) i grecki tłumacz księgi Estery za Artakserksesa. Dzisiejsi kommentatorowie najpospoliciej (opinio communis) idą za Euzebjuszem, i w Asswerze widzą Kserksesa (tak Scholz, *Einleitung* II 517; Danko I 506. Cf. *Brisson*, De regio persarum principatu). Ś. Hieronim, przekładając część protokanoniczną (1, 1—10, 3) z tekstu hebr., pozostawił w niej imię Asswera; w części zaś deuterokanonicznej (od 10, 4 do końca) za greckim tłumaczem zatrzymał Artakserksesa. § 7. Dowody za tożsamością perskiego króla Kserksesa z Asswerusem są: 1) Imię Asswera jest tylko nieco odmienną formą imienia Kserksesa: *Ahaszwerosz* hebr., *Kshyarsa* perskie. 2) Okoliczności o Asswerze w E. dobrze odpowiadają temu, co historycy świeccy mówią o Kserksesie (ob. *Herodot* VII 35, 37, IX 107; *Justin.* Hist. II 12, *Strabo*, Rer. geogr. XIV 634), a mianowicie: a) Kserkses był tak potężnym i sławnym monarchą perskim, jak Asswer (Est. 1, 1. 3. 14. 18. 10, 1. 16, 1. 23) b) Kserkses miał rezydencję w Suzie perskiej (1, 2. 2, 3. etc.), nie w Ekbatanie medyjskiej; bo Suza od czasów Darjusza została stolicą królestwa Perskiego. c) Asswer w trzecim roku panowania wyprawia wspaniałą ucztę (1, 3); Kserkses w tymże r. odbywa walną naradę przed wyprawą do Grecyi. d) Asswer w roku 7 żeni się z Esterą, oddaje się uciechom serajowym (2, 12—16); Kserkses po powrocie z niefortunnej wyprawy staje się rozpustnikiem, okrutnym i t. p. e) Asswer nakłada podatki (10, 1); Kserkses równie po wyprawie greckiej staje się chciwym, tak, iż złote posągi bóstw z Babilonu zabrał. Lecz wszystkie te dowody jeszcze nie są zdolne rozstrzygnąć pytania na korzyść Kserksesa, bo 1) imię Asswerus zdaje się być wspólnem królom medyjskim. Asswer u Tob. 14, 15 (tekstu grec.) był med; Asswer, o którym I Esd. 4, 6. może był Kambyzesem, a może pseudo-Smerdysem, podstawionym przez magów medyjskich, przeciw perskiemu Kambyzesowi; Asswer, o którym Dan. 9, 1. był niezawodnie med, bo syn jego nazywa się „Darjusz Med". Więc Asswerus księgi E. był prawdopodobniej medem, nie persem. Co do 2), okoliczności powyższe można równie dobrze

zastosować do wielu innych monarchów wschodnich: a) według Herodota, równie potężnymi byli królowie Medów: Cyaksares I, Astyages i Cyaksares II. O nich również można powiedzieć, że panowali od Indji do Etjopji (1, 1), bo Indja nie bardzo daleka od Medji, a co przez Etjopię (ob.) rozumieć należy, trudno z pewnością oznaczyć. b) Suza (ob.) dawniejszą jest od Cyrusa, w niej, równie jak w Ekbatanie, mogli rezydować królowie, panujący nad Medją i Persją. c) Autor księgi E. dobrze poinformowany (ob. § 4) o wszystkiém, co się działo na dworze w Suzie, mówi o uczcie przez 180 dni, a niczém zgoła nie daje do zrozumienia, żeby to była jakaś narada wojenna; ani d) nie wspomina, żeby Asswer udawał się na jakąś wyprawę. Takiej rozpusty, jak Asswer, i okrucieństwa pozwalali sobie inni królowie wschodni. e) Asswer nakłada podatki, jak każdy z królów, lecz nie jest tak chciwym jak Kserkses. Gdy mu Aman chciał ofiarować pieniądze za edykt przeciw żydom, Asswer pieniądze te oddał Amanowi (3, 11). Cf. niżej § 9. § 8. Lecz niektore okoliczności, w samej księdze E. napomknięte, wskazują na czas dawniejszy, niż panowanie Kserksesa, jako to. *A)* Tekst dwukrotnie powtarza (2, 6. 11, 4), że Mardocheusz należał do liczby jeńców, uprowadzanych jednocześnie z Jechonjaszem, król. judzk., do Babilonu (cf. IV Reg. 24, 15), co miało miejsce r. 597 v 596; Kserkses zaś panował r. 486—473. Zatém dzieje E. nie mogą być dawniejsze nad r. 596—590; ale też nie możemy im naznaczać czasu znacznie późniejszego. Jeżeli bowiem Mardocheusz był jeńcem w r. 597, musiał albo podówczas, albo wkrotce potém zostać opiekunem młodej synowicy. Inaczej musielibyśmy jemu i jego bratu (Abihailowi, ojcu Estery) naznaczyć po sto kilkadziesiąt lat życia, żeby w ich czasach Kserksesa (486 r.) umieścić, a Esterze kazać się urodzić po 100 roku życia ojca. Tymczasem Mardocheusz występuje w całej tej historyi jako mąż poważny, jeżeli nie w samej sile wieku. Na raz trzebaby przypuścić 3 nienaturalności: długi wiek Mardocheusza, długi wiek Abihaila, i zdolność fizyczną Abihaila w póżnym wieku. Wprawdzie tłumacze, którzy historję E. odnoszą do Kserksesa, przy zaimkach: *który* (2, 6) i *których* (11, 4) każą się domyślać. przy pierwszym *Cis*, przy drugim *ojców*. Lecz to tłumaczenie jest nakręcanem, bo dla czegoż w 2, 6 zaimek *który* ma się odnosić do przedostatniego *Cisa*, a nie do ostatniego *Benjamina*? Również w 11, 4 trzeba gwałt zadać tekstowi, żeby mu podsunąć *ojców*. Tekst bowiem kładzie nacisk: „Erat autem (Mardochaeus) de eo numero captivorum, quos transtulerat" i t. d.; gdyby zaś chciał autor powiedzieć, że Mardocheusz urodził się na wygnaniu, użyłby słów, „Erat autem de filiis captivitatis", lub t. p. Text zatém każe się domyślać, że historja E. działa się wkrotce po r. 596. *B)* Kiedy Aman rzucał losy (w mcu *Nisan*, Marcu), aby wybrać miesiąc na zatracenie żydow, los padł na miesiąc ostatni roku żydowskiego (*Adar*, Luty). Wnet po losowaniu edykt został ogłoszony w Suzie i rozesłany po prowincjach. Gdyby historja E. działa się po edykcie Cyrusa r. 536 (żydom dozwolony powrot), mieliby żydzi łatwy i skuteczny środek ocalenia się: korzystać z edyktu cyrusowego i wrócić do Palestyny. Czas (prawie 11 miesięcy) aż nadto wystarczał i na sprzedanie majątków i na zaopatrzenie się w podroż. Lecz ani Mardocheusz nie zamyśla, ani Estera nie doradza powrotu do Palestyny, tylko rozpaczliwemi głosami oboje napełniają miasto (4, 1. 2) i pałac królewski (14, 2..); inni zaś żydzi na prowincji swe żale rozwodzą (4, 3).

Zkąd wnosić trzeba, iż rzecz działa się przed edyktem cyrusowym (536 r.), kiedy żydom, jako jeńcom, nie wolno było powracać do rodzinnej ziemi. Tego ostatniego dowodem jest także *hebrajski* język tej księgi, a nie chaldejski. Gdyby księga powstała w znaczny czas po niewoli babilońskiej, musiałby autor użyć języka chaldejskiego, aby być lepiej rozumianym; tymczasem pisze po hebrajsku i tłumaczy nazwiska miesięcy, jako nowe, świeżo w niewoli zapożyczone (wyżej § 4). § 9. Skoro więc z jednej strony historja E. *nie mogła* się dziać przed r. 597 (ob. wyżej § 8 A), a *trudno przyjąć*, żeby się działa po r. 536, t. j. po Cyrusie; szukać musimy Asswera przed Cyrusem, między r. 597—536. Za tym czasem przemawia wzmianka kilkakrotna o „Persach i Medach" razem. Wiadomo z historji Medji (ob.) i Persyi, że od czasów Cyrusa Medowie przez Persów traktowani byli jakby narod podbity. Tymczasem w E. Medowie występują na równi z Persami (1, 18): prawa Medow na rowni z prawami Persów (1, 19. 8, 8), podobnie jak u Daniela 6, 8. 15.; książęta Medów i Persow otaczają tron królewski (1, 14). Musi się więc historya E. odnosić do czasow przed-cyrusowych, a Asswerem może być: Cyaksares I, albo Astjages, albo Cyaksares II. „O Cyaksaresie I opowiadają, że był potężniejszym od swoich przodków i że pierwszy podzielił ludy azjatyckie na prowincye" (*Herodot* I 103). Ojciec jego przyłączył do Medji Persję i wiele innych krain (ib. 102), syn zatem miał wielkie państwo. Zgadza się to z naszym Asswerem, który „panował od Indji do Etjopji (Est. 1, 1) i miał 127 prowincyj (ib.), a w całej księdze E. wystawiany jest jako król nader obszernego państwa. Cyaksares, wspólnie z wicekrolem Babilonu Nabopolassarem, położył koniec Niniwie (625) i pobił Scytów, którzy zalali Azję. Po upadku Niniwy, Nabopolassar stał się założycielem monarchii nowej babilońskiej; Cyaksares zaś pozostał jego sprzymierzeńcem; może należał do wypraw Babilończyków pko Jerozolimie w latach 607 i 598, a ztąd miał jeńców żydowskich w swych krajach. Lecz i Cyaksaresa tego nie możemy uznać za Asswera, bo kiedy Asswer żeni się z Esterą, panuje dopiero 7-y rok (Est. 2, 16), tymczasem Cyaksares ok. r. 594 (zatém w 4 lata po uwiezieniu Mardocheusza z Jerozolimy) już kończył swoje panowanie 40-letnie (*Herodot* I 106); a ponieważ w Est. 11, 2. 1, 1. 2, 16. 3, 7. jest mowa o 2, 3, 7 i o 12-ym roku panowania Asswera, przeto musielibyśmy panowaniu jego naznaczyć początek w tym czasie, kiedy właśnie wypada koniec Cyaxaresa. Pozostają nam przeto do wyboru dwaj ostatni medo-perscy krolowie przed Cyrusem: Astjages i syn jego Cyaksares II. Ktorego z nich mamy uważać za Asswera? rozstrzyga prorok Daniel. U niego bowiem Cyaksares II nazywa się „Darjuszem Medem", a tego Darjusza ojcem jest Asswer (Dan. 9, 1), więc Asswer, o którym wspomina Daniel, i Asswer księgi E. są jedną osobą, którą pisarze greccy zowią Astjagesem. Ob. art. Darjusz n. 1. I rzeczywiście, lepiej Asswer przypada do Astjagesa. Astjages bowiem posiadał odziedziczone po ojcu obszerne i na prowincje już podzielone państwo, podobnie jak Asswer, „który panował od Indji do Etjopji nad 127 krainami" (Est. 1, 1.). Jeżeli w uczcie, którą swym satrapom i mieszkańcom Suzy wyprawił Asswerus, chcemy widzieć jakąś naradę wojenną, również i to dobrze przypada do Astjagesa Nabuchodonozor zmusił Astjagesa do płacenia sobie haraczu; mogła więc między obu potężnymi monarchami (Nabuchod. i Astjag.) trwać wojna od 3 do 7 roku Astjagesa (Asswera)

do której wstępem była owa uczta, czy też narada wojenna, opisana w Est. 1, 1..., a zakończyła się nałożeniem haraczu na Medję, w skutek czego Asswer nakłada podatki (Est. 10, 1). Przyjąwszy zaś, że Asswer jest Astjagesem, unikamy trudności, jakie są przeciw tożsamości jego z Kserksesem i przeciw chronologji (wyżej § 7 i 8), a mamy tę korzyść, że chronologja księgi Estery zgadza się z Danielową (co do Asswera). Trudność tylko może stanowić to, że Asswer mieszkał w Suzie, o której wiadomo, że była stolicą Persyi (nie Medyi), i dopiero Cyrus obrał ją na rezydencję królewską. Lecz za Astjagesa Medowie i Persowie razem byli złączeni; a że poprzednio za Fraortesa stolica Medji, Ekbatana, szturmem była zdobytą przez króla assyryjskiego, przeto bardzo naturalną jest rzeczą, że potomek Fraortesa mieszkał w Suzie, bo Ekbatana zapewne podówczas jeszcze się po upadku swym nie podniosła. § **10.** Autentyczność części protokanonicznej nie ulega wątpliwości, według tego, co już powiedziano (wyżej § 4). Co do fragmentów deuterokanonicznych, dla czego ich niema w hebr., nie wiadomo. Domyślają się niektórzy (ob. *Gurungello*, De libris historicis ant. Fed. I 531), że Mardocheusz pierwotnie napisał całą księgę po chaldejsku dla żydów w Persyi zostających, lecz gdy dostała się ona do Palestyny Synagoga kazała ją przełożyć w skróceniu na hebrajski, do czytania w święto Purim, że w skutek tego pierwotny tekst chaldejski poszedł w zapomnienie i tylko w niektórych egzemplarzach pozostał. Tłumacz zaś grecki, mając przed sobą oba teksty, uzupełniał jeden drugim, tak jednak, iż oba teksty chciał wiernie przechować. Z tego powodu, choć już w jednym tekście znalazł genealogję Mardocheusza, powtórzył ją drugi raz (11, 2—4. 2, 6): choć w streszczeniu nadmienił o przyjęciu Estery u króla (5, 1), drugi raz opisał obszerniej (15, 4.. 15..), tekst hebrajski dla krótkości, nie dbając o chronologiczny porządek, wspomniał o spisku eunuchów na życie Asswera, razem z historją zaślubienia Estery (2, 21), inny zaś oryginał miał osobno opisane o tymże spisku (12, 1..), a tłumacz grecki oba opowiadania powtórzył. Że zaś części deuterokan. były oryginalnie po hebr. lub chald., widać to: 1° z hebraizmów, jakie są w tekście greckim *pomimo tego, że przekład jest wolny* (ob. *Langen*, Die deuterokanon. Stücke des Buches Esther, Freiburg 1862). Tak np. αἰνεῖν (chwalić), raz (Wulg. 13, 17) używa się z przypadkiem czwartym, drugi raz (14, 10) z trzecim, tak samo jak hebr. *hillel* (הִלֵּל), albo *hodah* (הוֹדָה). Tak samo προσκυνεῖν (oddawać pokłon, Vulg. 13, 12. 14) podobnie jak hebr. *hasztahawah* (הִשְׁתַּחֲוָה), które miewa po sobie לְ (znak przypadku 3), lub *al* (עַל, אֶל, ku), wreszcie ἐλεύθεροι ἐν χειρί σου (*wolny w ręce twojej*), zam. *wolny ręką twoją*), i częste zaczynanie okresu od spójnika καί (ו). 2° Theodotjon, który przekładał z hebrajskiego tekstu Biblję, ma te fragmenty w swym przekładzie. 3° Przechowały się dotąd nawet po chaldejsku (ap. *Ev. Assemani*, Catalog. I 452. ap. *De Rossi*, Specimen variar. lect. S. Textus, chaldaica Estheris additamenta, Romae 1782 s. 137—165. ap. *Nickes* op. c. I 12. ap. *Simon. de Magistris*, Daniel secund. 70.), lubo te zdają się być raczej parafrazą, aniżeli samym oryginałem. 4° Najważniejszym wreszcie dowodem, który przemawia za oryginałem hebr. lub chald. części deuterokan., jest notatka, zamieszczona na końcu tekstu greckiego (Wulg. 11,1), że w 4 roku panowania Ptolemeusza i Kleopatry, Dozyteusz, wraz z sy-

nem swoim Ptolemeuszem, przynieśli do Aleksandryi list **Purim** i powiedzieli, że go przełożył Lizymach, syn Ptolemeusza, w Jerozolimie. Notatka więc ta mówi wyraźnie o liście (w grec. po 8, 13. w Wulg. r. 16); lecz to rozumieć należy o całej księdze, bo ani ten list, ani inne części deuterokan. w greckim tekscie oddzielone nie były i nie są od części protokanonicznej. Nie da się przeto utrzymać zdanie tych, którzy mniemali (np. Rabanus Maurus, Hugo de S. Caro, Lyranus, Paulus Brugens. i in.), że **autorem** części deuterokanonicznych był tłumacz grecki. Ponieważ księga E. w hebr. zdaje się być tylko streszczeniem ze źródeł (o których ob. § 2), między któremi był i opis całego wypadku przez Mardocheusza, i ponieważ w częściach deuterokanonicznych są tylko szczegóły, bliżej do samego Mardocheusza się odnoszące (sen, modlitwa Mard.), lub takie, o których on tylko mógł być poinformowany (np. modlitwa Estery i jej przyjęcie u króla), więc bardzo jest prawdopodobném, że te szczegóły pochodzą z historyi przez Mardocheusza pisanej, gdzie zarazem były oba edykty Asswera, jeden przeciw, drugi na korzyść żydów. Części deuterokanoniczne w Kościele używały tej samej powagi, co protokanoniczne. Widoczném to jest 1-od z samego przekładu greckiego, w którym te ostatnie nie są oddzielone od pierwszych, jak to ma miejsce w Wulgacie. 2-re. Świadkami tej powagi są Ojcowie i pisarze kościelni (np. *Langen* D. deuterokan. St. d. B. E. s. 3..). **Orygenes** (*Epist. ad Afric.* n. 3) na zarzut Juljusza afryk., że historji o Zuzannie nie ma w hebr., odpowiada, że nieobecność jej w hebr. nie może stanowić żadnego dowodu, bo „inne księgi (w greck. przekł.) mają raz mniej, drugi raz więcej, niż jest w hebrajskich egzemplarzach. Tak np.... w księdze Estery żydzi nie mają ani modlitwy Estery i Mardocheusza, ani listu Amana, względem wytępienia żydów, ani listu Mardocheusza, pisanego w imieniu Artakserksesa"... Zkąd widać, że i Juljusz afrykański przyznawał powagę częściom deuterokanonicznym Estery, tak samo jak Orygenes, i że o tém wątpliwości podówczas nie było. Orygenes nawet w innych miejscach powołuje się na deuterokan. części tak samo jak na protokanoniczne (*De Orat.* c. 14; *in Joan* t. II 7.); również Ś. **Hieronim** (*Epist. 48 ad Pammach.; Ep. 130 ad Demetriad.*; *in Isai.* l. 17; *in Ezech.* l. 8), Ś. Bazyli W. i in. (ob. *Scholtz*, Einleit. t. I § 75..). Ś. **Klemens rzym.** (*Ep. I ad Corinth.* c. 55) wyraźnie powołuje się na modlitwę Estery (Vulg. 14, 3..). Ś. **Meliton**, chociaż w kanonie opuszcza księgę E., cytuje z niej ustępy deuterokan. w *Clavis*. Na podstawie tej powszechnej tradycji sobór trydencki (sess. IV) w wyrazach: *libros ipsos integros cum omnibus suis partibus*, zaliczył i deuterokanoniczne części do ksiąg św.

§ 11. Niektóre teksty w E., zwłaszcza w częściach deuterokan., zdają się stać w sprzeczności z opowiadaniem protokanicznem, jako to: 1) Według 12, 1.. Mardocheusz już w 2 r. Asswerusa odkrył spisek, otrzymał nagrodę i mieszkanie w pałacu; według zaś 2, 6. 21. 6, 3 zdaje się, że to było dopiero w siódmym roku i że Mardocheusz żadnej nagrody nie otrzymał 2) Według 12, 6 Aman nienawidzi Mardocheusza za to, że przez niego ponieśli karę eunuchowie; według 3, 4. 5. że mu nie chce oddać pokłonu. 3) Według 3, 1. 9, 24. Aman pochodzi od Agaga i przeto jest amalecytą; według 16, 10. 14. jest macedończykiem. Rzeczywiście jednak żadnej sprzeczności nie ma. 1) W 12, 1. mówi autor ogólnikowato, *eo tempore;* lecz to niekoniecznie ma znaczyć, że Mardocheusz

w tym samym roku odkrył spisek, w którym miał sen, opisany w 10, 2—12. Widocznie 12, 1. jest tylko powtórzeniem tego, co ma tekst w 2, 21. dalej zaś (12, 2...) rozwinięcie, które tłumacz grecki może niewłaściwie umieścił na początku historji. Lecz jeśli cały ustęp (Vulg. 12, 1—6), będący w przedmowie greckiej, przemieścimy do 2, 21. wszelka sprzeczność znika. Co do nagrody: 12, 5. mówi, że król kazał dać mieszkanie Mardocheuszowi w swym pałacu i podarunki; lecz z 6, 3. widać, iż wola królewska nie została wypełnioną; albo że nagroda była tak małą, iż jej nie uważano za nagrodę, godną króla; albo wreszcie, otaczający króla nie wiedzieli o żadnej nagrodzie. 2) 12, 6. i 3, 4. 5. nie stoją w sprzeczności, lecz wzajemnie się uzupełniają. Aman prawdopodobnie z dwojakiego tytułu nienawidził Mardocheusza: jako potomek Agaga (Cf. I Reg. 15, 83.) i że się widział wzgardzonym przez Mardocheusza. 3) W całej księdze, zamiast imienia *Aswerus*, grecki tłumacz położył *Artakserkses*, bo to imię było lepiej Grekom znajome; z tego też powodu Amana uczynił macedończykiem. Z innych zarzutów, do całej księgi się odnoszących, wspomnimy o zarzucie czynionym Esterze, że autor wystawia ją, jako niewiastę czystą i pobożną; ona tymczasem pko zakonowi poślubiła poganina i okazała się okrutną względem synów Amana. Księga przeto, mówią czyniący ten zarzut, pochwalająca takie rzeczy, nie może być świętą. Na to odpowiadamy, że autor nie twierdzi, aby Estera była bez grzechu. Małżeństwa były zakazane tylko z ludami chananejskiemi i sąsiedniemi (ob. Małżeństwo u Żydów); mogła przeto Estera bez obrazy zakonu poślubić Aswera, zwłaszcza, że nie było żadnej obawy popadnięcia w bałwochwalstwo. Względem Amana i jego rodziny użyła prawa odwetu, dozwolonego w Starym Test., i prawa naturalnej obrony życia swego i swego ludu. Rodzina bowiem Amana, gdyby pozostała przy życiu, jeszcze sroższy odwet zgotowałaby żydom. Cf *Veith*, Scriptura S. contra incredulos propugn. part. IV sect. 3. Z kommentarzy na tę księgę odznaczają się: *Mikołaja Serarjusza* (In s. divin. bibl. libros Tobiam, Judith, Esther etc. comm. Mognnt. 1699) i *Calmet'a*. Ob. także *Nickes*, De Estherae libro, gdzie autor objaśnia tę księgę świadectwami historyków obcych (tom I) i wykłada proroctwa i psalmy, mające związek z historją Estery (t. II). Z żydowskich kommentarzy ob. *Aben-Esrae*, Commentarii in librum E., altera recensio hucusque ignota, quam edid. J. Zedner, ed. 2-a, Berolini 1873. *X. W. K.*

Esteve (czyt. *Este*) Eugenjusz Marcin Franciszek, syn hrabiego E., ministra skarbu, ur. 1807 w Paryżu, wstąpił 1827 r. do seminarjum w Issy, r. 1831 został wikarjuszem przy kościele ś. Magdaleny w Paryżu, zajmował się szczególniej dziećmi osieroconemi i założył wiele instytucji dobroczynnych; r. 1833 wstąpił do jezuitów; r. 1841 jako misjonarz udał się do Chin, ocalił i ochrzcił wiele porzuconych dzieci i um. 1848.

Estius (v. Hesselius van Est) Wilhelm, belgijczyk, ur. w Gorkum, z szlacheckiej rodziny panów zamku Est; uczył się najprzód w Utrechcie, potém w akademji lowańskiej. Zostawszy doktorem teologji (22 List. 1580), udał się do Duaai, gdzie został proboszczem przy kościele ś. Piotra, profesorem teologji i Pisma ś. i kanclerzem akademji tamecznej; na tem stanowisku um. 20 Wrz. 1613 r., mając lat 71. Obok głębokiej nauki, chwalą jego skromność i pobożność. Najznakomitszém

dziełem E'a jest *In omnes divi Pauli et 7 catholicas apostolorum epistolas Commentarii*, Duaci 1614—15, 2 v. f. Kommentarz ten liczy się do najlepszych, zdaniem katolickich tłumaczy (ob. *Katholik*, Mainz 1843 t. 87 s. 291). E. doprowadził go do I Joan. 5, 6. dokończył Bartłomiej Petri, jego kolega. E. przedewszystkiem ma tu na względzie znaczenie literalne; szuka go zaś przez porównanie jednych miejsc Pisma ś. z drugiemi, przez porównanie tekstu łac. z greckim; powołuje się na lepsze kodeksy biblijne i na tradycję Kościoła, a zwłaszcza na św. Augustyna. Pamiętać tylko trzeba przy czytaniu tego komm., że lubo E. jest dobrym katolikiem, jednakże, jako uczeń Bajusa i Hesselsa, czasami ich językiem przemawia. i że, lubo występował w obronie wolnej woli przeciw kalwinistom, jednakże jego własna teologja pod tym względem jest za surową, np. przy *Rom. 11, 8*. Kommentarz E'a był przedrukowywanym: Coloniae 1631, Paris 1623, 1640, 1653, 1659, 1666; Jakób Merlo-Horstius dał wydanie poprawione, według pozostałych po E. rękopismów, Coloniae 1631; w nowszych czasach to wydanie powtórzyli *Fr. Sausen* (Moguntiae 1841—45, 7 v. in-8) i *Jan Holzammer* (ibid. 1858—59, 3 v. in-8). Mniejszą wartość mają *Annotationes in praecipua difficiliora loca S. Scripturae* (Antwerp. 1621; ed. Casp. Nemius, Duaci 1628; i in.). Kommentarz E'a skrócił Norbert d'Elbene: *Annotationes in omnes d. Pauli eplas. et in eplas canon.* (Antverp. 1699 f.). Razem powyższe kommentarze wyszły p. t. *Guil. Estii omnia opera in S. Script.* (Venet. 1759, 8 v. f.). Jak egzegetą, tak również dobrym był teologiem E.; dowodem tego są *Commentarii in 4 libros Sententiarum Petri Lombardi* (Colon. 1615, 4 v. f.; Paris 1638, i in.). Inne pisma E'a są: *Martyrium R. P. Edmundi Campiani e gallico latine redd.* G. E., Lovanii 1582; *Historia Martyrum Gorcomensium* (ob. Gorkum). *Orationes theologicae 19*, Duaci 1614. *X. W. K.*

Estrix Idzi, jezuita, ur. w Mechlinie (Malines) 1624, wykładał teologję w Rzymie, filozofję i teologję w Louvain, w tém ostatniém mieście był prefektem studjów; † 1694 r. Żywą prowadził polemikę w obronie *attritionis sine amore amicitiae* (ob. Skrucha), w dziełach: *Dissertatio historico-theologica pro mente Concilii Trid.* (Mechliniae 1669); *Mens Concilii Trid. dilucidata* (Lovanii 1669); *Confutatio suppositae „Veritatis et Caritatis“*, *sive Historia Conc. Trid. adversus authorem Disceptationum* (Mechlin 1670), *Mutuae parallelum* (bezimien. Lovan. 1671); *Summula Summarum in controversia attritionis* (ib. 1671); *Apologia pro summis Pontificibus* (Antverp. 1672; na Indeksie); *Status, origo et scopus reformationis hoc tempore attentatae in Belgio circa administrationem Sacr. Poenitent.* (pod pseudonimem *Franc. Simonis*, Mogunt. 1675); *Refutatio accusatoris anonymi* (pod pseudon. *Wilh. Smulaei*, ib. 1679). Inne pisma E'a są: *Diatriba theologica de Sapientia Dei*, *sive Manuductio ad fidem divinam percipiendam, confirmandam* etc. (Antverp. 1672, na Indeksie); *Dilucidatio communis doctrinae theologor. de fide imperfecta quorumdam rudium* (ib. 1673, na Ind.); *De fraudibus haereticor. ad orthodoxos tractatio* (Mogunt. 1677); *Axiomata Christianae philosophiae eruta ex consideratione quadruplicis aeternitatis ex italico J. Bapt. Manni, latine redd.* (Antwerp. 1688), na pol. przełożył Kazim. Grabski (*Prawdy pospolite*, Poznań 1703) i bezimienny jezuita (*Axiomata chrześcijańskiej filozofji*, Lwów 1744); *Logistica probabilitatum* (Romae 1695). Cf. *De Backer*, Biblioth.

Ethai (hebr. *Itai* אִתַּי, *70* Ἐθί), nazwany Getejczykiem (II Reg. 15, 19), prawdopodobnie syn Achisa, króla z Geth, u którego Dawid, gdy tułał się w swej ucieczce przed Saulem, znalazł gościnne przyjęcie (I R. 17) To tylko jest pewném, że E. był cudzoziemcem, osiadłym w Jerozolimie przy Dawidzie (II Reg. 15, 19) i że miał swój orszak, złożony z 600 walecznych żołnierzy (ib. w. 18. 22). Podczas buntu Absalonowego, Ethai ze swymi żołnierzami trzymał za Dawidem (ib. w. 22), z nim udał się za Jordan i przywodził jednemu z trzech hufców wojska dawidowego (ib. 18, 2). Zdaje się, że E. przyjął kult mojżeszowy (cf. ib 15, 21).

Etjopja (*Aethiopia*, Αἰθιοπία) u greckich i rzymskich jeografów nazywała się kraina, leżąca na południu Egiptu, rozpoczynająca się od Syene (ob. tej Enc. IV 554. *Plinius*, Hist. nat. VI 35, V 9 Cf. Ezech. 29. 10. 30, 6 według hebr.) i obejmująca dzisiejszą Nubję, Kordofan i Abissynję (*Cellarius*. Notitia orb. ant. III 152..). Była to E. właściwa, wschodnia, zwana *Aethiopia supra Aegyptum* (E. nad Egiptem), albo *Aethiopia Aetheria Ae Aeria.* Lecz także E'ą nazywano całą krainę między dopiero co wspomnianą E'ą właściwą, a oceanem Atlantyckim; tam umieszczano Etjopów hesperyjskich (*Aethiopes hesperii*). Mieszkańców jednej i drugiej E'i Homer (*Iliad.* I 23) nazywa ostatnimi ludźmi (*ultimi hominum*), za którymi już nikt nie mieszka. Słowem, E'ę uważano w ogole, jako ostatnią krainę południową Afryki (Cf. *Cellarius* l. c. s. 147). Wulgata, za przykładem 70, kładzie wszędzie nazwę *Aethiopia*, gdzie hebr. ma *Kusz* (v Chus). I rzeczywiście, w większej części miejsc *Kusz* nie może nic innego znaczyć, tylko Etjopję, nad gornym (południowym) Egiptem położoną. Kuszyci bowiem (Etjopowie) biblijni wymieniani są obok Egipcjan i Libijczyków (Isai. 11, 11. 43, 3 20, 4 45, 14. 46, 9. Jer 46, 9. Ezech. 29. 10 30, 4. 6. 9 38, 5. Dan. 11, 43. Nah. 3, 9), od tego samego ojca pochodzą, co i Egipcjanie (*Mitsraim*), t. j. od Chama (Gen. 10, 6); służą nawet w wojsku egipskiém (II Par. 12, 2. 3), więc są Etjopami, sąsiadującymi z Egiptem i Lybją. Wreszcie i żydzi za czasow ś. Hieronima nazywali E'ę *Kusz* (*S. Hieron* Quaest. in Gen c. 10), i dawniej królowie assyryjscy, po zdobyciu Egiptu i Etjopji, tytułowali się krolami *Mussur* (Egipt) i *Kusz* (*Schrader*, Die Keilinschr s 13), i na pomnikach egipskich ludy mieszkające przy gornym Egipcie nazywają się *Kusz*. Zdaje się jednak, że jak greccy i rzymscy jeografowie pod E'ą rozumieli nieokreśloną krainę południową w Afryce, tak i żydowscy pisarze pod wyrazem *Kusz*, oprocz Etjopji właściwej, rozumieli dalsze za nią, lub obok niej, kraje w Afryce i Azji, czyli w ogóle ostatnią (najdalszą) ziemię południa. Widać to z Mat. (12, 42), gdzie P. Jezus mówi o krolowej Saby, że przybyła z południa, od krańców ziemi do Salomona (czy Saba ta w Arabji szczęśliwej, czy w Etjopji właściwej, dla nas tu wszystko jedno, bo jeden i drugi kraj jest daleko na południu względem Palestyny). Izajasz również Etjopow nazywa ludem, za ktorym nie ma innego (Isai. 18. 2). W tem to znaczeniu zapewne brać należy Etjopję (Kusz), przez którą przechodziła rzeka raju (ob.) Gehon (Gen 2, 13) W tem także znaczeniu opiewa Psalmista, że Etjopowie oddadzą pokłon Messjaszowi (Psal 71, 9 Cf Sophon 3, 10. Isai 18. 1) Że zresztą Izraelici nazwę *Kusz* rozciągali i do Arabji, wnosić można z II Par. 21, 16. gdzie mowa o Arabach sąsiadujących

z Etjopami (Kuszytami). Że zaś Arabję od E'i oddziela Egipt i morze Czerwone z odnogą Arabską, więc Arabowie mogli być tylko wtedy sąsiadami Etjopczyków, gdy ci ostatni mieszkali w południowej, lub w innej stronie Arabji. Wspomniana zatém w Esther (1, 1. 8, 9. 13, 1. 16, 1) Etjopja, może znaczyć Arabję. Nawet u późniejszych, chrześcijańskich pisarzy Arabja szczęśliwa, a zwłaszcza ziemia Homerytów, nazywa się *India citerior*, lub *Aethiopia;* Indje zaś właściwe, z jednej i drugiej strony Gangesu, zowią się *India ulterior*, v. *India occidentalis*. Trzecia *India:* India *minor*, v. *interior*, v. *Pontica*, między morzem Kaspijskiém i Czarném, nosiła także nazwę *Etjopji* (Ob. *Wiltsch*, Handb. d. kirchl. Geogr. I 20). Wyraźniej jeszcze identyfikowaną jest Arabja południowa z ziemią Kusz w Gen. 10, 7; bo Saba, Hevila, Sabatha i t. d. są nazwiskami pokoleń południowej Azji. Protoplastą Kuszytów (Etjopów) był *Kusz* (Vulg. *Chus*), syn Chama, a ojciec Nemroda (Gen. 10, 6. 8). Że zaś Nemrod założył pierwszą (babilońską) monarchję (Gen 10, 10), więc pierwsze mieszkanie Kuszytów było w tamtych stronach (Cf. Chanaan). Wszyscy uczeni, mówi Lenormant (Manuel d'hist. anc. de l'Orient, 1869 I 99; cf. II 7. 17), zgadzadzają się na to, że brzegi Tygru, Persja południowa i część nawet Indji były zaludnione przez rodzinę Kusza, zanim tam osiedli Semici i Jafetyci (cf. *Knobel*, Die Völkertafel der Genesis, Giessen 1850; *Movers*, Die Phönizier). Do Etjopji właściwej (na południe Egiptu) przeszli Kuszyci za czasów VI dynastji egipskiej, więc może na 1000 i więcej lat przed Mojżeszem; za dynastji XII już występują zaczepnie względem swych sąsiadów (Egipcjan); za Sesaka (w. X) służą w wojsku egipskiém (II Par. 12, 2. 3), niedługo zaś potém zajęli na chwilę cały Egipt (ob. Zara) i wkroczyli do Palestyny, za króla Azy (944—903. II Par. 14, 9..). Porażka, jakiej tam doznali, wyrwała im Egipt, lecz później (w pierwszej połowie w. VIII), korzystając z wewnętrznych niezgód między królami tejże krainy, Egipt górny zamienili w swoją prowincję, a na dolny nałożyli haracz (*Lenormant* op. c. I 455). W tym stanie rzeczy Izajasz, po r. 750, prorokował (19, 4. 11..): „Podam Egipt w ręce panów okrutnych... Zgłupieli książęta Tanis, uschli książęta Memfis; zwiedli Egipt." Spełnił tę przepowiednię założyciel etjopskiej (XXV-ej) dynastji w Egipcie, Szabaka, ok. r. 725 (ob. tej Encykl. IV 566). Jego następca Taraka był w stosunkach z Ezechjaszem (tamże s. 567), gdyż obudwom zagrażał Sennaheryb, kr. assyryjski. Lecz przyjść także miała kolej i na potężną teraz E'ę. Jeszcze za Sargona, ok. r. 722, za Szabatoki i Taraki, kiedy dynastja etjopska była najsilniejszą, przepowiedział wspomniany prorok (Isaj. 20, 1—5), że Etjopja dostanie się w niewolę Assyrji. I rzeczywiście, nie upłynęło pół wieku, gdy Asaraddon, wnuk Sargona (ok. r. 670), został „królem Mussur i Kuszi" (Egiptu i Etjopji). Sama Etjopja wprawdzie wtedy jeszcze nie wpadła w ręce Assyryjczyków, odzyskała nawet panowanie nad górnym Egiptem; lecz wnuk Taraki i Teby (stolicę górnego Egiptu) utracił. Asurbanipal przesłał do Niniwy trofea swych zwycięztw nad Etjopczykami (ob. *Smith*, w *Zeitschr. f. ägypt. Sprache*, Berlin 1868, Septemb. Octob.), więc i jeńców etjopskich. Gdy Egipt wpadł w ręce Kambyzesa (ok. 525 r. przed Chr.), dostała się i Etjopja (Meroe) pod panowanie Persów, które przecież krótko tam trwało (*Herodot*, Hist. III 25. 97), a r. 228 pod Ptolemeusza Evergetesa, Za czasów Chrystusa znów znajdujemy

E'ę pod rządem osobnej królowej, Kandaki (Κανδάκη, *Candace*. Act. 8, 27), które to imię nosiły zwykle królowe krainy Meroe (w Etjopji. *Plinius*, Hist. nat. VI 35; *Dio Cassius*, Hist. rom. LIV 5; *Strabo*, Geogr. XVII 820). Eunuch tejże królowej był religji żydowskiej, więc judaizm i tam miał swych wyznawców, może od czasów Nabuchodonozora, kiedy żydzi z Jeremjaszem wszedłszy do Egiptu, poszli też prawdopodobnie do Etjopji (cf. Isai. 11, 11). Tradycja etjopska wspomnianego eunucha nazywa Judich (*Bzovius*, Annal. ad an. 1524 s. 542). Ś Ireneusz (*Adv. haeres*. III 12) i Euzebjusz (*Hist. E.* II 1) mienią go pierwszym apostołem E'i: lecz, według Sofronjusza (ob. Moschus), miał on głosić Ewangelję na wyspie Cejlon i tamże ponieść śmierć męczeńską. Afrykańscy Etjopowie byli czarnego koloru skóry (*Strabo* XV 695; cf. Jer. 13, 23), wzrostu wysokiego (Isaj. 45, 14. gdzie Sabaim są tém samém co Etjopowie. Cf. *Herodot* III 20; *Solinus* c. 30) i posiadali od dawna sławę wojenną (*Diodor. Sic.* Bibl. III 2. 3; cf. Isai 18, 2. Nah. 3, 9. Jer. 46, 9). O ich obyczajach i wewnętrzném urządzaniu kraju, ob. *Herodot* III 20, II 104; *Diodor Sic.* III 5; *Strabo* XVII 820. Cf. *Eichhorn*, Verosimilia de Cuschaeis, Ohrdruf. 1774; *Ludolf*, Hist. Aethiop. O zaszczepieniu chrześcijanizmu w E. ob. Abissynja. *X. W. A.*

Etnarcha (*Ethnarha* Ἐθνάρχης), prawdopobnie tytuł książąt, którzy pod obcém zwierzchnictwem rządzili własnem pokoleniem. Tak najwyższy kapłan Symon, jako syryjski wazal, nazywa się etnarchą (I Mach. 14, 47. 15, 1. seq. *Jos.* Antt. XIII 6, 6), także i Archelaus, syn Heroda W., któremu dla upokorzenia odmówiono do czasu nazwy króla, otrzymuje od Augusta takiż tytuł (Antt. XIV 7, 2. i 8, 5. XVII 11, 4. Bell. jud. VII 6, 3). Według tego zdaje się, że praepositus (ἐθνάρχης) króla Arety w Damaszku (2 Cor. 11, 32) był takim księciem pokolenia tamże zamieszkałego, zostającym do Arety w stosunkach wazala. Tekst listu do Koryntjan i zwyczaje starego wschodu nie dają żadnej postawy do mniemania, że to był tylko urząd, lub dowództwo nad wojskiem. *X. K. W.*

Ettal, *Etal*, w Bawarji, kiedyś klasztor z obrazem cudami słynącym, miejsce pielgrzymek, blisko wioski *Ammergau*, sławnej z swoich przedstawień Męki Pańskiej. Cesarz Ludwik bawarski, w skutek uczynionego ślubu, za szczęśliwy powrót po jednej z swych rzymskich wypraw, założył tu 1330 klasztor benedyktyński, z osobliwą wszakże regułą, bo podług niej zgromadzenie składać się miało z zakonników i z rycerzy żonatych. Podług pierwotnego planu, kościół stanowić miała rotunda z 12 kaplicami. Cesarz widocznie w tej fundacji miał na myśli legendę Graala (ob.). Gdy cesarz umarł (1347), budowa kościoła jeszcze się nie skończyła; nie spełniło się też życzenie jego, aby tam był pochowany; klasztor przez własnych jego synów został złupiony i z majętności odarty. Kościół ukończony 1370 r., uszkodzony bardzo został przez żołnierzy księcia Maurycego saskiego (1552), odnowiony 1671. R. 1803 klasztor zniesiony. Cf *Babenstuber*, Historia Ettalensis, Münch. 1694; *H. Holland*, Kaiser Ludwig u. s. Stift zu Ettal. Ein Beitrag zur Kunst-u. Sagengesch. des Mittelalters, ib. 1860.

Etymologja, zajmuje się wywodzeniem wyrazów z ich źródłosłowów, aby tym sposobem dojść do ich znaczenia pierwotnego i wyświecić ich znaczenia poboczne. Gałąź tę językoznawstwa rozwinęli szczególniej

niemcy w ostatnich czasach i w części na pewnych postawili podstawach; ale najkompetentniejsi badacze tego przedmiotu zgodnie przyznają, że tej nauce daleko jeszcze do zbadania wewnętrznych praw językowych i że tym sposobem stosowanie jej zasad jest nader chwiejne. I dla tego też w objaśnieniu Pisma św., do etymologji uciekać się można tylko w razie konieczności i to z największą ogłędnością, ponieważ wszystkie tego rodzaju tłumaczenia mogą być tylko prawdopodobne i zawsze potrzebują innych dowodów, ażeby je przyjąć było można. Etymologiczne tedy badania nie zastąpią egzegecie braku dokładnej znajomości historycznej użycia języka biblijnego (usus loquendi); wszakże pożyteczna jest etym. nieraz do wyświecenia subtelnych odcieni synonimowych i do łatwiejszego utrzymania w pamięci całego skarbu językowego. Etymologją biblijną szczególniej zajmują się: *A. Schultens*, Origines hebr. s hebreae linguae antiquiss. natura, 2 t. ed. ult. Lugd. Bat. 1751; *J. D. Michaelis*, Supplementa ad lex. hebr., 6 t. Gott. 1784-92; *Fabre d'Olivet*, La langue hebr. restituée et le veritable sens des mots hébreux rétabli et prouvé par leur analyse radicale, 2 v. Paris 1815. Dla Nowego Test., Etymologicum graec. ling. *Gudianum*, ed. *Sturz*, Lips. 1818, i *Etymologicum magnum*, grecki słownik z X lub XI wieku, nieznanego autora; ten ostatni objaśnia nietylko pochodzenie wyrazów greckich, ale bogaty jest w notaty historyczne, mitologiczne i archeologiczne, i podaje wiele cytat takich autorów, jakich pisma już do naszych czasów nie doszły. Wydał go najprzód Marcus Musurus, Wenecja 1499, później Aldus, ib. 1549 i t. d., ostatnio Lipsiae 1816, i ed. *Gaisford* w Oksfordzie 1849 r. *N.*

Eucherjusz. (od gr. εὔχερης—*zręczny, zwinny*), ſ. św. (16 Listop.), bp ljoński, ze świetnego pochodzący rodu, gdyż ojciec i teść Walerjana, który był bliskim jego krewnym, piastowali najwyższe godności w kraju. Po ś. Ireneuszu był to najsłynniejszy bp w kościele ljońskim. Bystry umysł, obszerna i gruntowna wiedza, wymowa pełna mocy i powagi, zdumiewały wszystkich i jednały mu szacunek u najwyższych dostojników państwa. Z małżonki Galli miał 2 synów, Salonjusza i Weranjusza. Tych posłał do klasztoru lerynceńskiego, gdzie wychowywali się pod okiem św. Honorata, a pod kierunkiem sławnego Salwjana, kapł. marsylskiego, a następnie zostali biskupami. E. zawsze pobożny i ciągle w cnotach chrześcjańskich postępujący, ok. r. 422 wstąpił do klasztoru lerynceńskiego za zgodą swej żony, która również poświęciła się służbie Bożej. Kassjan (*Collation.*), ówczesny opat w Marsylji, nazywa św. E'a i ś. Honorata wybornemi wzorami tego przybytku świętych. Ale E., pragnąc żyć w większej samotności, przeniósł się na wyspę Lero (dziś St. Marguerite). Tu napisał traktat o życiu pustelniczém (*De laude eremi*), w którym wysławia życie samotne w ogóle, w szczególe zaś wielkie oddaje pochwały pustelni lerynceńskiej, gdzie wówczas mnóstwo żyło świętobliwych mężów. Tamże ok. r. 427 napisał traktat o wzgardzie świata (*Epistola paraenetica de contemptu mundi et saecularis philosophiae*), dla krewnego swego Walerjana. Jest to najcenniejszy zabytek z całej starożytności kościelnej, tak pod względem swej formy, jak i treści. Łacina w tem dziele czysta, styl potoczysty, myśli wzniosłe, obrazy pełne życia i prawdy. Erazm mówi, że nie znał równego dzieła pomiędzy utworami chrześcjańskiemi. Du Pin (*Bibl.* t. 4, p. 413), że „oba powyższe traktaty ś. Eucherjusza, co do piękności i czystości języka w niczém nie ustępują dziełom z epoki naj-

czystszej łaciny." E. dowodzi w swem dziele, że świat ułudnemi tylko pociechami karmi swych zwolenników, że doczesne zaszczyty, oklaski i obcowanie z ludźmi są tylko czczą pompą, prawdziwą niewolą, i że nikt do niech przywiązać się nie może, jeżeli nie da się zaślepić swym namiętnościom. Znikomość i nicość dobr ziemskich tak jest przedstawioną, że świat w wyobraźni czytelnika przechodzi jako widmo lub błyskawica, które zaledwie się okażą, wnet na zawsze znikają. Walerjan, dla którego E. napisał uwagi o *wzgardzie świata*, żył na wielkim świecie. Jednakże nie porzucił pierwotnego swego sposobu życia, jeżeli to jest ten sam Priscus Valerianus, ktoremu św. Sydonjusz Apolinary dedykował panegiryk, napisany na cześć cesarza Awita ok. r. 456. Takie jest zdanie niektorych pisarzy (*D. Rivet*, Hist. litt. de la France, t. 2 p. 280); inni twierdzą (*Rosweid.* Not. in s. Eucher. *Joffredus* in Nicaea illustrata part. I tit. 7 p. 99, t. 9 part. 6 ap. Graevium in Thesauro Antiqu. et Hist. Ital.), że to jest mowa o ś. Walerjanie, mnichu leryneńskim, ktory został biskupem Cemelskim przed przyłączeniem tego biskupstwa do Nicei i był obecnym na soborze Arauzjańskim, Arelateńskim i Riezeńskim, a um. ok. 460. Do innych pism E'a należą: 1) Zasady tłumaczenia allegorycznego (*Liber formularum spiritualis intelligentiae*), czyli wyjaśnienia niektórych ustępów Pisma św., napisane dla Weranjusza, jednego z synow Eucherjusza. Nie odznaczają się one taką wytwornością stylu, jak poprzednie dwa traktaty. 2) Nauki (*Instructiones*) w dwóch księgach, napisane dla Salonjusza, drugiego syna. Tu rowniez wyłożone są trudniejsze miejsca Pisma św., lecz gruntowniej i z większym pożytkiem, aniżeli w poprzedniej pracy. 3) Klaudjan Mamert cytuje częśc homilji ś. Eucherjusza o *Wcieleniu*. Zdaje się, że niektóre homilje, noszące imię Euzebjusza z Emezy, należą do biskupów kośc. galikańskiego, podowczas kwitnącego. Nic nie przeszkadza przypisywac je św. Eucherjuszowi. 4) *Skrócenie Kassjana; Kommentarz do księgi Rodzaju* (Genesis); *Kommentarz do ksiąg królewskich; Listy do Filona i Faustyna;* rozmaite mowy i t. p. Dzieła ś. E'a wielokrotnie pojedyńczo drukowane, zamieszczone są w *Bibliotheca Patrum*. Traktaty o *życiu pustelniczem* i o *wzgardzie świata* przełożone zostały na różne języki. Dzieła (*Opera*) jego wydał Erazm roterdamski (Basil. 1530), bez pisma *De laude eremi;* pełniejsze wydanie w *Maxima Biblioth. PP.* t. VI i ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 50. Wydane przez Tobler'a (w *Palaestinae descriptiones*, St. Gallen 1869 s. 27...) *Epitome de aliquibus locis ss.*, jest tém samém, co *Eucherii epistola ad Faustinum*, ap. *Labbe*, Nova Biblioth. mss. I 665. Kassjan mowi (Coll. 11), że ś. E. doskonałemi swemi cnotami przyświecał światu jak gwiazda i wzorem był życia pustelniczego. Z pustyni powołany był na biskupstwo ljońskie ok. 434. Znajdował się na pierwszym soborze Arauzjańskim 441 r. Przypisują mu fundacje wielu kościołow i innych pobożnych zakładow w Ljonie. Um. ok. r. 450 (ob. *Tillemont* i *D. Rivet*). Ś. Paulin z Noli, ś. Honorat, ś. Hilary Arelateński, Klaudjan Mamert, ś. Sydonjusz Apolinary, słowem wszyscy ówcześni wielcy ludzie ubiegali się o przyjaźń z św. Eucherjuszem. Wszyscy jednomyślnie wysławiają cnoty jego. E. był żarliwym obrońcą nauki ś. Augustyna przeciwko Semipelagjanom. — **2.** Ś. E. także bp ljoński, r. 524—530, podpisał uchwały soborow: Arelateńskiego (524), Karpentraskiego (527) i drugiego Arauzjańskiego (529). Antelmi, kanonik z Frejus (*Assertio pro unico S.*

Eucherio lugdun. Paris 1726), utrzymywał, że on nie był biskupem ljońskim, lecz jednej z djecezji wienneńskich. Wszakże biskupem ljońskim nazywa go współczesny autor żywotu ś. Konsorcji, panny, żyjącej w Prowancji w VI w., o której Mart. Rzymskie wspomina 22 Czerwca. Cf. *Gallia Chr. ed. nova* t. 4. p. 31. (*Butler*). *J.*—**3.** E. Ljoński (*Eucherius Lugdunensis*) żył ok. r. 450. Zostawił opis męczeństwa Legji Tebańskiej, p. t. *Historia Passionis S. Mauritii et Sociorum Agaunensium Martyrum Legionis Felicis Thebaeae*, mylnie przypisywany pierwszemu Eucherjuszowi, bpowi Ljońskiemu, gdy nasz E. biskupem nie był. Opis ten ofiarował Salwiuszowi, czyli Sylwiuszowi, bpowi z Octodurum (Martignac), a otrzymał go od Izaaka, bisk. Genewy, który (według zdania E'a) dostał go od Teodora (v. Teodula), bisk. Octodurum. Ten ostatni r. 381 był na synodzie w Akwilei, a † ok. r. 391 i, opowiada E., mając sobie objawione miejsce, gdzie zwłoki śśw. męczenników spoczywały, wybudował tam bazylikę. Za E'a już tej bazyliki nie było, lecz w bliskości stał inny kościół. Według więc wszelkiego prawdopodobieństwa, *Passio S. Mauritii etc.* pochodzi z pierwszej półowy IV w., jeżeli nie wcześniej. Cf. Legja Tebańska. *X. W. K.*

Euchologium u łaciników znaczy książkę modlitw, czyli nabożeństwo dla wiernych na niedziele i święta, wyjęte z Brewjarza i Mszału; u samych zaś greków εὐχολόγιον nazywa się księga, zawierająca w sobie modlitwy, formy błogosławienia i ceremonje: jest to właściwie ich Mszał, Rytuał i Pontyfikał zarazem. Najdawniejsza edycja takowego dzieła po grecku i po łacinie jest Goara dominikana, p. t. *Euchologium, sive Rituale Graecorum, complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, cuilibet personae, statui vel tempori congruos, juxta usum orientalis Ecclesiae* etc.. Lutet. Paris 1647; Venet. 1730; ib. 1754 f. *X. S. J.*

Eudaemon-Joannes Andrzej, ur. na wyspie Kandji, z rodu Paleologów; za młodu przybywszy do Włoch, wstąpił do jezuitów r. 1581. Urban VIII mianował go rektorem założonego przez siebie kollegjum dla Greków i, jako teologa, dodał kardynałowi Barberini, gdy ten udawał się na legata do Francji. Po powrocie ztamtąd, E. † 1625 r. w Rzymie. W obronie Henryka Garnet (ob.) napisał: *Ad actionem proditoriam Eduardi Coqui Apologia* (Colon. 1610), przeciw *Edwardowi Coke* (Relation of the proceedings against H. Garnet, Lond. 1606) i *Camden'owi*, który relację Coke'a przełożył na łac. (Actio in H. Garnetum, Lond. 1607); *Responsio ad cap. IV primae exercitationis Isaaci Casauboni* (Colon. 1615); *Castigatio Apocalypsis Apocalypseos Thomae Brightmanni* (ib. 1611). Prowadził też polemikę z kilku pisarzami: *Confutatio Anticotoni* (Mogunt. 1611; dowodzi, że jezuici nie uczyli królobójstwa); *Epistola monitoria ad Joan. Barclaium* (Colon. 1613; w obronie władzy papiezkiej); *Defensio Annalium eccl. Caesaris Baronii adversus mendacia Isaaci Casauboni* (ib. 1617); *De Ante-Christo* (Ingolstad 1609; przeciw *Rob. Abbot* Antichristi demonstratio adversus Pontificios, Lond. 1603); *Parallelus Torti et Tortoris sive responsio ad Torturam Torti* (ib. 1611; w obronie kard. Bellarmina); *Admonitio ad lectores librorum M. Antonii de Dominis* (ib. 1619); *Epistola de relapsu, morte, poenaque M. A. de Dominis* (Ingolstad 1627); *Narratio de pio obitu Roberti Card. Bellarmini excerpta ex litteris Eudaemon Joannis* (Diling. 1627) i in. ob. *De Backer*, Biblioth. *X. W. K.*

Eudemonizm nazywa się opieranie moralności na wrodzonym człowiekowi popędzie do szczęścia. Wszystkie systematy eudemonistyczne zgadzają się w tém, że jedyną zasadą naszych czynności jest interes, czy to niższego, czy wyższego rodzaju. E. wręcz jest przeciwny moralizmowi Kanta, który za najwyższą zasadę moralności bierze spełnienie wrodzonego nam prawa rozumowego; pierwszy mówi: czyń zawsze tak, aby z twoich czynności wypływały następstwa, sprawiające ci najwyższe i najtrwalsze uczucie szczęścia; drugi zaś mówi: czyń tak, aby maksyma twojej woli mogła być zarazem prawem powszechnem. Eudemonistyczna maksyma szuka oparcia w praktycznych instynktach życia; kantowska zaś opiera się na bezwzględnym przykazie powszechnej prawodawczej w nas woli (na kategorycznym przykazie). Eudemonistami byli uczniowie Arystypa i Epikura: dla zmysłowego dobrobytu, dla jednostronnie rozumianej pomyślności publicznej, dla zewnętrznego porządku i pokoju poświęcali oni najzacniejsze i najwyższe interesy ducha. W grubszem jeszcze znaczeniu głosiła eudemonizm szkoła cyrenajska, bo, podobnie jak dzisiejsi materjaliści, szczęścia szukała jedynie w zmysłowej rozkoszy. Na miejsce tych systematów, oburzających szlachetniejsze uczucia ludzkie (i zazwyczaj dziś oznaczanych nazwą eudemonizmu), stawił Arystoteles swój eudemonizm czystszy, bo szczęście uważa jako owoc cnoty, *dobrze żyć* i *dobrze czynić* łączy się u niego razem; szczęście jest zadowolnieniem wypływającém z dobrych czynów. Przyjęciem zasady dobra powszechnego, uczucia moralnego i harmonijnego rozwijania wszystkich sił człowieka, podnosi i oczyszcza się eudemonizm. Zasada dobra powszechnego łagodzi w nim samolubstwo, i uczuciom zaparcia się i ofiary przywraca należne im prawo. E. tak oczyszczony uznaje cnotę, jako pracę na szczęście powszechne, i dążyć chce do niego nawet kosztem jednostki. Uczucie znów moralne nie w niskiej zwierzęcej rozkoszy, lecz w zadowolnieniu dobrego czynu szuka swego szczęścia. Ale pomimo tego eudemonistyczna zasada, podobnie jak i kantowska, nie może być zasadą moralności, nie ma ona po temu odpowiednich warunków (ob. Moralna zasada), sama nawet zresztą praktyka życia, na jaką głównie oglądają się eudemoniści nawet wyższego rodzaju, wykazuje niedostateczność tej zasady. Cnocie nie zawsze towarzyszy szczęście (jak przesadnie twierdzili stoicy), i szczęśliwy niezawsze tém samém już jest cnotliwym. Cnota jest rzeczą rozumnej, swobodnej działalności człowieka; gdy tymczasem szczęście tkwi przedewszystkiem w uczuciowej stronie życia i w znacznej części zależy od zewnętrznych okoliczności. To rozdwojenie faktyczne na ziemi szczęścia i cnoty, pomimo ich wewnętrznego związku, wskazuje na szczupłość podstawy, na jakiej eudemonizm racjonalistowski chce swoją moralność oprzeć, skoro opiera ją tylko na stosunkach doczesnych choćby jak najszerzej branych. Dopiero biorąc życie w jego całości, jak je rozumie chrystjanizm, można eudemonizmowi nadać przynależne mu w systemie moralności znaczenie. Dążenie do szczęścia, a mianowicie do wiekuistego szczęścia w Bogu, będzie tu tylko *podmiotową* zasadą i pobudką moralnej działalności człowieka, gdy zasadą *przedmiotową* jest zawsze nie co innego, jak wola Boga. Eudemonizm taki przeciwny jest zupełnie i eudemonizmowi racjonalistowskiemu w różnych jego postaciach, zarówno jak i puryzmowi Kanta, odmawiającego zupełnie moralnej war-

tości pobudkom osobistym. Cf. artt. Moralna zasada, Moralna filozofja, Dobro, Szczęście. *N.*

Eudocja v. *Eudoxia* (od εὐδοχία — zadowolnienie, dobre usposobienie i t. p.). **1** św. (1 Marca), ur. w Samarji za panowania Trajana. W młodości odznaczała się pięknością ciała i dowcipem umysłu. Otoczona zawsze tłumem pochlebców, dała się jednemu z nich uwieść, poczém opuściła dom rodzicielski w Heliopolis, w Celesyrji, nierządem zebrała znaczny majątek. Do domu, leżącego obok jej mieszkania, przybył raz podróżny zakonnik Germanus. Gdy przyszedł czas jutrzni, Germanus śpiewał psalmy i czytał głośno opis kar piekielnych i radości niebieskich. Cienka tylko ściana przedzielała pokój zakonnika od sypialni Eudocji, która przebudzona śpiewem, słyszała wszystkie słowa modlitwy i czytania, zdumiona, słuchała rzeczy zupełnie dla siebie dotąd nieznanych, poczém poprosiła zakonnika, aby do niej przyszedł i objaśnił jej, co znaczą te jego modły. Germanus mową swą wzruszył duszę młodej niewiasty, która odtąd poczęła pokutę i wreszcie ochrzczona, przyjętą została do kościoła przez Teodota, bpa miejscowego. Majątek cały rozdała ubogim, poszła na pustynię i surowy pokutniczy wiodła żywot. Często prosiła Boga, aby ciało jej, którem tylekrotnie go obrażała, mogło dostąpić szczęścia męczeństwa. Bóg wysłuchał jej prośby. Gdy wybuchło prześladowanie, prefekt Wincenty kazał wezwać przed siebie słynną już ze swej świętobliwości Eudocję i ściąć (ok. 114 r.), gdy ta bogom ofiary złożyć nie chciała. — **2** E. cesarzowa, żona Teodozjusza II, córka filozofa ateńskiego Leoncjusza (a jak chcą inni, Heraklita), nazywała się pierwotnie *Athenais*. Ponieważ była piękna i starannie wychowana, ojciec jej był pewny jej świetnego losu, i dla tego zostawił jej tylko 100 sztuk złota, a cały majątek oddał braciom. Z powodu sporu z braćmi, udała się 424 r. (al. 421) do Konstantynopola. Pulcherja, starsza siostra cesarza, upodobawszy sobie młodą dziewicę, zamierzyła ożenić z nią brata. Athenais, ochrzczona przez patrjarchę Attykusa, przyjęła imię Eudocji. Jako żona Teodozjusza, została matką Lucynji Eudoksji, która wyszła za cesarza Walentyniana III, a po jego śmierci za jego mordercę Maksyma, pko któremu wezwała 455 r. Genseryka, króla Wandalów, do Włoch. R. 438, w skutek zrobionego ślubu, odbyła E. pielgrzymkę do Ziemi św., gdzie pobyt swój odznaczyła dobremi uczynkami. Z powrotem zabrała z sobą relikwje ś. Stefana męcz. R. 449 (444) mąż najniesłuszniej powziął podejrzenie o jej wierności małżeńskiej i w skutek tego zabić kazał patrycjusza Paulina. E. wyprosiła wówczas pozwolenie udania się na mieszkanie do Palestyny i tam dokonała reszty swego życia (um. 460 r.) w pobożności i uczynkach miłosiernych, wspierając klasztory i budując wiele kościołów. Obdarzona talentem poetyckim, napisała poemat na cześć męża, wracającego z wyprawy perskiej; poetyczną parafrazę pierwszych ośmiu ksiąg Pisma św., wychwalaną przez Focjusza; parafrazę ksiąg Danjela i Zacharjasza; trzy księgi na pochwałę Cyprjana (i Justyny), który za Djoklecjana w Rzymie poniósł męczeństwo. Z pism tych nic do nas nie doszło. Jeden z homerocentonów (ob. Centonarii), opisujący życie Jezusa, przypisują niektórzy Eudocji, ale twierdzenie to na słabych oparte dowodach. Grecy czczą E. 13 Sierp. *(Gams)* *N.*

Eudyści, czyli kapłani misyjni Jezusa i Marji. Założycielem tego zgromadzenia był Jan Eudes, brat historjografa Francisz-

ka, który, dla ukrycia niskiego swego pochodzenia, dodawał do swego imienia nazwisko swego miejsca pochodzenia *de Mézéray*. Jan E. ur. także w Mézéray (w Normandji) 1601 r., wstąpił 1623 r. w Paryżu do oratorjanów, 1625 wyświęcony na kapłana. W czasie wybuchłej wówczas zarazy, z zupełném zaparciem się siebie niósł posługę zapowietrzonym. Od 1632 oddał się pracy missyjnej w djecezji Coutances, Bayeux, Lisieux i i., siłą i namaszczeniem swoich kazań pozyskał wielu protestantów dla Kościoła. R. 1639 został superjorem oratorjanów w Caen; wkrótce jednak Richelieu, zamyślający o założeniu seminarjum, powołał go do Paryża. Razem z ks. Perefixe miał on ułożyć plan tego zakładu, gdy ze śmiercią kardynała rozwiał się ten jego zamiar. Eudes wrócił do Caen. a za radą kilku biskupów wystąpił ze zgromadzenia oratorjanów, które wówczas mało miało seminarjów, i 25 Marca 1643 r. z pięciu towarzyszami założył nowe zgromadzenie pod nazwą *Jezusa i Marji*, z celem odbywania missji i troskliwego wychowywania młodzieży duchownej. Jeneralny superjor wybierany był dożywotni. Biskup z Bayeux 6 St. 1644 zatwierdził to zgromadzenie, a następnie zrobiło to samo wielu innych bpów francuzkich. S. Wincenty a Paulo i Papież Innocenty X zachęcali Eudes'a do kontynuowania żarliwych jego missji. W chwili jego śmierci (1680 r.) zgromadzenie jego miało 6 seminarjów i 1 kollegjum. Eudes zostawił wiele dzieł, szczególniej treści teologiczno-pastoralnej. Rewolucja rozproszyła zgromadzenie eudystów, wznowione dopiero przez ks. Blanchard'a, który zebrał w Rennes 9 St. 1826 rozproszonych członków zgromadzenia, pracującego dziś we Francji i w Ameryce w St. Gabriel, w stanie Indiana. E. założył także zgromadzenie żeńskie Najśw. Panny miłości bliźniego (*Charité du refuge*), zatwierdzone 1642 r., a mające na celu wychowywanie młodych dziewczyn i przyjmowanie pokutnic. Proces jego beatyfikacyjny rozpoczęty został 1870 r. Cf. c. *de Montzey*, Le P. Eudes missionnaire apostolique et ses instituts, sa vie et l'histoire de ses oeuvres, 1601—1680—1869, Paris 1869; autor tego dzieła miał roczniki rękopismienne eudystów; w dodatku podaje historję eudystów. *Montigny*, Vie d. R. P. J. Eudes, Paris 1827 (pierwszy żywot Eudes'a). *Herambourg*, Le R. P. Jean Eudes, apôtre des SS. Coeurs de Jésus et Marie, ib. 1869. *Ange le Doré*, Le P. Eudes, premier apôtre des SS. Coeurs de Jésus et Marie, ib. 1870. N.

Eufemja, *Euphemia* (od Εὔφημος—*dobrej sławy używający*), św. (16 Wrz.), panna, umęczona ok. r. 307 w Chalcedonie, w czasie prześladowania Djoklecjanowego. W stanie dziewiczym prowadziła świętobliwe życie, oddane modlitwie i pokucie. Z rozkazu sędziego Priskusa pochwycona i okrutnie dręczoną była. Św. Asterjusz (ob.), bp amazejski, opisał historję jej męczeństwa, przedstawionego na obrazie znajdującym się niegdyś w kościele amazejskim. Podczas gdy jeden z żołnierzy chwyciwszy za włosy, przechyla w tył głowę świętej, drugi zęby jej wybija, a krew brocząca z ust męczenniczki spływa po jej twarzy, włosach i odzieniu. Po innych jeszcze męczarniach wtrąconą była do więzienia, gdzie w modlitwie szukała ulgi i pociechy. Skazana w końcu na spalenie, wstąpiła ochotnie na stos, pragnąc coprędzej połączyć się z Chrystusem w wiekuistej chwale. Inne wszakże wiadomości o niej, tak greckie jak i łacińskie (Paulina z Noli, Ennodjusza, Venancjusza Fortunata), równie jak

i akta greckie, jakie dostały się w ręce Bollandystów (którym wszakże Butler odmawia wiary), śmierć jej, po różnych męczarniach, przypisują zagryzieniu przez dzikie zwierzę (Dla tego niekiedy na jej obrazach dodają niedźwiedzia). Ztąd niektórzy przypuszczają, że Asterjusz o innej mówi Eufemji, nie zaś o tej, pod której wezwaniem był kościół chalcedoński i którą kościół grecki czci, jako jednę z największych męczenniczek. Niegdyś w Konstantynopolu były 4 kościoły, pod wezwaniem ś. Eufemji, najsławniejszym wszakże był jej kościół w Chalcedonie. Ojcowie soboru chalcedońskiego wstawiennictwu tej świętej przypisują pomyślne załatwienie swoich czynności (*Mansi*, Concil. t. VI p. 325). Historyk Ewagrjusz (l. 2 c. 3) wspomina, że cesarze, patrjarchowie i wszelkiego stanu wierni tłumnie podążali do Chalcedonu, dla dostąpienia łask boskich za przyczyną tej świętej (*Baronjusz* ad an. 451 n. 54; an. 594 n. 101 et not. in Martyr. rom. 16 Sept.). R. 680, po wzięciu Chalcedonu przez Persów, relikwje jej przeniesiono do Konstpla i złożono w kościele ś. Zofji. Cesarz Leon Izaurycki, czy też Konstantyn Kopronim kazał rzucić je w morze, lecz cesarzowa Irena wydobyła je, jak mówi Konstantyn, bp Tio (w Paflagonji), w rozprawie mianej w tym przedmiocie (ap. *Surium* t. 4). Dziś znajdują się one w Silivri, miasteczku portowém nad morzem Marmora (*Kantemira* Hist. państwa ottomań., tłum. francuz. t. 2 l. 3 c. l. p. 58). Część tych relikwji posiada kościół Sorbony w Paryżu: ofiarował ją wielki mistrz maltański. Ob. *Bolland.* Acta SS. Septemb. t. V 252... (*Schrödl*). *J.*

Eufrat, Εὐφράτης, *Euphrates*, hebr. *Perath*, פרת, w Biblji zowie się także *rzeką* (hebr. *nahar*, *hannahar*. Ex. 23, 31. Jos. 24, 2. Jud. 11, 19. II Reg. 10, 16. I Par. 19, 16. I Esd. 4, 11. 16. 17. 20. 8, 15. Izaj. 7, 20 i in.), albo *wielką rzeką* (Jos. 1, 4. Deut. 1, 7. cf. Gen. 15, 18. Deut. 11, 24 i in.); wypływa z Armenji, bieży na południe między Syrją i Mezopotamją, potém przez Babilonję, gdzie łączy się z Tygrem i wpada do zatoki Perskiej. Za świetnych czasów Dawida i Salomona, E. stanowił wschodnią granicę państwa żydowskiego (II Reg. 8, 3. 10, 7—16. I Par. 18, 13. 19, 16. II Par. 9, 26. cf. Psal. 59, 2), jak to było obiecane patrjarchom (Gen. 15, 18. Ex. 23, 31. Deut. 1, 7. 11, 24. Jos. 1, 4). Ob. *Mannert*, Geogr. V 1, 199.. Cf. Raj.

Eufrozyna, *Euphrosyna* (od εὐφρόσυνος—*rozradowany*, *uweselający*), św. (1 Stycz. albo 11 Lut.; u greków 25 Wrześ.), panna, córka Pafnucego, znakomitego obywatela w Aleksandrji. W dzieciństwie już postanowiła poświęcić się Chrystusowi w stanie zakonnym, a gdy ojciec nie chciał na to zezwolić, mając lat 18, obawiając się, aby jej ojciec nie odszukał w klasztorze żeńskim, przebrana po męzku, potajemnie opuściła dom rodzicielski i, pod imieniem *Smaragda*, wstąpiła do klasztoru męzkiego niedaleko Aleksandrji, gdzie było 350 zakonników. Za zezwoleniem opata Teodozego zamknęła się w osobnej celi, gdzie przeszło lat 23 przepędziła samotnie na modlitwie, pracy ręcznej i surowém umartwieniu ciała. Pafnucy, strapiony zniknięciem jedynej córki, często nawiedzał opata, który pewnego razu zaprowadził go do Smaragda, aby ten duchowną rozmową pocieszył zasmuconego. Smaragd spostrzegłszy swego ojca bardzo zmartwionego, głęboko został wzruszony, pocieszał go nadzieją znalezienia córki, lecz niczém nie zdradził swojej tajemnicy i dopiero przed śmiercią wyznał, że jest jego córką Eufrozyną. Gdy umarła ok. r. 470,

Pafnucy przywdział habit zakonny i świętobliwie ostatnie 10 lat życia przepędził w tej samej celi, w której E. tak pobożne i pokutnicze życie prowadziła. Nieznany autor skreślił historję tej świętej, Bollandyści (*Acta SS.* 11 Febr.) drukiem ją ogłosili. Lubo *Tillemont* (Mem. X 50, Paris 1705) uważa ten opis jako niepewny, jednakże *Baronjusz* wysoko go ceni. Ciało tej świętej, przeniesione niegdyś z Egiptu do Francji, przechowuje się w klasztorze ś. Jana w Beaulieu, w Pikardji. Ma ta święta nazwę *castissima*, u niektórych nazywa się Eufrazją i Eufrozją. Historja *ś. Eugenji* ma wielkie podobieństwo z historją ś. Eufrozyny. Ś. Eugenja umęczoną była za cesarza Walerjana, wiele lat przeżywszy przebrana po męzku w klasztorze, którego nawet została opatem, jak opisuje ś. Awit wienneński (*Poëmatum* I 6 de laud. Virg., in oper. *Sirmondi*, Venetiis 1728 t. II p. 211; *Tillemont*, Mem. t. IV p. 12 et 585, Paryż 1701). W XII w. toż samo powtórzyło się w klasztorze Schönau pod Heidelbergiem (Ob. Bolland. in *Vita Hildegundis* ad 20 Aprilis). Takie postępowanie da się tylko usprawiedliwić w tych świętych dziewicach zupełną nieświadomością przeciwnych przepisów, jak również prostotą serca i prawością zamiarów. *Godofredus*, Historia de vita et morte s. E., Norimb. 1753; *Vie admirable de s. Euphrosine, tirée des auteurs anciens et trad. en franç. par un relig. Benedict.*, Paris 1649. (*Schröd!*). *J.*

Eufrozyna (*Eufrozyna*), św., czczona w kościele wschodnim 23 Maja, córka Jerzego Wszesławowicza, księcia połockiego (od r. 1140), na chrzcie otrzymała imię Przedzisławy. Gdy ojciec chciał ją wydać za mąż, uciekła do klasztoru, gdzie przyjęła imię Eufrozyny. Po niejakim czasie, za zezwoleniem bpa połockiego Eljasza, zamieszkała w celi, przy katedralnej cerkwi w Połocku; ztąd zaś przeniosła się do Siołka pod Połockiem, gdzie był dworek należący do cerkwi połockiej. W Siołku założyła najprzód klasztor panieński, wraz z murowanym kościołem Przemienienia Pańskiego, albo ś. Spasa, potém drugi klasztor męzki. Pod koniec życia, przez Konstpol udała się do Jerozolimy, gdzie świętobliwie † 23 Maja, ok. r. 1173. Ciało jej przeniesione było najprzód do Akkonu (ob.) i złożone w klasztorze karmelitów, potém do Kijowa, gdzie dotąd się znajduje. Karmelici pomieszali tę ś. E. z E. aleksandryjską (ob. art. poprzed.). Ob. *Stebelski*, Dwa światła, wyd. 2-e, I 56—91; *Martinov*, Annus eccl. graeco-slav.. Bruxel. 1863 s. 138, i dzieła tamże cytowane; (*Serbinowicz*) Badania histor. o życiu ś. E. (po rusku), Petersb. 1841. *X. W. K.*

Eugend (*Augendus*, u Francuzów *St-Oyend*), święty (1 Stycz.), opat klasztoru Condat, w dzisiejszém Franche-Comté. Życie pustelnicze i zakonne w nadsekwańskiej Galji i w górach Jurajskich zaprowadził ś. Roman, ur. w końcu IV w. ze szlachetnych rodziców w Gallji. Ten w 25 roku życia udał się z pismami Kassjana na pustynię w Jura, gdzie zrazu żył samotnie, a ok. 430 r., z bratem Lupicynem, założył klasztor *Condat*, który wkrótce tak dalece zapełnił się zakonnikami, że zmuszonym był założyć nowy klasztor *Lauconne*, nazwany później klasztorem *ś. Lupicyna* dla tego, że tam ten święty był pochowany. Około r. 460 w tym klasztorze było już 150 zakonników. Z kolei dwaj bracia założyli żeński klasztor *ś. Romana de la Roche*, gdzie siostra ich została przełożoną nad 105 dziewicami, żyjącemi w najściślejszej klauzurze, tak, iż żadnych nie miały stosunków nawet z krewnymi, mieszkającymi w sąsiednim klasztorze. Obadwaj bracia zarządzali klasztorami: Roman, łagodniejszy, przebywał

stale w Condat; Lupicyn, surowszy, mieszkał w Lauconne. Najznakomitszym ich uczniem był Eugend. W siódmym roku życia oddany im na wychowanie, celował w pobożności i pilności do nauk, całe dni i noce trawiąc na czytaniu i uczeniu się po grecku. Roman um. około 460 r., a Lupicyn ok. 480 r. Ostatniego następcą był Minausus, a po nim Eugend. Nie chcąc wyróżniać się od innych braci, pomimo nalegań biskupów nie dał się wyświęcić na kapłana. Z pokorą łączył nadzwyczajne umartwienia. Jedną tylko miał suknię, którą nosił dopóki sama z niego nie obleciała. W lecie wdziewał gallijską karakallę i włosiennicę, otrzymaną w darze od pewnego pustelnika z Panonji, nosił także grube drewniane trzewiki. Posilał się raz na dzień, mięsa nigdy nie jadał, snopek słomy i kołdra wełniana były jego posłaniem. Pomimo tego zawsze był wesół i zadowolony, lecz nigdy się nie śmiał; o nikim źle nie mówił, ze wszystkimi obchodził się z wielką łagodnością i miłością. Klasztor w ten sposób urządził, że zakonnicy nie mieli żadnej własności i nie mogli nawet, bez wiedzy przełożonego, rozporządzać otrzymanemi ofiarami. Pracowali, modlili się, posilali się i sypiali w wspólnych salach. Pożywienie było dla wszystkich jednakowe. Składało się zwykle z polewki i suchych jarzyn, bez soli i oliwy. Praca stosowaną była do sił i wieku każdego: dla jednych wyłącznie fizyczna, dla drugich umysłowa, dla innych znów na przemiany, to fizyczna to umysłowa. Tym sposobem E. uzupełnił regułę ułożoną przez Romana i Lupicyna, korzystając z przepisów ś. Pachomjusza, ś. Bazylego i Kassjana, oraz ze zwyczajów klasztoru leryneńskiego. Za jego zarządu klasztor Condat i inne od niego zależne klasztory do bardzo świetnego doszły stanu i dobroczynny wpływ wywierały na ludność okoliczną. E. posiadał moc cudownego uzdrawiania chorych. Za pomocą powonienia rozróżniał cnotliwych od występnych. Miewał też częste objawienia. W żywocie ś. E'a wzmiankują o wyprawie zakonników do Allemanów, lecz nie wiadomo, czy klasztor Condat już od owego czasu także przyczyniał się do nawracania tego narodu, atoli pewną jest rzeczą, że później czynny brał w tém udział. Sam E. nie wydalał się nigdy za mury klasztorne, miewał wszakże stosunki z wielu dygnitarzami, tak świeckimi jak i duchownymi, którzy poczytywali sobie za zaszczyt, że mogli go widzieć, lub przynajmniej listownie się z nim znosić. Biedni i prostaczkowie także tłumnie się do niego cisnęli i łaskawie przyjmowani byli. Czując się bliskim zgonu, prosił jednego z kapłanów o ostatnie namaszczenie. *Cum libertate peculiari olim etiam perungendi infirmos opus injunxerat, secretissime quoque sibi pectusculum petiit ut moris est perungi.* Umarł między r. 510 a 517. Pierwsi Bollandyści ogłosili, z wieloma ciekawemi szczegółami, żywoty śś. Romana (28 Lutego), Lupicyna (21 Marca) i Eugenda (1 St.), ułożone przez pewnego ucznia i przyjaciela ś. E'a. Ten sam autor napisał *Wiadomość o regule klasztoru Agaunum*, ale ta praca na nieszczęście zaginęła. Od czasu ś. E'a aż do XII w. Condat zwano klasztorem *ś. Eugenda;* później lud przezwał go klasztorem *St. Claude*, od ś. Klaudjusza, bpa w Besançon, który został zakonnikiem, a 526 r. opatem klasztoru Condat. Ob. *Bolland.* l. c., oraz *Gregorii Turon.* Vit. PP. c. 1; *Tillemont*, Memoires l. 16 p. 142 et 743 edit. sec.; *Mabillon*, Acta SS. saec. I p. 23 et append. p. 570. 670; *Bolland.* De S. Claudio ad 6 Junii. (*Schrödl*). *J.*



Eugenjusz Papież. I. Św. (2 Cz.), rzymianin, wybrany za życia Papieża Marcina I, za obronę wiary pko monteletom, porwanego z Rzymu i przez cesarza Kostansa na wygnanie skazanego. Wybór E'a (konsekr. 10 Sierp.. według innych 8 Wrz. 654 r.) nastąpił bez wiedzy Marcina, który wszakże później nań się zgodził (*Pagi*, Critic. ad Baron. 652 i 654). Rządził E. jako rzeczywisty Papież, nie zaś jako wikarjusz Marcina. Anastazy bibljotekarz chwali bardzo jego dobroć i świętość. Dobroczynny względem wszystkich, nie mógł wszakże żadnej ulgi przynieść cierpiącemu za wiarę Marcinowi. Celem połączenia kościołów, wysłał posłów do Konstpla, ale monotelistowski patrjarcha Piotr przysłał dwuznaczne wyznanie wiary, odrzucone zarówno przez lud, jak i przez duchowienstwo rzymskie. E. um. 1 Cz. 657 r. Cf. *Jaffé*, Regesta s. 164. **E. II.** Po śmierci Paschalisa I, jedna partja wybrała (w Maju v. Czerw. 824 r.) na Stolicę Apost. archiprezbytera u ś. Sabiny Eugenjusza, druga—djakona Wawrzyńca (Zinzinusa). E. mający większość głosów, wstąpił na Stolicę Piotrową, zawiadomił cesarza Ludwika o swoim wyborze, ale, nie czekając na jego zgodę, przyjął zaraz konsekrację, podobnie jak to uczynił poprzednik jego Paschalis I. Niezgodność owa w wyborze i nieład, jaki ztąd wynikł w Rzymie, skłoniły prawdopodobnie cesarza, jako patrona Rzymu, do wysłania syna Lotarjusza, jako swego namiestnika. Lotarjusz wspólnie z Papieżem miał stanowić, coby konieczném było do przywrócenia porządku i zabezpieczenia się w przyszłości pko rozdwojeniom w wyborach. Postanowienia, jakie wówczas Lotarjusz wydał, a jakie znajdują się u Baronjusza, a dokładniej w *Holstenii*, Collect. Rom. p. II. przekonywają jak najwyraźniej o ówczesnym stosunku cesarskiej i papiezkiej władzy w Rzymie, a mianowicie. że Papież występuje tu jako pan Rzymu, cesarz zaś jako protektor. Niektórych sędziów za to, że niesprawiedliwie cudzą własność zagrabili, kazał Lotarjusz do Francji na więzienie zesłać, zkąd ich jednak, jak Anastazjusz podaje, E. uwolnił. Za papieztwa E'a przybyli z Konstantynopola do cesarza Ludwika posłowie, z listem cesarza Michała Jąkały (Balbus), gdzie przesadza on bardzo nadużycia czci obrazów i stara się przeciągnąć Ludwika na stronę obrazoborców. Cesarz chciał poznać, jakie w tej kwestji jest zdanie biskupów francuzkich, i dla tego prosił Eugenjusza II o pozwolenie odbycia z swymi biskupami narady, w przedmiocie roztrzygniętym już na drugim soborze nicejskim. Zebrani biskupi (w Paryżu 825 r.) mając złe tłumaczenie aktów drugiego soboru nicejskiego, nie zrozumieli dobrze rzeczy, i dla tego nie godzili się na postanowienia soborowe; z drugiej jednak strony nie pochwalali obrazoborstwa, popieranego przez cesarza Michała. Napisali tedy projekt dwóch listów, z których jeden miał być do Papieża, a drugi do cesarza: w jednym występowali jako nauczyciele Papieża, którego poprzednicy przyjęli postanowienia soboru nicejskiego; w drugim zaś pouczali cesarza Michała, jak rzecz tę ma rozumieć. Ale cesarz Ludwik uznał ten projekt za niewłaściwy, sam napisał do Papieża list pełen uszanowania, przesłał go do Rzymu przez dwóch biskupów, dołączając zbiór wyjątków porobionych z Ojców Kościoła przez biskupów zebranych w Paryżu. Cesarz zapewnia w swym liście, że posłów tych nie z nauczycielstwem jakiemś wysyła do Rzymu, ale dla tego, iż za obowiązek sobie poczytuje we wszystkich sprawach kościelnych pomagać Papieżowi, o ile ma mocy (ap. *Mansi*, Concil. t. XV Appendix s. 437. Cf. *Hefele*, Conciliengesch. §. 425). Nie wiado-

mo na czém się to poselstwo skończyło: być może, że zostaje z tém w związku wysłanie do cesarza dwóch rzymskich legatów; to wszakże tylko pewna, że niedługo potém praktykowaną była cześć obrazów, w duchu synodu nicejskiego, w całém państwie Frankońskiém. R. 826 odbył E. w Rzymie synod, na którym uchwalono 38 kanonów, mających na celu podniesienie umysłowego i moralnego życia w duchowieństwie (*Labbe*, Concil. t. VII). E. um. w Sierp. 827 r. Rodem był rzymianin, Anastazjusz mówi o nim, że był bardzo pokornym, uczonym, wymownym i pobożnym mężem. Cf. *Jaffé*, Regesta s. 224. **E. III.** Ur. w Monte Magno, w Toskanji, z rodu Paganelli'ch, nazywał się poprzednio Piotr Bernard; z kanonika pizańskiego przeszedł na cystersa. Ś. Bernard klarewaleński, którego został uczniem, wysłał go najprzód do opactwa Farfa, a następnie do klasztoru ś. Wincentego i Anastazjusza pod Rzymem. W czasie zamieszek, panujących wówczas w Rzymie (ob. Arnold z Brescii; cf. *Ottonis Frising.* De gestis Frid. I 27; *ejusd.* Chronicon VII 31, 34), wybrany Papieżem w kościele ś. Cezarego d. 15 Lut. 1145 r., w towarzystwie kilku kardynałów opuścił Rzym, gdzie senatorowie przygotowywali się do wystąpienia pko jego wyborowi, w razie gdyby nie chciał zatwierdzić ich rewolucji. W klasztorze Farfa został konsekrowany (18 Lut. 1145) na biskupa. W Witerbo, gdzie bawił 8 miesięcy, przyjmował posłów maronickich i katolikosa armeńskiego, którzy, podług opowiadania Ottona frejsingeńskiego (*Chronic.* VII 32), w skutek cudownego widzenia, jakie mieli w czasie Mszy św., odprawianej przez Papieża, przyjęli obrządek rzymski. Z Witerbo ogłosił E. drugą krucjatę; gdy Turcy zdobyli Edessę i łacinnikom wielkie niebezpieczeństwo groziło na wschodzie. Ś. Bernard miał zlecone opowiadanie krucjaty. E. wszystkim krzyżowcom udzielał odpust zupełny, z zachowaniem zresztą zwykłych warunków; żony zaś, dzieci i majątki brał pod opiekę Stolicy Apost. Pomimo wszelkich swoich wysiłków dożył E. tego smutku, iż widział, jak wielka i świetna wyprawa na wschodzie nie przyniosła owoców, jakich się po niej spodziewał. Gdy E. przebywał w Witerbo, rewolucja w Rzymie przybrała większe rozmiary: za radą Arnolda, rząd świecki nietylko miał pozostawać w ręku senatu, ale nadto wznowić chciano, jak za dawnych czasów, stan rycerski; usunięto prefekta miasta, a jego miejsce zajął patrycjusz, któremu obywatele zaprzysięgli posłuszeństwo. Demagogia coraz więcej brała górę: lud zburzył pałace kardynałów i podejrzanych nowemu rządowi, zrabował kościół ś. Piotra i pastwił się nad pobożnymi pielgrzymami. E. probował wielokrotnie, czy nie da się drogą pokojową przywieść Rzymian do posłuszeństwa, ale wszystkie te usiłowania były daremne. Wówczas uciekł się do środków surowych: rzucił ekskomunikę na patrycjusza Giordano, a gdy i to nie pomogło, zabrał się E. do kroków wojennych, połączył się z wiernymi mu Tivolczanami i ze znaczną częścią szlachty rzymskiej, która nie chciała godzić się na nowe rządy. Przed końcem jeszcze r. 1145 Rzymianie byli zmuszeni wrócić pod posłuszeństwo Papieża. E. wjechał do Rzymu wpośród oznak wielkiej radości zmiennego ludu (*Bozon*, ap. *Watterich*, Rom. Pont. vitae II 283). Ale pokój był krótki. Rzymianie, oburzeni na Tivoli, domagali się od Papieża zburzenia murów tego miasta; E. zgodzić się nie chciał, ale unikając ciągłych nieprzyjemności, ztąd wynikających, znowu Rzym opuścił (w końcu Stycz. 1146). Odwiedziwszy wiele miast włoskich, udał się do Francji, gdzie nader uroczyście przez Ludwika VII

przyjęty (w Marcu 1147 r.), w kościele ś. Djonizego dał królowi oriflammę i na krucjatę udzielił błogosławieństwo apostolskie. Senat rzymski, dla zapewnienia sobie poparcia pko Papieżowi, wysłał (1145 r.) posłów do Konrada, króla niemieckiego. W liście swoim, do Konrada pisanym (ap. *Otton. Fris.* De gest. Frid. I 28), senat występował jako piastun wielkiej i świetnej władzy nad całym światem; zamiast prosić Konrada o pomoc i opiekę, senat wzywał go do współudziału w tej jego świetności. Konrad wszakże tak mało zważał na pretensjonalne deklamacje senatorów, że dwóch wówczas przybyłych posłów papiezkich przyjął z wielkiemi honorami. Z pobytu swego we Francji E. korzystał na rzecz Kościoła. W Kwietniu r. 1147 odbył w Paryżu synod, mający na celu zabezpieczenie kościoła francuzkiego pko henrycjanom, heretykom południowej Francji (ob. Bruys Piotr). Na tym samym synodzie wystąpili oskarżyciele pko Gilbertowi porretańskiemu, bpowi w Poitiers: pisma jego były podane synodowi (ob. *Hefele*, Conciliengesch. §. 618), wyrok zaś odłożony do następnego synodu (1148 r. w Rheims). Pod koniec r. 1147 E. w Trewirze odprawił synod, na którym czytał pisma ś. Hildegardy (*Mansi*, Concil. XXI 737... *Harzheim*, Concil. Germ. III 359..) i otrzymał prośbę od króla rzymskiego Henryka (Konrad cesarz udał się na wojnę krzyżową), aby zwolnił z ekskommuniki Agnieszkę, żonę Władysława II, księcia krak., i pomógł jej do odzyskania tronu (ap. *Bielowski*, Monum. Pol. II 11). Z Trewiru udał się do Reims (ob.), tu odbył sobór (ok. 21 Marca 1148 r.), wydał wyrok w sprawie Gilberta (ob.) porretańskiego; na poprzednią prośbę Henryka, względem Agnieszki, przychylnie odpowiedział (1 Kwietnia 1148 r. ap. *Bielowski* op. c. s. 12). W Czerwcu 1149 wrócił do Włoch; przy pomocy Rogera neapolitańskiego odzyskał Rzym (*Watterich* II 306); r. 1150 znów go opuścić musiał. Po dwóch prawie latach, za pośrednictwem Konrada III ces. jeszcze wrócił 9 Grud. 1152 (ib. s. 311—318), zawarł ugodę z Fryderykiem I ces., mocą której Fryderyk zobowiązał się bronić posiadłości papiezkich, Papież zaś przyrzekł koronować go na cesarza i bronić przeciw Grekom (ib. s. 319). E. † w Tivoli 8 Lipca 1153 r., pochowany w Rzymie. Na Stolicy papiezkiej prowadził surowe życie cystersa (*Ernaldus*, Vita s. Bernar. c. 8). Listy jego papiezkie ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 180, wyliczenie ich ap. *Jaffé*, Regesta s. 616..; cf. *Fabricii*, Biblioth. lat. med.; listy odnoszące się do historji polskiej ap. *Bielowski* Mon. Pol. II 8—18. W tém ostatniém jednak dziele data pierwszego dokumentu (r. 1144) błędna, gdyż E. obrany Papieżem r. 1145; bulla zaś, odnosząca się do djecezji włocławskiej (ib. s. 13), lepiej jest i z oryginału ap. *Rzyszczewski*, Kodeks dyplomat. II 1. s. 1. Źródła do żywotu E'a zebrane ap. *Watterich*, Rom. Pont. vitae, II 281—320, do czego dodaj *Miracula s. Eugenii III Papae, auctore anonymo*, ap. *Martene*, Ampliss. coll. VI 1139—42; inne źródła ap. *Muratori*, Annali d'Italia, III 437, II 368; ap. *Ughelli*, Italia s. I 65. O pobycie E'a we Francji ob. *Hefele*, Conciliengesch. §. 618. Cf. *J. Delannes*, Hist. du pontificat de Eugène III, Nancy 1737. O drugiej wyprawie krzyżowców za E'a, ob. Krzyżowe wojny.—

E. IV (poprzednio *Gabrjel Condolmieri*). Ur. 1383 r. w Wenecji. Po śmierci ojca swego rozdał ubogim dwadzieścia tysięcy dukatów swojego dziedzictwa i został kanonikiem kongregacji celestyńskiej ś. Jerzego in Alga. Wuj jego Grzegorz XII mianował go swoim skarbnikiem, a r. 1407 bi-

skupem Sieny; że jednak mieszkańcy tego miasta pragnęli mieć biskupa rodaka, rezygnował z biskupstwa i udał się na dwór papiezki, gdzie był skarbnikiem jeneralnym, r. 1408 kardynałem, a 1424 przez Marcina V mianowany legatem, najprzód Marchji, a później Bolonji, którą przywiódł do posłuszeństwa Stolicy Apost. Po śmierci Marcina V trzynastu kardynałów zamknęło się 2 Marca 1431 w konklawe, urządzoném w klasztorze dominikańskim, i dnia następnego (3 Marca) jednomyślnie wybrali Papieżem E'a (koronowany 11 Mar. 1431). Zaraz po wstąpieniu na tron rozpoczęły się przeciwności, któremi wypełniony był jego pontyfikat. Trzej członkowie rodziny Colonna: Antoni książe Salerno, Odoard hr. Celano i Prosper kardynał, synowcowie Marcina V, zagrabili skarb, zebrany przez zmarłego Papieża na wojnę z turkami i na koszta podróży greków, którzy mieli przybyć na sobór, celem połączenia się z łacinnikami (Cf. tej. Enc. III 462). Przy pomocy zabranych pieniędzy, Kolonnowie zamierzyli zapanować nad Rzymem, co byłoby im się udało 22 Kwietnia t. r., gdyby nie pomoc florentczyków i wenecjan, którzy się połączyli z wojskiem papiezkiém. Papież ekskomunikował Kolonnów, ale gdy, upokorzeni orężem, zwrócili Kościołowi część zabranego skarbu i zajęte przez siebie ziemię, zostali zwolnieni z klątwy. Za niego rozpoczął się sobór bazylejski, który ile mu sprawił boleści ob. tej Encykl. II 57. I kiedy z jednej strony bazylejczycy podkopywali jego władzę, z drugiej strony w domu niepokoili go buntowniczy magnaci. Franciszek Sforza opanował Marchję ankońską i inne posiadłości papiezkie, i napaści jego nie można było inaczej usunąć, jak tylko oddaniem mu Marchji w dożywocie i mianowaniem go gonfalonierem Kościoła rzymskiego. Niebawem wszakże wystąpił pko Papieżowi wróg nowy: Mikołaj Fortebraccio, dotychczasowy jenerał papiezki, przeszedł w służbę Filipa Marji, księcia medjolańskiego, nieprzyjacieia E'a, zwrócił oręż pko Papieżowi, podszedł pod Rzym i, przez przyjaciół swoich gibelinów, pobudził lud do buntu 1434 r. Wyrzucano Papieżowi złe rządy i domagano się od niego zdania rządów świeckich na lud, wtrącono do więzienia kardynała Franciszka Condolmieri, synowca papiezkiego, i pałac papiezki otoczono strażą. Udało się jednak Papieżowi, przebranemu za zakonnika, ujść potajemnie i na łodzi dostać się do Ostji. Przed ścigającą go pogonią schronił się następnie na galerę, która go przewiozła do Civitavecchia, zkąd udał się do Florencji, gdzie przebywał do 1436 r. Podejrzywano bazylejczyków, że i oni mieli udział w tych haniebnych pko Eugenjuszowi knowaniach. Po ucieczce Papieża, Rzym zostawał głównie pod władzą Fortebraccia. Rzymianie za bunt swój ciężką ponieśli karę, bo i nowe rządy były nieznośne i papiezcy żołnierze nie dawali im pokoju; nędza szerzyła się w mieście w sposób zastraszający. R. 1436 przybyli posłowie rzymscy do Florencji, bardzo pokornie upraszając Papieża o powrót do miasta, ale prośba ich nie była przyjęta: E. przeniósł się do Bolonji i dopiero 1443 powrocił do Rzymu. Tymczasem zaś zajmował się E. przywróceniem pokoju w swych posiadłościach. Gdy Franciszek Sforza spostrzegł, że Papież zamyśla o odzyskaniu Marchji ankońskiej, wystąpił pko E'wi. Papież, nie mogąc podołać potężnemu temu przeciwnikowi, widział się zmuszonym zawrzeć traktat z Alfonsem, królem arragońskim, który, pko woli Papieża, zajął królestwo neapolitańskie, jakie E. prawem lenniczém, po śmierci królowej Joanny (1435), oddał Renatowi, księciu Anjou. Przy pomocy Alfonsa po-

konał 1446 r. E. swego nieprzyjaciela Franciszka Sforzę i Marchję ankońską przyłączył na nowo do swoich posiadłości. Cesarz Zygmunt, którego E. koronował 1433 i ktory był od tego czasu przyjacielem Papieża, byłby przeszkodził ostatecznemu zerwaniu soboru bazylejskiego z Papieżem, ale śmierć jego (1437) pozbawiła E'a silnej podpory. Następca Zygmunta, Albrecht II, zachowywał się w całej tej sprawie neutralnie. Dopiero Fryderyk III, w skutek zręcznych rokowań Eneasza Sylwjusza, wziął stronę E'a. Ten sam negocjator pozyskał dla E'a książąt niemieckich, którzy bardzo nieprzyjaźnie pko niemu występowali, rozgniewani szczególnie za depozycję dwóch arcbpów: kolońskiego i trewirskiego. Ale ten rezultat rokowań Eneasza okupił Papież wielkiemi ofiarami, a większemi jeszcze obietnicami: obiecał bowiem zaradzić tak zwanym uciążliwościom narodu niemieckiego, przywrócił do ich stolic arcbpów kolońskiego i trewirskiego i approbował rozdawnictwo beneficjów i urzędów, dokonane w Niemczech w czasie odszczepieńczego soboru bazylejskiego. Na żądanie zatwierdzenia wyższości soboru powszechnego nad Papieża odpowiedział, że przyjmuje on i szanuje, równie jak jego poprzednicy, od których drogi zbaczać nie myśli, dekret soboru konstancjeńskiego o częstszém zwoływaniu soborów powszechnych, podobnie jak i inne dekrety tego soboru i innych soborów, przedstawiających wojujący Kościół powszechny (*Rainald.* ad a. 1447 n. 5). Niemałe też ustępstwa i przywileje dał E. cesarzowi (cf. *Chmel*, Friedrich III, t. II r. 4) dla zapewnienia sobie jego pomocy. *Dekrety* bazylejskie reformacyjne przyjęto we Francji na zgromadzeniu w Bourges (1438 r.), o ile nie przeciwiły się one tak zwanym swobodom gallikańskim. E. zganił sankcję pragmatyczną (tak nazwano przyjęte dekrety), pisał do króla Karola VII o jej zniesienie, nie mógł wszakże tego przeprowadzić (*Rainald.* ad. 1439 n. 28). Ale gdy z jednej strony tyle smutków zwaliło się na barki E'a, z drugiej zaświecił mu promień pociechy i radości. Dla połączenia greków, E. polecił kardynałowi Mikołajowi Albergati otworzyć 8 St. 1438 sobór powszechny w Ferrarze i, dla nadania zebraniu większej świetności, sam przybył do Ferrary 27 St. D. 4 Marca przybyli i grecy. Piętnaście sessji przeszło na dysputach o pochodzeniu Ducha ś., a do zgody jeszcze nie przychodziło. Z powodu wybuchłej zarazy i wojennego powodzenia nieprzyjaciół E'a, sobór przeniesiony został do Florencji, gdzie pojednanie szczęśliwie przyszło do skutku. Radość tego pojednania zwiększoną jeszcze była powrotem na łono Kościoła armenów i jakobitów. Gdy E. był już w Rzymie, połączyli się syryjczycy z Kościołem; maronici także i chaldejczycy odrzucili swoje błędy i uznali prymat biskupa rzymskiego. Wśród licznych swoich kłopotów zajmował się E. myślą zwalczenia turków. W tym celu 1443 wysłał do książąt europejskich listy, wzywające ich do broni pko muzułmanom. Wojna wszakże, jaką wówczas rozpoczął Władysław Warneńczyk, pomimo znacznych posiłków najemnego wojska z Dalmacji, Neapolu i Flandrji, zakończyła się klęską pod Warną 10 List. 1444, zgdzie zginął król Władysław i legat papiezki kard. Julijan Cesarini. Skołatany przeciwnościami burzliwego swego panowania, E. zachorował śmiertelnie i, właśnie w czasie tej choroby, wydał bulle z wyżej wspomnianemi koncessjami dla książąt niemieckich (w 16 dni po ich wydaniu umarł); obawiając się tedy, że mogą się tam zawierać ustępstwa szkodliwe dla Stolicy rzymskiej, wydał 6 Lut. 1447 bullę na

zwaną *Salvatoria*, gdzie z góry za nieważne uznaje wszelkie ustępstwa, któreby mogły być szkodliwe Stolicy Apost., albo przeciwiły się nauce Ojców. Umarł na ręku św. Antonina 23 Lut. 1447 r. Był E. wzrostu wysokiego; żył nadzwyczaj umiarkowanie, jak asceta; był wielkim dobrodziejem ubogich, opiekunem nieszczęśliwych i, choć nie uczony, miłośnik nauk i protektor uczonych. E. był bez zaprzeczenia jednym z największych, choć zarazem jednym z najnieszczęśliwszych Papieży. O życiu E'a ob. *Aeneas Sylvius* (Pius II), Oratio de morte Eug. IV Papae, creationeque et coronatione Nicolai V, ap. *Muratori*, Script. rer. ital. t. III cz. 2 s. 878..; to samo bezimien. ap. *Bolland.* Acta SS. Maj. t. V s. 120 i 125 w dodat.; bezimiennego, współczesnego z E'em, *Vita Eugenii IV*, ap. *Baluze*, Miscell. VII 506, i ap. *Muratori* op. c. s. 868. Inne źródła cytowane w tej Encykl. II 63—64, do których dodaj *Monumenta Conciliorum* generalium saeculi XV. Concilium Basileense. Scriptorum tomus I—II. Viennae 1857—74. Listy jego papiezkie są w *Bullarium* (ob.) i przy aktach soboru bazylejskiego. *N.*

Eugenjusz św. (13 Lip.), bp kartagiński. Deogratias, bp kartagiński, był prawdziwym aniołem opiekuńczym dla swoich owieczek i dla tysiąców rzymian, zagnanych do Afryki przez Genzeryka ze zrabowanej stolicy (455). Po trzyletniém pasterzowaniu Deogratias umarł, a zawzięci pko katolikom wandale, wyznający arjanizm, nie pozwalali na wybór nowego biskupa przez 24 lata. Dopiero Huneryk, syn i następca Genzeryka, za wstawieniem się Zenona, cesarza wschodniego, dał pozwolenie na wybór biskupa, ale pod warunkiem, że w cesarstwie wschodniém daną będzie arjanom zupełna swoboda religijna; gdyby zaś Zeno tej swobody nie dał, Huneryk groził, że tak nowego biskupa kartagińskiego, jak i wszystkich katolickich biskupów północnej Afryki wypędzi do Maurów. Duchowieństwo kartagińskie nie chciało przystępować do wyboru w takich warunkach, ale lud, stęschniony za biskupem, nalegał na wybór. Wybór padł 480 r. na Eugenjusza, który został wzorem biskupa katolickiego i pokazał, co zdoła zrobić miłość, nawet przy małych środkach ludzkich. Dobra kościelne zabrali wandale, wszakże rozdzielał on codziennie obfitą jałmużnę pomiędzy wielkie tłumy. Kto chciał dać jałmużnę, odnosił ją do niego, jako do najlepszego opiekuna i znawcy ubogich; tym sposobem nie brakło mu nigdy na środkach dobroczynnych, choć codziennie rozdawał wszystko, co tego dnia otrzymał. Postępowanie takie jednało mu serca nawet wandalów, co tém bardziej oburzało nań duchowiaństwo arjańskie i króla. Huneryk posłał mu zakaz wpuszczania do kościołów każdego, kto tylko nosił odzież wandalską; E. odpowiedział, że dom Boży dla każdego i że nikogo odpędzać nie może. Wówczas znowu straszliwe powstało prześladowanie katolików, ale znowu przybył poseł z Konstantynopola i wyjednał przynajmniej złagodzenie niektórych postanowień pko wiernym Kościołowi. Huneryk postanowił wreszcie z pewnym niby pozorem prawa wyniszczyć za jednym razem Kościół w Afryce. W tym celu wydał edykt do „wszystkich biskupów homouzjańskich,“ w którym oświadcza, że dłużej nie może już znosić tego zgorszenia, jakie robią ci biskupi, odbywając służbę Bożą na gruntach należących do wandalów (którzy zabrali wszystkie grunta uprawne) i uwodząc dusze chrześcijańskie, pod pozorem, jakoby jedynie prawdziwą mieli naukę chrześcjańską. Wszyscy tedy biskupi na początku Lutego 484 stawić się mieli w Kartaginie, aby tam

w dyspucie z biskupami arjańskimi wiarę swoją Pismem św. uzasadnili. Rozumie się, najprzód już było postanowioném, że na dyspucie tej przegrają katolicy, i dla tego E. chciał mieć świadków dysputy, aby było wiadomo, że katolicy ustąpili nie przed argumentami arjanów, ale przed gwałtem. W imieniu więc kolegów prosił króla o przypuszczenie do dysputy i zagranicznych biskupów, a mianowicie wysłańców Kościoła rzymskiego, ponieważ chodziło tu o powszechną całego Kościoła wiarę. Huneryk nie zgodził się na to, owszem, wielu najuczeńszych i najgorliwszych biskupów afrykańskich przed dysputą jeszcze wtrącił do więzienia, lub skazał na wygnanie, a wreszcie arjański patrjarcha wymówił się od dysputy, jako nieumiejący po łacinie. Katoliccy biskupi podali wówczas piśmiennie swoje wyznanie wiary; Huneryk wyznanie to uznał za błędne i do katolików zastosował prawa, jakie w państwie rzymskiém postanowiono pko heretykom, zabrał kościoły, zamknął szkoły katolickie, rozegnał zakonników. Biskupi zostali skazani na wygnanie: 46 do Korsyki, a 302 w pustynie afrykańskie. E. należał do tych ostatnich; krol wandalów Guntamund przywołoł go znowu do kraju, ale arjanie źle patrzyli na jego gorliwość i staranie o powrót innych biskupów, skłonili więc Trasamunda, następcę Guntamunda, że E. r. 498 znowu skazany został na wygnanie; tą razą do Gallji, gdzie um. w Albi 505 r. Bezpośrednio przed drugiém swojém wygnaniem, wraz z dwoma biskupami: Vindemialisem i Longinem, był na śmierć skazany, ale gdy dwóch tych biskupów ścięto, E. z niewiadomych powodów, już na rusztowaniu, otrzymał uwolnienie od śmierci. Ob. *Victor Vitensis*, De persecut. Vandal. Cf. *Bolland.* Acta SS. 13 Jul. N.

Eugenjusz, od εὐγένιος—*szlachetnie urodzony*, św. (13 Listop.), arcybp toletański od 646—657 r., syn Ewancjusza gota. Jakiś czas był przy kościele toletańskim, potém udał się do Saragossy i wstąpił do klasztoru ś. Engrata. Po śmierci arcybpa toletańskiego Eugenjusza I (646), król Chindaswinth mianował na tę stolicę naszego E'a. E. wątły i małego wzrostu, wielką odznaczył się energją i gorliwością na stolicy arcybiskupiej. Podźwignął porządek i okazałość służby Bożej, udoskonalił śpiew kościelny, a obok tego znany jest jako pisarz i poeta. Następca jego św. Ildefons mówi o nim, że napisał traktat o Trójcy ś., zapewne dla przekonania arjanów, pozostałych między Wizygotami. Na prośby króla, E. poprawił poemat Dracontiusa (ob.), prócz tego wiele pisał wierszem i prozą. J. Sirmond wydał dzieła E'a, jakie się zachowały (Paryż 1696 i Wenecja 1728; ap. *Migne* Patrol. lat. t. 87), a mianowicie: 1) różne poezje religijne i świeckie; 2) poemat Drakoncjusza z listem do króla Chindaswintha, gdzie kreśli plan poematu. Księga o Trójcy św. zaginęła. Ferrera (Hist. Hisp. ad an. 658) wspomina, że w kościele toletańskim znajduje się rękopism wierszem pisany i drugi, zawierający 2 listy E'a: do króla i do Protazjusza, bpa tarragońskiego. Z tego ostatniego listu dowiadujemy się, że Protazjusz prosił E'a o ułożenie Mszy o św. Hippolicie i kilku kazań na uroczystości, i że E. obiecał spełnić tę prośbę o ile czas i siły pozwolą, ale nie zapewnia, czy nowe prace warte będą poprzednich. Styl jego jest naturalny i jasny, wykład łatwy i przyjemny, przebija w nim duch i zapał poetycki, wszędzie czuć żarliwą pobożność, bogactwo myśli i głęboką naukę. E. zarządzał djecezją lat 12, prezydował na 9 i 10 soborze toletańskim, um. 13 Listop. 658 r. Cf. *Ilde-*

phonsus Tolet., De Script. eccles. c. 14. *Sirmondi* Opera, Venet. 1728. t. II p. 610. *Ferrera*, Hist. Hisp. ad 647—658. (*Schrödl*). *J.*

Eulalja (od εὔλαλος—*dobrze mówiący)*, święta, panna i męczen. W Hiszpanji czczoną jest jedna Eulalja z Barcelony (12 Lutego), a druga z Merydy (16 Gr.). Ponieważ szczegóły ich męczeństwa bardzo są podobne, przeto wielu pisarzy mniema, że szczegóły te odnoszą się do jednej i tej samej Eulalji; jednakże wszystkie dawne martyrologja o dwóch wspominają. E. z Meridy (Augusta Emerita), daleko głośniejszą, opiewał chrześcijański poeta Prudencjusz l. 3, περὶ Στεφάνων. Urodzona ze szlachetnych rodziców pod Merydą, od dzieciństwa odznaczała się pobożnością. Mając lat 12 opuściła potajemnie dom rodzinny (między r. 303 i 305) i stanęła dobrowolnie przed trybunałem Dacjana, rządcy prowincji, a wyznając otwarcie, że jest chrześcjanką, oznajmiła, że gotową jest umrzeć za wiarę. Jakoż okrutnie się nad nią pastwiono, wyrywając żelaznemi hakami wnętrzności heroicznej dzieweczce, która, jak mówi Prudens, wśród tych męczarni wesoło wyśpiewywała chwałę Najwyższemu Panu. W końcu spaloną została gorejącemi pochodniami. Po ustaniu prześladowania, chrześcijanie z Merydy, stolicy biskupiej, wznieśli wspaniały kościół pod wezwaniem ś. Eulalji. Grzegorz turon., Wenancjusz Fortunat, Izydor sewilski i inni wspominają o św. E. i o cudach za jej przyczyną zdziałanych. Jako atrybuty na obrazach dają jej płomyk ognisty, hak żelazny i gołębicę, oznaczającą duszę jej do nieba się wznoszącą. Ob. *Ruinart*, Acta mart. *Ponsich y Camps*, Vida, martirio y grandezas de S. Eulalia, Madrid 1770. (*Schrödl*). *J.*

Eulogja, z greckiego, znaczy *modlitwę*, *poświęcenie*, *pobłogosławienie;* wyraz ten niekiedy używany był u Ojców, równie jak wyraz *Eucharystja* na oznaczenie Najśw. Sakramentu (*Cyril. Alex.*, Ep. ad Nestor.), ale zwyczajnie służył on na oznaczenie chleba ofiarnego, pozostałego od użycia do konsekracji, a poświęcanego po Mszy św., zamiast Eucharystji (*vicarius s. communionis*, ἀντὶ δῶρον) rozdawanego tym, którzy nie przyjmowali Najśw. Sakramentu. Użycie eulogji po IV w. powszechnie jest znane. Po zgromadzeniach zakonnych i w ogólności duchownym takowe eulogje, nawet w refektarzach, często rozdzielano; wiernym zaś w kościele łacińskim tylko w niedziele i święta uroczyste, u greków codzień. Miano je jakoby za rodzaj komunji duchownej, dla tego też wymagano od przyjmujących odpowiedniego usposobienia duszy. U greków naczczo, pokornie i nabożnie z rąk kapłana ją przyjmowano i pożywano w kościele (uroczyste eulogje), albo też nieobecnym godnym rozsyłano, na znak miłości i zjednoczenia chrześcjańskiego (eulogje prywatne). Początkowo rozsyłano w tym celu Eucharystję, będącą już nietylko znakiem, ale najsilniejszym tej jedności czynnikiem; z powodu jednak nadużyć, rozsyłanie Eucharystji zostało surowo wzbronione (Conc. laod. 372. c. 14. C. tolet I c 14), a na jej miejsce zastępczo posyłano eulogje, *chleby błogosławione*. Osobom wyższym posyłano inne dary pod pozorem eulogji. Tak np. bp kpolski, po objęciu swej stolicy, zwykł był cesarzowi posyłać chleby złote. Flawjan że tego nie uczynił, a posłał zwykle eulogje Teodozjuszowi II (r. 447), pozostawał w niełasce u dworu (*Theophan.* Chronogr. ad an. 5940). Eulogje niekiedy nosiły nazwę kościoła, w którym były święcone: tak u Grzegorza turon. czytamy o *eulogjach św. Marcina*, u św. Grzegorza W. o *eulogjach św. Marka* (aleksandryjskich). Dziś niejaki ślad tego znaku

wzajemnej życzliwości i połączenia duchownego pozostał w rozsyłaniu w adwencie przez proboszczów parafjanom i przez przyjaciół nawzajem kolendy, czyli opłatków, z których się hostje do Mszy św. robią (Ob. *Łunkiewicz p. 17*, *Rzymski*, *305*). U prawosławnych te eulogje z grecka *prosfirkami* się zowią. U Ojców śś. częstokroć brane w znaczeniu Eucharystji, t. j. komunikanty u nich zwane eulogjami, choć ściśle eulogie są tylko symbolem i figurą chleba eucharystycznego. Ob. *Guillois*, Wykł. wiary, ed. 2, IV 246. *X. S. J.*

Eulogjusz (*Eulogius*). **1.** Św. (13 Wrz.), kapłan, a później (od 581 r. do 608) patrjarcha aleksandryjski, żarliwy obrońca nauki kościelnej pko heretykom swego czasu. Mało wszakże o nim przechowało się wiadomości. Grzegorz I, Papież, w kilku swoich listach wspomina z pochwałą o jego zasługach, mianowicie chwali zaginiony już list patrjarchy, w którym bronił on prymatu Stolicy Apostolskiej (*Baronii*, Annal. Eccl. a. 597, IX). Z wielką nauką zwalczał Eulogjusz nestorjanów, bronił sprawy Papieża Leona, Cyrylla aleksandryjskiego i kościelnej nauki o dwóch naturach w Chrystusie, tak pko Nestorjuszowi, jak i pko Eutychesowi. Prócz tego napisał komentarz pko sewerjanom, teodozjanom, kainitom i akefalom, i jedenaście mów w obronie soboru chalcedońskiego i Papieża Leona. Inne dzieło napisał pko agnoetom, które, obyczajem pisarzy prawowiernych, przed puszczeniem w świat przesłał Papieżowi Grzegorzowi do przejrzenia i zatwierdzenia. Papież ten tak wysoko cenił E'a, iż w jednym z swych listów życzył mu dłuższego niż sobie życia, ponieważ w nim uznawał głos prawdy (*Baron.* ad a 600, V). Niezmordowaną działalnością swoją podniósł E. kościół aleksandryjski, przez dosyć długie już lata nisko upadły. Podług Chronicon Nicephori (ap. *Baron.* ad a. 608, IX) E. um. r. 608, podług innych,—605 lub 606. Cf. *Evagrius*, Eccl. Hist. l. V c. 16; o pismach jego ob. *Photii* Bibl. cod. 225 i 208; *Fabricii* Bibl. gr. V p. 30 735.—**2. E.** z Aleksandrji. Po ukończeniu nauk rozdał swoją majętność i został pustelnikiem. Spotkawszy na drodze kalekę, który nie miał ani rąk, ani nóg, postanowił służyć temu nieszczęśliwemu. Przez 15 lat pielęgnował go jak ojciec, wszakże kaleka, ulegając duchowi niewdzięczności, wybuchnął nareszcie najgrubszemi pko swemu dobroczyńcy obelgami. E. znosił to z chrześcjańską cierpliwością; poniósł wszakże w końcu kalekę do św. Antoniego, pustelnika, który dał mu napomnienie, poczém się ten nawrócił. E. umarł w półowie IV wieku; w 3 dni po nim umarł kaleka.— **3. E.** święty (11 Mar.), z Kordowy (*Cordubensis*), kapłan, za swoją żarliwość, naukę i zasługi w podtrzymywaniu prześladowanych chrześcjan, po śmierci toledańskiego arcbpa Wistremira, 858 r. wybrany przez biskupów prowincji na jego następcę, nie był jednak konsekrowany i poniósł męczeństwo w czasie prześladowania saraceńskiego za kalifatu Habdaraghmana (Abderramana) II, r. 859. Żywot jego opisał jego przyjaciel *Paweł* (v. Aurelius Flavius) *Alvarus*, (w *Eulogii* Opera ed. Morales; ap. *Bolland.* Acta ss. 11 Mart.; ap. *Franc. Schott* [Scotus] Hispania illustr. IV 223). E. napisał: 1) *Memoriale Sanctorum*, *s. de martyribus cordubensibus libri 3:* w pierwszej księdze broni męczenników, którzy dobrowolnie podawali się na niebezpieczeństwo; w II i III opisuje, co wycierpieli męczennicy w prześladowaniach pod saraceńskimi książętami: Habdaraghmanem I (do r. 852) i pod jego synem (do r. 856). 2) *Apologeticus ss. martyrum.* Tu E. prowadzi dalej wspomnianą obronę i opi-

suje męczeństwo śś. Ruderyka i Salomona (ok. r. 857). 3) *Documentum Martyrii*, s. *Adhortatio ad martyrium*, list z więzienia pisany do 2 dziewic: Marji i Flory, również za wiarę uwięzionych. 4) *Epistolae* (listy), z których jeden pisany do Wilezinda, bpa Pampeluny, drugi do wspomnianego Alvara, wraz z odpowiedzią Alvara, trzeci do Baldegotona, brata Flory. Z *Memoriale* i z *Apologet.* opisy męczeństw powtórzyli Bollandyści (w *Acta SS.*) i Surius. Wszystkie pisma E'a wyd. p. t. *S. Eulogii* Opera omnia ex Petri Poncii Leonis recensione, cum notis, ed. Ambros. Morales, Compluti 1574, i ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 115. *X. W. K.*

Eunuch. Barbarzyński zwyczaj rzezaństwa pochodzi ze wschodu (Asyrji, Egiptu, Persji) i w głębokiej już spotyka się starożytności. Wypłynął on z niewolnictwa i wielożeństwa. Królowie i magnaci dla straży żon swoich używali eunuchów (ztąd i ich nazwa od ευνη—*łoże małżeńskie*, εχειν—*mieć*, mający straż łoża), którzy często zostawali faworytami i najwyższymi urzędnikami królewskimi. Ztąd też nieraz eunuchami nazywali się dignitarze królewscy, choć nie byli rzezańcami. Takim był Putyfar, eunuch Faraona: miał on żonę i dzieci. Stary Test. zakazuje rzezaństwa, a nawet kastracji zwierząt (Levit. 22, 24. Deut. 23). Zbawiciel (Mt. 19, 12) mówi o innym jeszcze rodzaju rzezańców, w znaczeniu moralném: „którzy się sami otrzebili dla królestwa niebieskiego,“ t. j. którzy wieczną czystość Bogu poślubili dla pewniejszego dostąpienia nieba. Kościół potępiał zawsze kastrację, jak już widać z kanonów apostolskich (22 i 23); w III w. potępił zwolenników Walezjusza, filozofa z Arabji, który uczył (ok. 250 r.), że pożądliwość tak silnie działa w człowieku, iż człowiek oprzeć się jej nie może nawet przy pomocy łaski, i że jedyném lekarstwem jest eunuchostwo. Sobór nicejski r. 325 can. 1 postanowił, że jeżeli kto został eunuchem z powodu choroby, lub przez barbarzyńców okaleczony, może pozostać w duchowieństwie; ktoby zaś siebie samego okaleczył, jeśli mu to w obec duchowieństwa dowiedzioném będzie, ani będzie przypuszczonym do święceń, ani też nie będzie mógł wykonywać tych, jakie otrzymał poprzednio. Eunuchizm z natury rzeczy jest przeszkodą do małżeństwa; gdy wszakże w Hiszpanji zdarzały się małżeństwa, zawierane przez eunuchów, Sykstus V Pap. konstytucją *Cum frequenter* z d. 13 Kw. 1589 r. ogłosił małżeństwa takie za żadne, dodając nadto, że jeżeli eunuchizm jest notoryczny, małżonkowie z urzędu winni być rozdzieleni. Dopuszczano się jeszcze kastracji dla zachowania śpiewakom dźwięczności głosu, a mianowicie altu i sopranu: takim był sławny śpiewak Broschi (Farinelli † 1782); i nadużycie to, jakie zakradło się pomiędzy śpiewaków kaplicy papiezkiej, surowo wzbronione zostało przez Klemensa XIV, Papieża, ekskomuniką rzuconą na sprawców i obrońców tego nadużycia. Cf. *Theoph. Raynaud*, Eunuchi nati, facti, mystici, ex sacra et humana literatura illustrati, Divion. 1655; *C. d'Ollincan* (Ancillon), Traité des eunuques, Trevoux 1707. Ob. nadto a. *Skopcy*. *N.*

Euouae są samogłoski wyrazów: *seculorum amen* (t. j. ostatnie wyrazy z *Gloria Patri etc.*) i służą w śpiewie choralnym do oznaczenia tonu, jakim psalm śpiewać należy; po antyfonach bowiem piszą się nad temi samogłoskami charakterystyczne końcowe nuty tonu psalmu następującego.

Euryk, król Wizygotów. Na ruinach zachodniego cesarstwa Rzymskiego powstało w Gallji państwo wizygockie, od miasta Tuluzy Tolozańskiém nazwane, którego założycielem był Wallja. Następcy tego osta-

tniego, Teodoryk I i Torysmund (419—53), świetnemi zwycięztwami umocnili swoją władzę; największej zaś potęgi dosięgło to państwo za rządów Teodoryka II i Euryka (453—484). Zamordowawszy brata, Euryk zasiadł na tronie wizygockim i w krótkim przeciągu czasu rozszerzył granice królestwa do Loary i Rodanu w Gallji, a w Hiszpanji zajął Pampelunę, Saragosę, wraz z całą prowincją Tarragońską. E. zalecił spisanie sądowych obyczajów, których się dotychczas Wizygoci w wymiarze sprawiedliwości trzymali (*Isidor. Hispal.* 35: Sub hoc rege (Evarico) Gothi legum statuta in scriptis habere coeperunt. Nam antea tantum moribus et consuetudine tenebantur...). Prawdopodobnie doradcą i pomocnikiem króla, w sprawie zebrania przepisów prawnych, był głośny wówczas ze swojej nauki Leon, katolik z Narbony, wysoki dostojnik na dworze królewskim (*F. Rühs*, Ueber die Gesetze der Westgothen, Greifsw. 1801). Dla katolików rządy Euryka, arjanina, były bardzo ciężkie: podług Sydonjusza Apolinarego, biskupów częścią wypędzono z kraju, częścią stracono i wszelkiemi sposobami uciskano wyznawców Kościoła (*Sid. Apollinaris* VII 6). E. um. 484 r. w mieście Arles, i syn jego Alaryk II przywrócił katolikom zupełną swobodę zarządu kościelnego i wyznawania wiary. Kiedy wszakże Klodoweusz, wódz Franków, przyjął chrzest św., katoliccy poddani królestwa wizygockiego ku niemu zwrócili swoje sympatje i państwo Tolozańskie weszło w skład świeżo powstałej monarchji Frankońskiej. (*Fehr*). *J. N.*

Eustachjusz, *Eustathius*, święty (20 Wrz. *al.* 2 List.), z greck. εὐσταθής—*mocno stojący*, *stały;* umęczony w Rzymie za Adrjana, wraz z żoną Tacjeną, czyli Theopistą, i synami: Agapjuszem i Theopistem. Jeden z 14 świętych auxyljatorów. W starożytnych sakramentarzach znajduje się modlitwa na uroczystość św. E'a, gdzie wysławia się jego miłosierdzie dla ubogich, którym przed swojém męczeństwem rozdał cały majątek. Wielką czcią był otoczony w średnich wiekach. Sławna o nim legenda opowiada, że był to prawy i mężny rycerz za czasów Trajana. Nazywał się *Placyd.* Raz na polowaniu sam jeden zapuściwszy się w głąb lasu, spostrzegł na wzgórku stojącego jelenia, a między jego rogami jaśniejący wizerunek ukrzyżowanego Zbawiciela, który w te słowa przemówił do niego: „Placydzie! czemu mnie ścigasz? jestem Chrystusem! szukam cię oddawna; wierz we mnie i ochrzcij się, ponieważ byłeś miłosierny, i ja dla ciebie chcę być miłosierny.“ Posłuszny wezwaniu ochrzcił się wraz z żoną i dziećmi i przyjął imię Eustachjusza. Wkrótce straciwszy majątek i unikając szyderstw ludzkich, udał się do Egiptu z rodziną, a gdy nie miał czém za przewóz zapłacić, zabrano mu żonę. Zmartwiony, w dalszą puścił się drogę z synami, lecz ci w czasie przeprawy przez rzekę przez dzikie zwierzęta porwani zostali. Straciwszy wszystko, zdał się na wolę Bożą i przyjął służbę u pewnego rolnika w miasteczku Badyssus. Tu, po 15 latach, znajdują go wysłani przez cesarza dawni jego podwładni, z poleceniem, aby objąwszy dowództwo nad wojskiem, wyruszył na wojnę. Pomiędzy żołnierzami, którymi dowodził, dwóch sobie szczególnie upodobał. Ci, gdy obozował na wsi, stanęli u pewnej ubogiej ogrodniczki i tej opowiadali przygody swoje. Z tego, co od nich słyszała, przekonała się, że są jej synami. Uradowana biegnie do dowódcy i prosi, aby mogli wrócić z nią do rodzinnej ziemi; w tém w Eustachjuszu poznaje także męża swego. Tym sposobem niespodzianie odzyskuje swą

żónę i obudwóch synów, którzy cudownie przez pasterzy wybawieni zostali z paszczy dzikich zwierząt. Pokonawszy nieprzyjaciela, jako zwycięzca wrócił do Rzymu, gdzie po śmierci Trajana nastąpił Adrjan. Ten na podziękowanie za odniesione zwycięztwo, nakazał składać ofiary w świątyni Apollina. Lecz E. otwarcie wyznając się chrześcjaninem, nie chciał uczestniczyć w pogańskim obrzędzie, za co z żoną i synami skazany został na pożarcie przez dzikie zwierzęta; a gdy te tknąć ich się nie śmiały, cesarz kazał ich wrzucić w piec ognisty. Tam oddali ducha Bogu, ale ciała ich nienaruszone pozostały. Legenda ta, ułożona w kilka wieków po śmierci E'a, lubo nieautentyczna, wspominana jest jednak przez św. Jana Damascena (orat. 3 de imaginibus). Dawnemi czasy był w Rzymie kościół pod wezwaniem św. E'a. W tym kościele złożone było ciało świętego. Gdy Celestyn III Pap. kazał kościół naprawiać, umieścił te relikwje, razem z innemi, pod wielkim ołtarzem. Tak objaśnia napis ogłoszony przez *Kirchera* (Hist. Eustachio-Mariana p. V p. 168). Dokument Filipa Augusta z r. 1164 mówi, że ciało ś. E'a znajduje się w kościele ś. Djonizego we Francji, w kaplicy ś. E'a, ale to odnosi się zapewne tylko do części relikwji. Część tych relikwji znajduje się w Paryżu w kościele parafjalnym ś. Agnieszki, dziś ś. Eustachjusza. Skrzynkę z relikwjami tego św. u ś. Djonizego zrabowali hugonoci w 1567 r. Są greckie i łacińskie akta o ś. Eust. Pierwsze, lubo pełne dodatków, są lepsze od drugich. Ś. E. jest patronem myśliwych i miasta Madrytu. Cf. *Bolland.* 20 Wrz. *Tillemont*, Mem. II 225 i 585, Paryż 1701. Na tle powyższej legendy wydał ks. Schmidt zajmujące opowiadanie, przełożone przez ks. Osmańskiego p. t. *Eustachjusz, powieść z pierwszych wieków chrześcjaństwa*, wyd. 3-e Leszno 1859. (*Schrödl*). *J.*

Eustatjusz (*Eustathius*). **I.** Antjocheński, św. (21 Lut. *v.* 5 Czerw. u greck., 15 Lip. u łaciń.), tytułowany już to wyznawcą, już męczennikiem, przez Teodoreta nazywany „wielkim,“ ur. w Side, w Pamfilji (*S. Hieronym.* de Script. eccl. c. 85). Kiedy Arjusz zaczął ze swą herezją występować, E. był już biskupem Berei (Berœa), w Syrji, znanym ze swej gorliwości w obronie prawowiernej nauki, i z tego powodu Aleksander, bp aleksandryjski, pisał do niego o nowej herezyi (*Theodoret*, Hist. Eccl. I 4). Na soborze nicejskim (325 r.) miał podobno mowę do cesarza Konstantyna (jest ap. *Fabricium*, Bibl. gr. ed. Harles, IX 132), według opowiadania Teodoreta (I 7). Około tegoż czasu zawakowała stolica antjocheńska: E. przez bpów, duchowieństwo i lud, pomimo swego oporu, na nią został przeniesionym z Berei (ibid.), co, zdaje się, sobór nicejski zatwierdził (cf. *Sozomen.* I 2, 17). Na tymże soborze gorliwie występował pko arjanom. Mścił się na nim za to Euzebjusz nikomedyjski. Ten bowiem po powrocie z wygnania udał się do Jerozolimy, pod pozorem pielgrzymki pobożnej, tam zmówił się ze swymi stronnikami (między nimi był i Euzebjusz cezarejski), zjechał z nimi do Antjochii i E'a złożył z biskupstwa (r. 330). Głównym punktem skargi przeciw niemu był homouzjanizm, nazwany przez arjanów sabeljanizmem. Tak przynajmniej podaje Sokrates (I 23, 24; cf. Sozomen II 18), lecz napomyka przy tém o innych punktach (aliae causae minus honestae), a więc nie wyłącza tego, co opowiada Teodoret (I 21), że Euzebjusz nikomedyjski przekupił pewną niewiastę złych obyczajów, aby przysięgła, że E. dopuścił się cudzołóztwa. Atanazjusz (*Hist. arian. ad monach.* c. 4) dodaje, że nie-

przyjaciele oskarżali E'a o ubliżenie matce cesarskiej. Ten ostatni punkt zmyślonym został w celu, żeby łątwiej oburzyć cesarza pko E'wi. Co do cudzołóztwa: niewiasta owa sama później zeznała, że została przekupioną przez Euzebjusza nikomedyjskiego. (*Theodoret.* I 23). Gdy E. został przez niegodziwych sędziów z bpstwa złożonym, powstał rozruch między ludem w Antjochji. Cesarz przypisując to Eust'wi, z namowy Euzebjusza nikom. kazał św. bpa wywieść na wygnanie (*Sozomen* II 19) do Trajanopolis w Tracji (*S. Hieronym.* l. c.; *S. Chrysost.* Oratio in Eustath., w Opp. I 571). Rozruchy jednak nie ustały, bo katolicy antjocheńscy nie chcieli uznać narzucanych sobie arjańskich bpów, utworzyli kościół oddzielny i od imienia bpa, któremu pozostali wiernymi, nazywali się eustatjanami (*Theodoret.* I 22; cf. Melecjusz antiocheński). E. um. na wygnaniu przed wstąpieniem Melecjusza na bstwo antjocheńskie (*Theodoret* II 31), t. j. ok. r. 360 *v.* 336, w macedońskiém mieście Philippi, zkąd jego relikwje przeniesiono ok. r. 482 do Antjochji (*Theodorus lector*, ap. *Tillemont*, Mémoires VIII 653. Cf. *Bolland.* Acta SS. Julii t. IV s. 130—144). Z dzieł E'a, jakie wylicza Ś. Hieronim, mamy tylko 2 całkowite: 1) Ὑπόμνημα, *Commentarius in Hexaëmeron*, gdzie z początku tylko traktuje o 6 dniach stworzenia, dalej zaś przechodzi historję biblijną aż do sędziów. Sirmond (*Opp.* II 750) temu dziełu daje tytuł: *Homiliae.* 2) Κατὰ Ὠριγένου διαγνωστικός... *De Engastrimytho ad I Reg. c. 28 disputatio adversus Origenem*, gdzie zbija zdanie Orygenesa, że wieszczka w Endor nie wywołała rzeczywistego Samuela. Oba te dzieła, dodawszy do nich i Orygenesa traktat *de Engastrimytho*, pko któremu E. pisał, wydał z łacińskim swoim przekładem Leon Allacjusz, p. t. *S. Eustathii archiep. antioch. in Hexaëmeron comment.* etc., Lugduni 1629 in-4. Fragmenty innych dzieł ap. *Fabric.* Bibl. cit. IX 135. Liturgję syryjską pod im. ś. Eustatjusza, przełożoną na łac., ob. ap. *Renaudot*, Liturg. Orient. II 253.—**2. E.** bp Sebasty (w Armenji), syn Eulaljusza, bpa Cezarei kapadockiej. Kapłanem będąc w tejże Cezarei, ubiorem wyróżniał się od innych duchownych, za co go ojciec wykluczył z grona wiernych (*Sozomen* IV 24; *Socrat.* II 43). Sozomen podaje (III 14), że go uważano za głównego rozkrzewiciela życia zakonnego w Armenji, Paflagonji i Poncie. Rzeczywiście też, jak świadczy ś. Bazyli W. (*Epist.* 233 n. 3), E. skłaniał się do tegoż życia. Żył z początku w przyjaźni z ś. Bazylim, lecz później tenże ś. doktor, widząc dziwactwa E'a, zerwał z nim (*S. Basil.* ep. 226; cf. 251). Jakiego rodzaju były te dziwactwa, powiemy niżej. Dla nich prawdopodobnie i ojciec wyłączył E'a z grona wiernych; później wyklął go sobór neocezarejski w Poncie, za jakieś nadużycia (*Socr.* II 43; *Sozom.* IV 24). E. należał do partji półarjańskiej (cf. *S. Epiphan.* Haeres. 75 c. 1. 2) i był bpem w Sebascie przed r. 359. Około tegoż czasu dopuścił się jakiegoś krzywoprzysięztwa, którego mu dowiedziono na synodzie w Antjochji (r. 358? *Sozom.* IV 24). R. 359 znów został oskarżony na synodzie seleuckim w Izaurji, zapewne o to, że pomimo kilkukrotnych przeciw sobie wyroków, zajmował stolicę biskupią. Synod seleucki wyklął go i znów złożył z bpstwa (*Socr.* II 39, 40); miejsce jego zajął Melecjusz (ob.). Po synodzie, E. wydelegowany przez bpów, którzy podobnie jak on czuli się pokrzywdzonymi, udał się do Konstpola, dla bronienia swej sprawy: tu skłonił cesarza

do wypędzenia Aecjusza, chciał to samo uczynić Eudoksjuszowi, lecz nie mógł (*Theodoret.* Hist. II 25, 27); następnie przystał do Macedonjusza (*Socrat.* II 45) i, zdaje się, że wrócił do Sebasty, gdy Melecjusz przeniósł się na inną stolicę. Na przedstawienie bpów wschodnich, Damazy Pap. wyklął (ok. 374 r.) E'a za błędy macedonjańskie. Oprócz semiarjanizmu i macedonjanizmu, E. nauczał innych błędów, pochodzących z przesadzonej surowości ascetycznej. Błędy te i ich skutki wylicza w swym liście synod gangreński (w Paflagonii ok. r. 380), króry przeciw nim ustanowił 20 kanonów (ap. *Mansi*, Concil. II 1095..; ap. *Hefele*, Conciliengesch. § 94). Zwolennicy E'a (eustatjanie) potępiali małżeństwo i tylko bezżennym czynili nadzieję zbawienia; za czém poszło rozwiązanie wielu małżeństw i rozpasanie obyczajów; nabożeństwa odprawiali swoje własne, zwłaszcza jeśli wierni zbierali się na modlitwę w domach, których właściciele byli żonatymi, i jeśli kapłan był żonatym; wszyscy odróżniali się ubiorem jakimś zakonnym: niewiasty nosiły ubiór męzki, utrzymując, że tym sposobem otrzymują łaskę sprawiedliwości; niektóre obcinały sobie włosy pod pozorem nabożeństwa [1]); eustatjanie nazywali się świętymi i przyznawali sobie prawo do wszelkich pierwocin (niby dziesięcin), składanych kościołowi; pościli w niedziele, a innemi postami gardzili; niektórzy zabraniali wcale mięsa; odrzucali nabożeństwa (synaxeis) na cześć śś. męczenników; bogaczom odmawiali zbawienia, jeśliby nie porzucili wszystkiego, co mają. „Oprócz tego, dodaje wspomniany list synodu gangreńskiego, nauczają eustatjanie wiele innych rzeczy, nie opartych na żadnej rozumnej podstawie; nie zgadzają się nawet między sobą, a każdy z nich naucza, co mu się podoba. Synod ich potępia, ogłasza za odłączonych od Kościoła i oświadcza, że dotąd nie będą do jedności przywróconymi, dopóki się nie nawrócą i błędów swych nie potępią". Samego też E'a synod gangr. potępił już to za błędy, jakich nauczał (wylicza je także *Socrates* II 43; *Sozomen* III 14), już za wiele innych wykroczeń przeciw ustawom kościelnym (cf. *Sozom.* IV 24). Według Sozomena (III 14), E. miał się poddać wyrokom tego synodu, porzucić swój ubiór i inne niodorzeczności. Według niektórych (ob. *Vita S. Basilii M.* c. 5 n. 4, w *Opp. S. Basil.* ed Garnerius etc. t. III), większą część powyższych błędów przypisać należy nie samemu E'wi, lecz jego uczniom. Zdaje się, że sekta E'a wkrótce po synodzie gangr. ustała. Temuż E'wi przypisywane były *Constitutiones monasticae ad cœnobitas et solitarios* (*Sozomen* II 13), należące do *Ascetica* ś. Bazylego W. *X. W. K.*—**3. E.** arcbp tes salonicki, żył w XII w. za panowania Komnenów: Jana, Manuela, Aleksjusza i Andronika. Data urodzenia jego i śmierci niewiadoma; jeżeli dokładną jest data jednej z mów jego u Fabrycjusza (Bibl. Gr. v. X lib. 5 c. 42), żył on jeszcze 1194 r. Ur. w Konstantynopolu, kształcił się tamże w klasztorze ś. Eufemji, został zakonnikiem w klasztorze S. Flori, uczonością swoją i krasomówstwem pozyskał przyjaźń ce-

[1]) Z powodu tej praktyki, synod gangreński (can. 17) stanowi: „Jeżeli niewiasta pod pozorem ascetyzmu obcina sobie włosy, które Bóg jej dał, aby jej przypominały zależność, a tém samém zapomina o swej zależności, niech będzie przeklętą". Porównawszy ten kanon z błędami E'a, widać, że niewiasty u eustatjanów obcinały sobie włosy dla okazania, że się nie uznają zależnemi od mężów. Dla tego także nosiły ubiór męzki.

sarza Manuela (1143—1180), był z kolei djakonem w kościele ś. Zofji, libellorum supplicum magister i nauczycielem wymowy. Na czas nauczycielstwa przypadają wielkie jego uczone prace, jak: *Kommentarz na Iljadę i Odyseę* (Rzym 1542—50, 4 t.; Lipsk 1825—30, 6 t.), prawdziwa skarbnica nauki klasycznej; *Kommentarz do Djonizjusza Periegetes'a* i hymnów *Pindara* (tego ostatniego tylko wstęp się dochował, wyd. Schneidawin, Gött. 1837). Z magistra retorów przeszedł E. na biskupa Myry, ale zanim tę stolicę objął, rozkazem cesarskim przeniesiony został na arcybiskupstwo tesalonickie (r. 1175). Starał się tu podnieść upadłe bardzo nisko życie zakonne: celem zreformowania go napisał: *O polepszeniu życia zakonnego* (tłum. na język niemiecki *Tafel*, Berl. 1847), list *Do jednego stylity w Tesalonice* i *O obłudzie*. Jako czujny pasterz bronił swoją owczarnię przeciw uciążliwym wyzyskiwaniom, jakich się przy ówczesnym stanie państwa dopuszczali pretorowie i poborcy podatków. Gdy Manuel zanadto mieszał się w rzeczy kościelne, E., pomimo swojej dla niego przyjaźni, energicznie mu się oparł (Cf. *Nicetas Chomates*, Hist. Manuel. Comn. lib. 7). Nieprzyjaciele E'a sprawili, iż na czas jakiś musiał opuścić swoją stolicę; prawdopodobnie było to za nieprzyjaznego mu Andronika (1180—83). Wówczas napisał E. list do swoich owieczek, który świadczy o niezłomnym jego charakterze. Gdy r. 1185 hrabia Alduin, z Normandami króla Wilhelma, zdobył i gnębił Tessalonikę, E. nie uciekał, pocieszał swoje owieczki, prośbami łagodził surowość wodza łacińskiego i, wreszcie, opisał *Historję zdobycia*, gdzie ze spadłych nieszczęść chce wydobyć korzyść moralnego i religijnego ducha. Po śmierci Andronika, E. powitał Izaaka II Angelu-a, mianowicie w *mowie mianej po zwycięstwie nad Scytami*, jako zwiastuna szczęścia dla państwa Byzantyńskiego. Procz kilku mów świątecznych i postnych, pozostało jeszcze po E'u 74 listów do cesarza i innych osób, ciekawe podających szczegóły o publicznem i prywatném życiu ówczesnej epoki. E'a, znanego oddawna jako filologa, ze strony jego kościelnej działalności dał poznać dopiero *Tafel*, który poraz pierwszy wydał teologiczne jego prace i listy (Frankf. 1832; Uzupełnienia, Berl. 1839).

Eustochja (od εὔστοχος—*trafny, bystry; Eustochium*) Julia, święta, panna (28 Września), poszła za przykładem matki swej ś. Pauli, która, po śmierci męża swego Toksocjusza, wyrzekła się świata. Urodzona w Rzymie 364 r., około r. 382 obrała sobie za przewodnika w życiu chrześcjańskiém św. Hieronima, który wtenczas przybył do Rzymu i w domu Pauli zamieszkał. Św. Hieronim napisał dla niej traktat *o dziewictwie*, znany powszechnie pod tytułem *Listu do Eustochji*, gdzie zalecając stan panieński, wykazuje jak trudnym jest do zachowania, i przepisuje środki do uchronienia się od upadku, jako to. częstą modlitwę, samotność, unikanie światowych zabaw i strojów, oraz wszystkiego, co pobudza zmysłowość, pracę, czuwanie nad sercem i zmysłami swemi, umiarkowane ale częste posty, skromność w jedzeniu i piciu, a nadewszystko pokorę i niedowierzanie samemu sobie. Św. Hieronim pisze, że św. Paula od dzieciństwa przyzwyczaiła św. Eustochję do używania bardzo skromnej odzieży, i że ciotka jej Pretekstata, gdy pewnego dnia przybrała ją w bogate i strojne suknie, widziała we śnie anioła, który groźnemi słowy zgromił ją za to, iż śmiała się dotknąć rękami swemi dziewicy poślubionej Chrystusowi Panu i usiłowała przywieść ją do próżności. Gdy r. 385 św. Hieronim opuścił Rzym, E. i św. Paula udały się z nim do

Palestyny i osiadły w Betleem. Widok miejsc świętych i przestawanie z osobami świętobliwemi wielce wpłynęło na ich postęp w doskonałości chrześcjańskiej. Św. Hieronim napisał dla nich kommentarz na listy św. Pawła do Filemona, do Galatów, do Efezów, do Tytusa i na księgę Ekklesiastes. Ponieważ obie znały język grecki i hebrajski, czytał z niemi Pismo św. i wykładał je podług tekstu oryginalnego. R. 389 św. Paula swoim kosztem zbudowała w Betleem 3 klasztory żeńskie i jeden męzki. Nad żeńskiemi sama była przełożoną. E. pod kierunkiem matki ściśle zachowywała regułę zakonną, zalecającą częste modlitwy, pokorę, milczenie, miłosierdzie dla ubogich, zupełne zaparcie siebie, i spełniała chętnie najlichsze posługi klasztorne. Po śmierci św. Pauli (404) została przełożoną klasztorów. Zarząd jej wychwala św. Hieronim w liście do św. Augustyna i Alipjusza. Ten św. doktor dedykował jej kommentarz na Ezechiela i Izajasza; przełożył także na język łaciński regułę św. Pachomiusza dla zakonnic betleemskich. R. 416 pelagjanie spalili klasztor betleemski i wielką krzywdę wyrządzili zakonnicom. E. i młoda jej siostrzenica Paula żaliły się na to przed Papieżem Innocentym I. Pap. nalegał listownie na Jana, bpa jerozolimskiego, aby energicznie wystąpił przeciw tym heretykom, dodając, że jeśli nie uczyni tego, odpowiadać będzie za dalsze ich nadużycia i gwałty. E. um. ok. r. 419; pochowana obok matki. Ob. *S. Hieron.*, Lib. de Virginit. et ep. 22, 26, 27; oraz *Stilting*, ap. *Bolland* t. VII Sept. p. 631. *J.*

Eutyches (z gr. εὐτυχής—szczęśliwy, szczęście mający), św. (24 Sierp.), uczeń św. Pawła Ap. i św. Jana Ewangelisty; być może, że to ten sam młodzieniec z Troady, który w czasie mowy św. Pawła siedział na oknie i zasnąwszy, spadł z trzeciego piętra, zabił się, lecz przez Apostoła wskrzeszony został (Dz. Ap. 20, 9—13). Podług *Martyr. Rom.* E. opowiadał Ewangelję w różnych krajach, cierpiąc za to więzienia, biczowania, palenie; um. wszakże spokojnie.

Eutyches heretyk, archimandryta jednego z klasztorów kplskich, w którym od młodych lat przebywał. W liście swym do Pap. Leona W., pisanym r. 448 (ap. *Mansi*, Concil. V 105), mówi, że od 62 lat prowadził życie pustelnicze; z klasztoru zaś swego do owego czasu raz tylko wyszedł podczas procesji, którą mnisi kpolscy odprawili do pałacu cesarskiego, w obronie soboru efezkiego (*Mansi* VI 715. Cf. tej Encykl. IV 544). Mógł przeto E. mówić o sobie, że wraz z ojcami tegoż soboru pracował w obronie wiary, chociaż w Efezie wcale nie był (*Mansi*, VI 627, 856). Św. Cyryll aleksandryjski tak E'a poważał, że mu przeprzesłał osobną kopję aktów soboru efezkiego (ib. VI. 631); niemniej poważał go eunuch cesarski Chrysaphius, chrzestny jego syn (*Liberati* Breviar. c. 11). Lecz może ta popularność, jaką sobie zjednał przez wystąpienie pko Nestorjuszowi, a właściwiej wrodzona tępość umysłu (*Hefele*, Conciliengesch. § 171) doprowadziła go do herezji wprost przeciwnej (monofizytyzm, od μόνη—jedyna, φύσις—natura), która nie jego wprawdzie jest wynalazkiem, lecz której był głównym przedstawicielem i która od jego imienia przezwaną została eutychjanizmem. Nie jego była wynalazkiem, bo już podówczas, kiedy Nestorjusz (ob.) nauczał o dwóch *naturach i osobach* w Jezusie Chrystusie, można było widzieć popadających w monofizytyzm, z powodu niedostatecznego pojęcia różnicy między *osobą* (ὑπόστασις, hipostasis) a naturą (φύσις. Cf. Wcielenie). Zwo-

lenników tego błędu nazywano apollinarystami (ob.); posądzano nawet o tę herezję św. Cyrylla aleks., z powodu anatematyzmu III (ob. tej Encykl. III 561), co byłoby słusznem, gdyby ὑπόστασις (substantia) należało brać w znaczeniu *natury*, nie *osoby* (Ob. *Hefele* op. c. § 170). Sam Eutyches, trzymając się tego, że sobór efezki potępił błąd Nestorjusza (o dwóch *osobach* w J. Chr.), i widząc, że katolicy uznawali 2 *natury* w P. Jezusie, napisał w początkach 448 r. wspomniany list do Pap. Leona W., skarżąc, że jeszcze są nestorjanie. Sądził przeto, że działa w obronie ortodoksji i że należy przeciw nestorjanizmowi radykalniej wystąpić i znieść wszelką dwoistość. W oczach jego katolicy byli nestorjanami, bo jedni i drudzy uznawali 2 natury w J. Crystusie, a nie widział, że stosunek obu natur jest zupełnie innym w nauce katolickiej, a innym w nestorjanizmie. Przeciwnie zaś, ze stanowiska katolickiego, E. mógł być nazwany apollinarystą, skoro przyznawał jedność osoby i jedność natury. W odpowiedzi na wspomniany list, Papież pochwalił gorliwość E'a, lecz dodał, że może ona za daleko zachodzi i zażądał dokładniejszych informacji względem oskarżonych (list 20, z 1 Czerw. 448 r. *Opp. S. Leonis M.* ed. Ballerini I 737); później zaś (13 Czerw. 449) utrzymywał, że E. plamił sławę katolików, nazywając ich nestorjanami (*S. Leonis* epist. 35). Pierwszym, który spostrzegł błąd E'a, miał być Domnus, bp antjocheński (*Facundus Hermian.* Pro def. 3 cap. VIII 5, XII 5); lecz obwinianie Djodora z Tarsu i Teodora z Mopsuesty o błąd, jak to Domnus zarzuca E'wi, mogło się dziać ze stanowiska i ortodoksyjnego i monofizytycznego (eutychjańskiego). Właściwiej zasługa ta należy się Euzebjuszowi, bpowi Dorylaeum (we Frygji), który już przed 20 laty podobnie wyświecił herezję Nestorjusza, tak, iż sobór chalcedoński jemu zwycięztwo nad tym herezjarchą przypisał: „*Eusebius Nestorium deposuit*" (*Mansi* VI 674). Podówczas zaś (448 r.), kiedy występował Eutyches, Euzebjusz znajdował się w Kpolu, z okazji synodu, zwołanego przez Flawjana, arcybpa kpolskiego, na d 8 Listop. 448 r., dla zagodzenia pewnych nieporozumień między Florentynem, metropolitą sardyjskim (Sardes w Lydji) a jego sufraganami. Euzebjusz podał synodowi skargę na E'a, że on prawowiernych nauczycieli nazywa nestorjanami, i prosił, aby tegoż przed synod zapozwano. Co do mnie, dodawał Euzebjusz, gotów jestem dowieść, że E. niesłusznie nazywa się katolikiem i że wcale prawowiernej nauki nie wyznaje (*Mansi* VI 651). Prezydujący na synodzie Flawjan zdziwił się tą skargą i radził Euzebjuszowi porozumieć się prywatnie z archimandrytą, gdyż synod nie może go zapozywać, chyba że się jawnie okaże heretykiem. Euzebjusz odrzekł, że już nieraz zwracał uwagę E'a na jego błąd, co może świadkami udowodnić, lecz że E. żadnych ostrzeżeń nie słuchał. W skutek tego oświadczenia synod zaraz na 1-ej sesji wysłał do E'a deputację, złożoną z Jana kapłana i Andrzeja djakona, aby mu przeczytali powyższą skargę i wezwali go przed synod. Na sesji 3-ej (15 Listop. 448) deputowani zdali sprawę ze swego poselstwa. E oświadczył, że raz postanowiwszy nie wychodzić z klasztoru, zostanie w nim, jak w grobie; że Euzebjusz dorylejski, w skutek dawno żywionej nienawiści, oczernia go; że gotów jest przyjąć wykład świętych ojców nicejskich i efezkich.—„Jeżeli ci zbłądzili w niektórych wyrażeniach, mówił dalej E., nie mam im tego za złe, poprzestanę na odrzuceniu tych wyrażeń; lecz wolę badać Pismo św., które jest pe-

wniejszém niż wykład Ojców. Po wcieleniu *Słowa*, t. j. po narodzeniu się P. N. J. Chrystusa, nie oddają czci, tylko jednej naturze Boga, który się stał ciałem i człowiekiem (μίαν φύσιν προσκυνεῖν, καὶ ταύτην Θεοῦ σαρκωθέντος καὶ ἐνανθρωπήσαντος).... Nie twierdziłem, żeby Słowo przyniosło swoje ciało z nieba, ale też nie znalazłem tego w Ojcach św., żeby Chrystus składał się z 2ch osób, połączonych w jednej substancji (ὑπόστασις); a choćbym znalazł w którym z nich, nie przyjmę, bo, jak już powiedziałem, Pismo św. ma pierwszeństwo przed nauką Ojców. Wyznaję wreszcie, że, który się narodził z Marji Dziewicy, jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem; lecz ciało jego nie jest tej samej istoty, co nasze." Gdy deputowani tę odpowiedź E'a odnieśli, Euzebjusz dorylejski radził jeszcze raz posłać po niego, żeby się osobiście stawił. Poszła druga deputacja, ale i ta z ledwością przez E'a przyjęta, wróciła z tą samą odpowiedzią, co pierwsza. Pomimo tego, synod wysłał jeszcze raz (15 Listop.) dwóch kapłanów do niego, naznaczając d. 17 Listop., jako ostateczny termin stawienia się. Przed upływem tego terminu (16 Listop.) E. przysłał od siebie kilku mnichów. z doniesieniem, że jest chory. Flawjan odpowiedział posłańcom E'a, że wcale nie ma zamiaru wyrządzać jakąkolwiek przykrość archimandrycie, prosi go tylko, aby po wyzdrowieniu zaraz przybył; znajdzie bowiem na synodzie swych ojców i braci, a nawet dawnych przyjaciół; a jeżeli E. nie wahał się wyjść z klasztoru wówczas, kiedy Nestorjusz podkopywał wiarę, tem bardziej winien to uczynić teraz, kiedy idzie o wiarę i o niego samego. Nie ma się tu czego obawiać· niech wyzna swój błąd, niech go potępi, niech zapewni, że na przyszłość nie będzie uczył czego innego, a otrzyma przebaczenie za przeszłość. Z tej odpowiedzi widać, że Flawjan chciał jak najspokojniej sprawę całą zakończyć, z życzliwością dla Eutychesa. E. jednak inaczej był usposobionym. Kiedy mu naznaczono d. 17 Listop. na ostateczny termin, prosił o zwłokę do d. 22 Listop: choroba była czystym tylko wybiegiem, szło mu jedynie o zyskanie czasu, potrzebnego do utworzenia sobie partji. Przekonano się bowiem, że przez cały czas opisanego dotąd parlamentowania, od d. 8 Listop., E. rozsyłał do klasztorów swoje wyznanie wiary (*Mansi* VI 706); tych, którzy go podpisać nie chcieli, straszył, mówiąc: „Jeśli mnie nie będziesz wspierał. arcybp (Flawjan) zgubi wprzód mnie, potém ciebie" (*Mansi* 719 ..). Pomimo tak widocznego oporu i nieszczerości, Flawjan pozwolił, żeby E. przybył dopiero 22 Listop., a na żądanie Euzebjusza dorylejskiego wezwano na tenże dzień czterech przyjaciół E'a, w charakterze świadków. Nadszedł wreszcie d. 22 Listop.: E. zjawił się, otoczony wielkim tłumem mnichów, żołnierzy i innej ludności kpolskiej. Jednocześnie przybył cesarski *silentiarius magnus* (rzeczywisty radca tajny) z listem od cesarza, następującej osnowy: „Pragnę pokoju Kościoła i zachowania prawowiernej nauki w czystości, jak była określoną przez ojców w Nicei i Efezie. Wiedząc zaś, że patrycjusz Florencjusz jest prawowiernym, czego dał dowody, chcę, aby był obecnym na posiedzeniach synodu, gdy będzie rzecz się toczyć o wierze." List ten przyjęli bpi ze zwykłemi aklamacjami, po czém silentiarius wprowadził Florencjusza, na którego przyjęcie zgodził się E. Oskarżyciel (Euzebjusz dorylejski) i oskarżony (Eutyches) stanęli na środku, w obec zgromadzenia, i rozpoczęły się pytania. Eutyches i teraz powtarzał, że tego, czego żądano od niego, nie znalazł w Piśmie św., a za-

tém przyjąć nie może (tak samo zawsze i inni heretycy), że nie chce dociekać boskiej natury Słowa, lecz że jeśli synod zmusza go, on gotów mówić, że ciało Syna Bożego jest tej samej istoty, co nasze. Po różnych zaś wybiegach, na zapytanie Florencjusza: „Czy wierzysz, że Pan Nasz, po narodzeniu się z Dziewicy, jest tej samej istoty co my, i że składa się z dwoch natur po swém Wcieleniu?“—odrzekł E: „Wyznaję, że przed połączeniem się Bóstwa i człowieczeństwa miał 2 natury, lecz po połączeniu się uznaję tylko jedną naturę“ (μίαν φύσιν). I gdy nie chciał wyrzec się swego błędu, został potępionym i odsądzonym od swej godności jako archimandryta, od kapłaństwa i od społeczności kościelnej (*Mansi* VI 746—54; cf. *Hefele*, Conciliengesch. § 172). Naturalną było rzeczą, że Flawjan rozesłał ten wyrok do bpów i do klasztorów, a przedewszystkiem do mnichów, których E. był archimandrytą; zażądał deklaracji, że ani za archimandrytę go uznawać, ani z nim rozmawiać i w nabożeństwie uczestniczyć nie będą (*Mansi* VI 864); wreszcie, akta całego synodu wraz z listem posłał Pap. Leonowi W. (r. 448 v. 449. *S. Leonis M.* epist 22). Lecz zanim list Flawjana doszedł do Rzymu, wprzód już E przedstawił tam rzecz po swojemu, opisując, że został niesłusznie potępionym, w skutek intryg Euzebjusza dorylejskiego; że przez wyrok Flawjana o mało nie utracił życia i ledwo od napaści tłumu obroniła go „modlitwa Papieża“ (tak pisał przez pochlebstwo) i żołnierze cesarscy; że wreszcie apellacja jego do Rzymu odrzuconą została przez Flawjana (apellacji podczas synodu wcale nie zakładał. Ob. list *Flawjana*, ap. Mansi V 1531) i t. p. Kończąc swój list, E. (w *Leon. M.* epist. 21) oświadczał, że zdaje się we wszystkiém na sąd Papieża i gotów jest naprawić, jeśli co źle uczynił. Oprócz tego pisał Eutyches do św. Piotra Chryzologa (ibid. ep. 25.) i starał się na swoją stronę skłonić cesarza; między lud zaś rozrzucił plakaty (contestatorios libellos), w których już to skarżył się na wyrządzone sobie krzywdy, już też dowodził swej doktryny, jakoby prawowiernej. Lecz ani Papież, ani św. Piotr Chryz. nie dali się pochwycić. Ostatni zganił E'wi chętkę dysputowania, jaka ogarnęła teologów wschodnich, i polecił mu zdać się na wyrok Papieża; Papież zaś zażądał (d. 18 Lut. 449. *S. Leon.* Opp. I 765) od Flawjana informacji o całej sprawie. Tylko cesarz Teodozjusz, wziąwszy E'a pod swoją opiekę, Flawjanowi polecił z nim się porozumieć na podstawie składu niciejskiego, zatwierdzonego przez sobór efezki (431 r.). Ma się rozumieć, że Eutyches na to przystawał, bo oba sobory jego błędu nie dotykały; lecz Flawjan nie przystał, ztąd jeszcze większe niezadowolenie cesarza ściągnął na siebie. Teodozjusz postanowił rzecz całą pozostawić soborowi i w tym celu rozpisał listy do bpów (30 Mar. 449 r.), żeby przybyli do Efezu (ob. Efezki rozbój). Zanim jednak sobór się zebrał, E. zaskarżył Flawjana o sfałszowanie aktów poprzedniego synodu kpolskiego (448 r.). Wobec komisji, wyznaczonej do sprawdzenia tego zarzutu, posłańcy Eutychesa zarzucali drobiazgi, lecz uniewinnić swego mandatarjusza nie mogli (d. 13 Kwiet. 449). E. czepił się drugiego wykrętu, że wyrok depozycji został pko niemu zredagowany nie na ostatniej (siodmej) sesji, a wcześniej. Lecz E. zasłużył sobie na niego już po pierwszej sesji, skoro nie stawił się ani za pierwszém, ani za drugiém wezwaniem (*Mansi* VI 727—828. Cf. *Hefele*, Concil. § 174). Jeszcze bardziej zła wiara E'a i jego stronników pokazała się na *efezkim rozboju*

(449 r.). Tu eutychjanizm został zaaprobowanym, a prawowierni bpi jedni ze swych stolic złożeni, drudzy oprócz tego na wygnanie skazani zostali. Między ostatnimi znajdował się i Euzebjusz dorylejski, który udał się do Rzymu i tam pozostawał jeszcze w r. 451. Flawjan zaapellował do Papieża (*S. Leonis M.* epist. 43, 44, 55, 56); Teodoret z Cyrus prosił, aby mu do Rzymu udać się pozwolono (*Theodoreti* epist. 116, 119. Opp. ed. Schulze, IV 1196, 1200); Teodozjusz jednak, zostając prawdopodobnie pod wpływem eunucha Chryzafjusza, *rozbój* ten zaaprobował i Flawjana winnym herezji uznał (*Mansi* VII 495). Nastąpiło rozdwojenie; prowincje: Egipt, Tracja i Palestyna stanęły po stronie Djoskora i eutychjanizmu; Syrja, Pontus i Azja po stronie Flawjana. Papież Leon W. odprawił synod w Rzymie, potępił na nim wszystko, co się działo na rozboju efezkim, wyklął Eutychesa i Djoskora (*S. Leon. M.* ep. 46. cf. *Mansi* II 509). Jednocześnie z odprawionym synodem rzymskim wysłał Papież 13 Listop. 449 r. list do Teodozjusza II, z prośbą, aby wszystko zostawił w takim stanie, jak było przed efezkim rozbojem, dopóki nie zbierze się nowy sobór powszechny (*S. Leon. M.* ep. 61; cf. ep. 69). Pulcherję też, siostrę Teodozjusza, prosił (ep. 45, 46), aby tę jego prośbę u brata poparła; duchowieństwu wreszcie kplskiemu zalecił (ep. 50, 51), aby dekretów efezkich nie uznawało. Wkrótce potém wysłał drugi do Teodozjusza list (ep. 54), domagając się zwołania soboru powszechnego, co aby tém prędzej do skutku przywieść, prosił zachodniego cesarza Walentynjana III, jego żonę Eudoksję (córka Teodozjusza II) i matkę Gallę Placidję (ciotka Teodozjusza) o poparcie (*S. Leon. M.* ep. 55—58). Według tego projektu sobór odbyłby się w Italji; lecz Teodozjusz wręcz odmówił, twierdząc, że bpi w Efezie mieli dosyć wolności i że Flawjan słusznie potępionym został (ibid. 62—64). Zanosiło się więc na ciężką walkę, w której Papież mógł tylko liczyć na Pulcherję, nie zgadzającą się z bratem względem eutychjanizmu (ib. ep. 59), i na duchowieństwo kplskie, po większej części wierne Flawjanowi (ib. ep. 60). Tymczasem niespodzianie rzeczy inny obrót wzięły. Teodozjusz † 28 Lipca 451 r., a Chryzafjusz, żarliwy protektor Eutychesa, około tegoż czasu, za różne przestępstwa, został śmiercią ukarany (*Baumgarten*, Die allgem. Weltgesch. XIV 549). Pulcherja objęła tron i przybrała do rządów Marcjana. Wygnanym w skutek rozboju efezkiego bpom dozwolono powrócić (*S. Leon.* ep. 77). Marcjan napisał (we Wrześ. 450 r.) list do Pap. Leona, w którym donosi, że z woli Opatrzności i przez wybór senatu i wojska zostawszy cesarzem, poczytuje sobie za obowiązek zwrócić się najprzód do Papieża, jako do stróża wiary, dla obrony której on (Marcjan) otrzymał władzę, i oświadczył się gotowym do zwołania proponowanego przez Papieża soboru (w *Leon. M.* ep. 73). Chciał Marcjan, aby Papież sam przybył do Kpola; gdyby zaś nie mógł, tedy miano zwołać bpów djecezji Wschodu, Tracji i Illyrji, dla zakończenia całej sprawy (list z d. 22 Listop. 450 r. ibid. ep. 76, 77). Gdy jednak zebrany w tymże czasie synod w Kpolu (w pierwszej połowie Listop. 450 r.), złożony z archimandrytów, duchowieństwa kplskiego i wielu bpów, przyjął w zupełności list dogmatyczny Leona i potępił naukę Nestorjusza i Eutychesa (ob. *Hefele*, Conciliengesch. § 183), gdy wielu innych bpów tenże list przyjmowało, inni zaś, którzy należeli do rozboju efezkiego, prosili o pojednanie z Kościołem (*S. Leon.* ep. 81), wysłał tylko Papież legatów (bpa Lucencjusza

i kapłana Bazylego), żeby żałujących swej winy pojednali z Kościołem i żeby cesarza prosili o odłożenie soboru na czas dogodniejszy (ib. ep. 83, 85). Sobór jednak odbył się w Chalcedonie (ob.) i na nim eutychjanizm potępiony został. Marcjan osobnym edyktem (7 Lut. 452 r. ap. *Mansi*, Concil. VI 475) stosować się do tego soboru wszystkim polecił, zniósł (13 Mar. t. r.) edykt Teodozjusza II, zawierający potwierdzenie rozboju efezkiego (ib. s. 498), pko eutychjanom i apolinarystom surowe wydał prawa (*Hefele*, Concil. § 205), samego wreszcie Eutychesa i Djoskora skazał na wygnanie. Eut. umarł prawdopodobnie przed wykonaniem tego wyroku, r. 452. lecz monofizytyzm nie ustał. Owszem, korzystając z tego, że Papież zganił kanon 28 soboru chalcedońskiego (*S. Leon.* ep. 104—108), eutychjanie rozpuścili wieść, że cały sobór został przez Papieża potępionym i z tego powodu nowych gwałtów na prawowiernych się dopuszczali, zwłaszcza w Palestynie i Egipcie (ib. ep. 113). W Palestynie mianowicie mnich aleksandryjski Teodozjusz wmówić potrafił w mnichów tamecznych (było ich do 10,000), że sobór chalcedoński zdradził prawdziwą wiarę, gdy uchwalił duofizytyzm (wiarę w 2 natury J. Chrystusa). W skutek tego wyrodził się tam monofizytyzm właściwy, tém od eutychjanizmu różny, że gdy eutychjanizm przyznaje 2 natury, lecz natura boska pochłania w sobie naturę ludzką J. Chrystusa, monofizyci palestyńscy bezwarunkowo jedną tylko naturę przyznają, nie tłumacząc, jakim sposobem Bóstwo i człowieczeństwo J. Chrystusa tworzy tę jedną naturę; potępiali też Eutychesa i naukę soboru chalcedońskiego. Protegowani podobno przez Eudoksję, wdowę po Teodozjuszu II, wypędzili prawowiernego patrjarchę jerozolimskiego Juwenalisa, a na jego miejsce wynieśli wspomnianego mnicha Teodozjusza (ib ep. 117); a lubo Marcjan zdołał rozruchy ich uśmierzyć, Juwenalisa do Jerozolimy wprowadzić (453 r.) i wielu nawrócić, przecież monofizytyzmu tam nie wykorzeniono. Oprócz Palestyny, zakorzenił się monofizytyzm w Egipcie. Już na soborze chalcedońskim 13 bpów egipskich nie chciało podpisać jego dekretów, pod pozorem, że bez patrjarchy (Djoskor został złożony) nie mogą tego uczynić (*Mansi*, Concil. VII 482). Gdy na miejsce Djoskora został patrjarchą aleksandryjskim Proterjusz, stronnicy Djoskora wzniecili zaburzenia i, korzystając ze śmierci ces. Marcjana († 457 r.), zamordowali Proterjusza, a monofizytę Tymoteusza Ailuros (kot) na stolicę aleksandryjską wynieśli, bpów zaś prawowiernych wygnali. Obie strony (eutychjanie i katolicy) udały się do ces. Leona I (457—474). Leon zwołał bpów swego państwa i zapytał ich o zdanie względem soboru chalcedońskiego: bpi (w liczbie 1,600) oświadczyli się za utrzymaniem soboru (odpowiedzi w *Codex encyclicus*. Ob. tej Encykl. III 214). W skutek czego Tymoteusz Ailuros został wygnany i katolicy otrzymali przewagę, przynajmniej do r. 475. To samo stało się z Piotrem Fullo, który w Antjochji połączył się z apolinarystami i szerzył eutychjanizm. Leon ces. i jego wypędził i powagę soboru chalcedońskiego do końca życia utrzymywał. Wnuk jego (Leon II) krótko panował; nastał (474 r.) Zenon, zięć Leona I, a ojciec Leona II. Za Zenona (474—491) nastały zamieszania, podczas których znów eutychjanizm podniósł głowę. Uzurpator Bazyliszek (476—477) odebrał tron Zenonowi, przywrócił Tymoteusza Ailuros i Piotra Fullona na stolice aleksandryjską i antjocheńską i wydał edykt, nakazujący bpom potępić dogmatyczny list Leona W. Pap.

i dekrety soboru chalcedońskiego: 500 bpów z patrjarchatu aleksandryjskiego, antjocheńskiego i jerozolimskiego spełniło ten rozkaz; Akacjusz tylko, arcybp kplski, ze swém duchowieństwem oparł się temu. Bazyliszek widząc, że Zenon zbliża się z wojskiem, pojednał się z Akacjuszem i edykt swój odwołał. Zenon, odzyskawszy tron (477), z początku występował przeciw monofizytom. Wypędził z Aleksandrji Piotra Mongusa (następcę Tymoteusza Ailura) i z Antjochji Piotra Fullona, lecz później, wspólnie z Mongusem i Akacjuszem, ułożył *Henotikon* (ob.) 482 r., mający zjednoczyć katolicyzm z eutychjanizmem, czém jeszcze większe zamieszanie sprawił. Odtąd nietylko 3 patrjarchaty wspomniane (aleksandryjski, antjocheński i jerozolimski), lecz i kplski popadł w odszczepieństwo, które trwało do r. 519. Za ces. Justyna I, r. 519, nastąpiło uroczyste pojednanie z Kościołem rzymskim i nauka katolicka wszędzie wzięła górę, z wyjątkiem Egiptu, gdzie od r. 508 patrjarcha Jan Nikeota (v. Machiota) porzucił henoticon, a przeszedł otwarcie do monofizytyzmu. Na nieszczęście w samym Kplu odżyły spory o dodatek w *Trisagionie* (ob. Sanctus), pochodzący od Sewera, patrjarchy antjocheńskiego, od którego powstał nowy odcień eutychjanizmu (ob. Sewerjanie). Cesarz jednak Justyn (519—527) i Justynjan I (527—565) nie dopuścili, żeby monofizytyzm zaszczepił się w Kpolu, lubo Teodora, żona Justynjana, usilnie tę sektę popierała (ob. Wigiljusz Papież). Od połowy VI w. monofizytyzm znacznie osłabł, już to w skutek powstałych w łonie tej herezji niezgód (ob. Aftartodoceci, Triteici), już też w skutek poparcia, udzielanego prawowiernym przez Justynjana I. Udało się wszakże Jakóbowi Baradai (ob. Baradeusz), niezmordowaną przez 33 lat działalnością, podtrzymać i umocnić monofizytyzm w granicach i po zagranicami państwa Rzymskiego; wznowił on monofizycki patrjarchat w Antjochji, który dotąd pozostaje na czele monofizyckich kościołów Syrji i wielu innych prowincji wschodu. Utrzymuje się monofizytyzm dotąd w Syrji, Mezopotamji i Azji mniejszej (ob. Jakobici), w Egipcie (ob. Koptowie, Melchici), Abissynji (ob.) i w Armenji (ob.), i prawie każda z tych prowincji ma patrjarchów od siebie niezależnych. Pisma o Eutychesie i jego herezji ob. *J. A. Fabricii* Bibl. gr. ed. Harles X 568. Cf. Leoncjusz jerozolimski; *Renaudot*, Hist. patriar. Alexandr.; *Hefele*, Concil. § 206—208; *Werner*, Gesch. d. apolog. Liter. t. II § 248 i n. *X. W. K.*

Eutychian, Papież, święty (8 Grud. *al.* 25 Lip.), † 7 Grud. 283 r.; że zaś rządził Kościołem lat 8 mcy 11 i dni 3, przeto musiał być obranym w początkach Stycznia 275 r. (Ob. *Jaffé*, Regesta s. 11). Izydor Merkator pod jego imieniem podaje 2 listy podrobione. O dekretach E'wi przypisywanych ob. *Coustant*, Epist. Rom. P. s. 275; wymienia je też *Jaffé* o. c. s 926.

Eutychjusz. I. Aleksandryjski patrjarcha, zwany po arabsku *Said Ibn Batrik*, ur. w Egipcie, podziwiany przez współczesnych dla swej obszernej nauki. R. 933 został patrjarchą aleks., um. 950. Pisał po arabsku Roczniki od stworzenia świata aż do 940 r. W dziele tém podaje wiadomości, którychbyśmy daremnie gdzieindziej szukali; wiele wszakże ma faktow bajecznych R. 1642 Selden wydał w Londynie wyciąg z tych Roczników w języku arabskim i łacińskim, i chciał temi wyjątkami dowodzić, że w I wieku chrześcijańskim nie było żadnej różnicy pomiędzy kapłanami a biskupami. Wystąpił później pko temu Ecchellensis (ob.)

w piśmie: „Eutychius, patr. alex. vindicatus." Całkowicie Roczniki E'a wydał w Oksfordzie *Pococke*. Prócz tego E. napisał *Historję Sycylji* od czasu popadnięcia pod panowanie Saracenów, i *Disputatio inter heterodoxos et christianos*, gdzie broni sprawy prawowiernych pko jakobitom. Cf. *Cave*, Script. ecc; p. 494. *Hotting. Bibl.* orient. c. 2 p. 71. (*Fritz*). *N.*—**2.** Konstantynopolski arcybp od r. 553. Był poprzednio przełożonym klasztoru w Amazei (w Pontus), gdy bp amazejski wysłał go w charakterze apokryzjarjusza do Kpola. Tu zyskał on sobie zaufanie Mennasa arcybpa i polecony przez niego został cesarzowi Justynjanowi I. Gdy Mennas umarł, E. objął po nim stolicę, mając wtedy (553) lat 40. Był to mąż uczony i pobożny. Zaraz po objęciu bpstа napisał (6 Stycz. 553 r.) list do Papieża, z wyznaniem wiary prawowiernej i z prośbą, iżby Papież zajął się zwołaniem liczniejszego zgromadzenia, gdzieby, pod jego (Papieża) prezydencją, położono koniec toczącym się podówczas sporom o *Tria capitula* (ap. *Mansi*. Concil. IX 63, 186, 402. Cf. Konstantynopolski sobór r. 553). E. był poważanym przez ces. Justynjana i przez niego do wielu ważnych spraw używanym; później jednak popadł w niełaskę za to, że się oparł cesarskiemu edyktowi, wydanemu na korzyść aftartodocetyzmu. Justynjan kazał go zatem porwać gwałtem z kościoła i osadzić w klasztorze (22 Stycz. 565); zwołał następnie synod, który pospieszył z uprawnieniem tego gwałtu i E'a złożył z bpstwa (*Evagrius*, Hist. E. IV 38—41. *Theophan*. Chronogr. ed. Bonn. s. 353, 372). Odwieziony do klasztoru amazejskiego, przebywał tam aż do śmierci swego następcy Jana III Scholastyka († 31 Sierp. 577 r.). Ulegając życzeniom ludu, cesarz Justyn II przywrócił go, 3 Paźdz. 577 r. na stolicę kplską (*Evagr*. V 16; *Theophan*. s. 372, 382), na której on świątobliwie um. 6 Kwiet. 582 r. Pod koniec życia napisał księgę *o Zmartwychwstaniu*, w której utrzymywał, że ciało nasze po zmartwychwstaniu będzie cielesném, lecz tak subtelnem jak powietrze. Apokryzjarjusz rzymski Grzegorz (późniejszy Papież) wystąpił przeciw tej opinji, jako orygenesowskiej i, wspólnie z cesarzem, skłonił E'a do potępienia i spalenia swego dzieła. Później, na łożu śmierci E. jeszcze błąd swój odwoływał i wyznanie prawowierne o zmartwychwstaniu składał (*S. Gregor. M.* Moral. XIV 29, 31, 32). Kościół grecki czci go jako świętego d. 6 Kwietnia. Z pism jego pozostały tylko fragmenty (ap. *Mai*, Nova coll. IX 623; Class auctor. X 488; Nova Bibl. Batr. IV 1 s. 55...; przedruk. ap. *Migne*, Patrol. gr. 86). Żywot E'a napisał *Eustatjusz*, kapłan, uczeń i powiernik jego (ap. *Bolland.*, Act. ss. April. t. I Append.; ap. *Migne* l. c.). *X. W. K.*

Eutymjusz (*Euthymius*) Zigabenus (inaczej *Zigadenus*, *Zigabonus*), uczony i pobożny mnich grecki konstpolski, żyjący za ces. Aleksego Komnena ok. r. 1081—1116, i w łaskach u tegoż cesarza. Pisma jego są. 1) *Panoplia dogmatica orthodoxae fidei adversus omnes haereses.* Są to wyjątki z dzieł Ojców kościoła greckiego, zebrane przez uczonych teologów, z polecenia ces. Aleksego Komnena, a przez Eutymjusza uporządkowane i w całość powiązane. Na łac. przełożył *Petr. Franc. Zinus* (Venet 1555; to samo w *Bibliot. PP.*, Lugdun. t. IX). Niektóre rozdziały: o sekcie Bogomilów, jako też o Saracenach, są ap. *Christoph. Wolf*, Historia Bogomilor., Witeber. 1712; ap. *Frid. Silburg*. Saracenica, Heidelber. 1595. 2) *Victoria et triumphus de impia et multiplici exsecrabilium Messalianorum secta, qui et Phundaitae et Bogomili* etc. *appellantur* (Ἔλεγχος καὶ θρίαμ-

βος etc.), z dodatkiem 14 *Anathematismi*, wydał po gr. i łac. *Jac. Tollius*, Insignia itineris ital., Traject. ad Rhen. 1696. 3) *Commentarii in omnes Psalmos Davidis* (lat. vert. Philippus Sauli, episc. Brugnatens., ed. Paulinus Turchius, ord. praed., Veronae 1530). Komentarz ten chwalony jest przez nowszych egzegetów. 4) *Commentarii in 4 Evangelia* (lat. vert. Joan. Hentenius, Lovan. 1544; graec. textum et version. Hentenii ed. Christ. Frid. Matthaei, Lipsiae 1792 4 v. in-8. Wszystkie dzieła wydał *Migne*, Patrol. gr. t. 65. O innych rękopismach niewydanych i o wydaniach dzieł E'a ob. *Fabricn*, Bibl. gr. ed. Harles VIII 329. O życiu E'a ob. *Nicolaii Fogginii*, Anecdota liter., Rom. 1783 IV 1.., gdzie są wydane tegoż Eutymjusza *Libri invectivi contra Bogomilos*. *X. W. K.*

Euzebjusz (*Eusebius*, od εὐσεβής—bogobojny, pobożny). **1.** Papież, św. (26 Wrześ. *al.* 2 Paźdz.), następca Ś. Marcela; na Stolicy Apost. zasiadał prawdopodobnie od 18 Kwiet. do 26 Wrześ. 310 r. Dzieje jego zresztą nie są pewne. Za stałość w utrzymywaniu karności co do upadłych (lapsi), miał umrzeć na wygnaniu, na wyspie Sycylji; pochowany jednak w Rzymie, na cmentarzu św. Kaliksta. Ob. *Bolland.* Acta SS. 26 Septemb. VI 245. *X. W. K.*— **2. E.** Aleksandryjski, był djakonem w Aleksandrji za patrjarchy Djonizego, któremu towarzyszył przed trybunał prokonsula Emiljana na początku prześladowania chrześcjan za Walerjana. Gdy Djonizjusz został wygnany, E. ukrywał się w mieście, niosąc przytém chrześcjanom ciągłą usługę, odwiedzając więźniów i grzebiąc ciała męczenników. R. 260 srożyła się wojna domowa, a nadto w mieście wybuchła zaraza; E. z ciągłém narażeniem życia opatrywał chorych. Gdy Rzymianie oblegli buntowniczą część miasta, Bruchium, E., wraz ze swym przyjacielem Anatoljuszem, wyratował wiele tysięcy oblężonych. E. znajdował się w części miasta zostającej pod władzą Rzymian, Anatoljusz zaś w części oblężonej. Udał się tedy E. do Rzymian, prosząc o przebaczenie dla tych, którzyby miasto oblężone opuścić chcieli; Rzymianie zgodzili się na to, o czem E. uwiadomił Anatoljusza. Anatoljusz doradzał radzie miasta, aby się poddać Rzymianom, na co gdy się nie zgodzono, doradzał, aby przynajmniej starcom, kalekom, dzieciom, i w ogóle do obrony niesposobnym, a z głodu umierającym, wyjść dozwolono. Rada zgodziła się na to: wówczas Anatoljusz przeprowadził wszystkich do obozu Rzymian i oddał w opiekę Euzebjuszowi, który ich pielęgnował jak ojciec. Z powodu sporów, wynikłych z herezji Pawła samosateńskiego (264), E. udał się do Syrji, gdzie taką zjednał sobie przychylność, że biskupi i lud wierny nie chcieli mu już pozwolić na powrót do kraju. Po śmierci Sokratesa został biskupem Laodycei w Syrji. Um. 270 r.; po nim nastąpił wyżej wspomniany Anatoljusz. Cf. *Euzeb.* H. E. VII, 11. 32; *Baron.* Ann. a. 260, 263. (*Gams*). *N.*— **3. E.** Cezarejski bp, ur. w Palestynie między r. 260—270. Przez bpa Agapjusza przyjęty do grona duchowieństwa w Cezarji palestyńskiej, wszedł w ścisłą przyjaźń z Pamfilom, kapłanem tamecznym, od którego przybrał sobie przydomek „*Pamphili*" (jakby syn Pamfila). Przez jakiś czas zdaje się że zarządzał w Cezarei szkołą. Podczas prześladowania Djoklecjanowego, gdy Pamfil był uwięziony, E dobrowolnie z nim więzienie podzielał; po śmierci zaś Pamfila (309 r.) schronił się do Tyru, potém do Tebaidy w Egipcie, lecz tam w więzieniu znaczny czas przesiedział dla wiary. Do tego to czasu odnosi się wieść o odstępstwie,

czy też jakiejś słabości w wierze, której się dopuścić miał E. podczas prześladowania, o czém opowiada św. Epifanjusz (Haeres. Melet.). Dowodem tego jest Potamon bp Herakleopolitański (z Egiptu), który razem był uwięziony z E., i później na synodzie w Tyrze (r. 335), gdy go ujrzał w liczbie sędziów, występujących przeciw św. Atanazemu, w te odezwał się doń słowa: *Tune Eusebi sedere et innocentem Athanasium stare a te judicandum? Quis haec pati possit? Nonne persecutionis tempore mecum in custodia fuisti. Atque ego quidem oculum pro veritate perdidi; tu nulla corporis parte mutilatus es, neque martyrium subiisti, sed vivus integerque consistis. Quanam ratione e carcere evasisti; nisi quod persecutoribus nostris spopondisti te rem nefariam admissurum ac admisisti!* Niektórzy tłumaczą, że Potamon wyrzekł to do Euzebjusza nikomedyjskiego. Z Egiptu przez Nikomedję wrócił E. do Cezarei, i tu po śmierci Agapjusza, został bpem (r. 314). Pod owe czasy właśnie wystąpił Arjusz. E., jakkolwiek jeden z najuczeńszych bpów swego wieku, nie pojmował przecież głębiej kwestji dogmatycznych, nie rozumiał znaczenia i konieczności walki biskupów katolickich pko arjanizmowi. Arjusz, zostawszy potępionym przez Aleksandra, bpa aleksandryjskiego, rozpisał listy do bpów wschodnich, żaląc się na sąd Aleksandra. Bpi niektórzy, pobudzani przez Euzebjusza z Nikomedji (brat, czy inny jakiś krewny naszego E'a), napisali do Aleksandra, prosząc o przywrócenie Arjusza do jedności kościelnej. Między proszącymi był nasz E. Od razu więc stanął po stronie arjanizmu; a chociaż potem na soborze nicejskim przyjął wyrażenie *homousios*, przecież sam wyznaje, że uczynił to więcej przez wzgląd na cesarza i że od cesarza raczej się nauczył, niż od bpów, prawdziwej wiary (Cf. *Mohler*, Athanas. d. Gr. II 211). Później widzimy go na synodach partji arjańskiej. w Antjochji (330 r.), gdzie został złożony Eustatjusz, za mniemany sabeljanizm (tak arjanie nazywali prawowierną naukę o współistotności Syna Bożego z Ojcem), i w Tyrze, jak już nadmieniliśmy. Najmocniej zaś jego ortodoksję w podejrzenie podają pisma polemiczne i dogmatyczne, w których waha się między homousios, a subordynacjanizmem: z jednej strony mówi o boskich atrybutach Jezusa Chr., a z drugiej arjańskich wyrażeń używa (Ob. *Hanel*, De Euseb. Caes. religionis christ. Defensore, 1843; *Ritter*, Eusebii Caes. de divinitate Christi placita. Bonnae 1823. E. był w łaskach u Konstantyna W., i jest silne podejrzenie, że wpływał na jego niekorzystne usposobienie względem prawowiernych. R. 330 partja arjańska w Antjochii chciała go mieć bpem tego miasta, lecz odmówił, i na swém bpstwie w Cezarei palestyńskiej pozostał do śmierci († 339 v. 340 r.). Pomimo niejakiej chwiejności w wierze, był mężem pobożnym i gorliwym. Nieocenioną przysługę wyświadczył dziejom kościelnym, a chociaż niektórzy przed nim w tej materji pisali, jednakże jemu słusznie się należy nazwa *ojca historji kościelnej*. Spis autorów, jakich w dziełach swoich cytuje (ob. *Fabricii* Biblioth. Gr. et. Harless. t. VII.), okazuje ogromną erudycję E'a. Żywot E'a opisał *Akacjusz*, jego następca na bpstwie cezarejskiém; lecz ten zaginął. Henryk Walezy, wydawca jego *Historji Kośc.*, na czele swego wydania zebrał *Testimonia veterum pro* i *contra Eusebium*, i poprzedził je życiorysem E'a (*Prolegomena de vita et scriptis Eus.*). Dzieła E'a (pisał po grecku): *I.* Historja Kościelna, Ἱστορία ἐκκλησιαστική, w 10 księgach, od Wcielenia Syna Bożego aż do r. 324; dzieło oparte na

z Chrystusem. Hierokles, sędzia nikomedyjski za Djoklecjana, wydał pko chrześcjanom pismo Φιλαλήθεις, gdzie dowodził, że P. Jezus nie uczynił większych cudów od Apollonjusza (ob.). W odpowiedzi na to E. rozbiera dowcipnie 8 księgi, jakie Filostrat napisał o Apollonjuszu, i okazuje, że porównania być nie może. Po grec. wydał Aldus (przy *Philostrati* Apollonius, Venet. 1502). Na łac. przełożył *Zenobjusz Acciaioli* z Florencji, dominikanin (Venet. 1502); przekład ten poprawił *Łukasz Holstenius* (przy Euseb. Demonst. evang. ed. Montacutius, Paris. 1628); na nowo przełożył *Godfryd Olearius* (w Philostrati Opera, Lips. 1709).—*XII*. Obrona Orygenesa. Pierwsze 5 ksiąg E. napisał wspólnie z Pamfilem (307 r.), 6 księgę sam dodał. Rufin przełożył tylko I księgę na łac. (*Apologia pro Origene*, bywa w *Opera* Orygenesa i św. Hieronima); oryginał zaś cały zaginął. Germon (*De haeret. codd. eccl. corrupt.* s. 305) podejrzywał, że Rufin zmyślił imię E'a na tej apologji, lecz niesłusznie, bo o całém dziele mówi Focjusz (*Myrobibl.* cod. 118), a Ebed-Jezu w swym Katalogu o przekładzie syryjskim. -*XIII*. Dwie księgi Κατὰ Μαρκέλλου, przeciw Marcelowi, bpowi Ancyry, który w swém piśmie *Syngramma* zbija arjanów. E. wykazuje mu z żywością, że sam popadł w sabeljanizm. Przełożył na łac. *Montacutius* (*Libri duo contra Marcellum*, w *Euseb.* Demonstr. ev. 1628).—*XIV*. Przeciw temuż Marcelowi napisał Περὶ τῆς εκκλησιαςικῆς θεολογίας, *De ecclesiastica theologia*, t. j. o kościelnej nauce względem natury Syna Bożego; dowodzi osobowości Syna Bożego. Pierwszy raz wydał *Gaisdorf* (Oxonii 1852), razem z pismami n. XI i XIII.—*XV*. O uroczystości Wielkanocnej (Περὶ τῆς του πάσχα ἑορτῆς), gdzie wykazuje E. figuralne znaczenie paschy żydowskiej i spełnienie się tej figury w N. Testamencie.—*XVI*. Opuscula 14, przechowane tylko w łac. przekładzie; 1-y raz ap. *Sirmond*, Opusc. var., Paris 1643. Pisma te są: *Adversus Sabellium liber* (v. Homil. I et II); *De resurrectione et ascensione* (Homilia I et II); *De incorporali et invisibili Deo; De eo quod ait Dominus* (Mat. 10, 34): „*Non veni pacem mittere sed gladium; De mandato Dni*, Mat. 10, 37; *De operibus bonis et malis*, homil. I et II, ad II Cor. 5, 9..—*XVII*. *De locis hebraicis*, ob. Onomasticon. -*XVIII*. Harmonja ewangeliczna, znana p. n. Kanonów euzebjuszowych (ob. Kanony).—*XIX*. Kommentarz na 150 Psalmów; lecz pozostało się tylko na 118 (pierwszy raz ap. *Montfaucon*, Nova coll. PP. t. 1). Na łac. przełożył Euzebjusz, bp wercelleński, lecz przekład zaginął.—*XX*. Z Kommentarza na Pieśni Salomonowe i na Łukasza są tylko fragmenty.—*XXI*. Kommentarz na Izajasza w większej części nas doszedł; wydał go ze swym przekładem *Montfaucon* op. c. t. II Paris 1702.—*XXII*. Quaestiones evangelicae (Ζητήματα καὶ λύσεις) w 3 księgach, zajmują się rozwiązaniem pozornych sprzeczności między Ewangelistami.—*XXIII*. O żywotach proroków, Περὶ τῆς τοῦ βιβλίου των προφητων ὀνομασίας (*De vitis prophetarum*), wydał 1-y raz J. Curterius, przy *Procopii Gaz. Comment. in Isai*, Par. 1580, f.—Wszystkie wymienione dotąd dzieła E'a wydał Migne, w *Patrol graec.* t. 19—24. Bibljograficzne szczegóły o dziełach, jako też o rękopismach niektórych dzieł, obszernie ma *Fabricius*, Bibl. gr. ed. Harles t. VII, przedruk ap. Migne t. IX.—**4. E.** Bp Emezy w Fenicyi (*E. Emesenus* v. *Emisenus*), rodem z pod Edessy, gdzie i nauki pobierał; był uczniem Euze-

bjusza cezarejskiego i Patrofila scytopolitańskiego. Aby nie być wyświęconym na kapłana, udał się do Aleksandryi i tam wykształcił się w filozofji. Z Aleksandrji wrócił do Antjochji i zaprzyjaźnił się z tamecznym bpem Flakcyllem. R. 341, przez synod antjocheński, miał sobie ofiarowaną stolicę aleksandryjską, lecz nie przyjął jej, a wolał bpstwo emezeńskie. Gdy zaś był święcony na bpa, emezeńczycy podnieśli rozruch, oskarżając go jako czarnoksiężnika. E. udał się wtedy do Laodycei (ok. 341 r.) i żył przez niejaki czas u tamecznego bpa Jerzego (Georgius), który żywot naszego E'a napisał (fragmenty ap. *Socrat.* Hist. E. II 9, 10; cf. *Sozomen* H. E. III 6). Później wrócił do Emezy; † ok. r. 360 w Antjochji. Był w łaskach u cesarza Konstancjusza, który, ile razy udawał się na wojnę przeciw Persom, brał E'a z sobą. Według św. Hieronima (*Chronic. Euseb.* ad ad. 348), był E. jednym z przywódców partji arjańskiej. Z własnych zaś jego zdań (ap. *Theodoret.* Dialog. 3) widać, że należał przynajmniej do półarjanów. Z licznych pism jego (pko żydom i pko poganom, pko nowacjanom, 10 ksiąg na list do Galatów i Homilji na Ewangelje) mamy tylko niektóre homilje i po *Katenach* (ob.) rozrzucone egzegetyczne urywki (wszystkie zebrane w *Eusebii Emeseni quae supersunt opuscula graeca*, ed. *Augusti*, Elberf. 1829). Św. Hieronim (*De scriptor. eccl.* 91, 119, 129) wylicza pisma E'a przeciw żydom i nowacjanom, *Hypotheseon in epist. ad Gal. ll. 10*, i *Homiliae in Evangg.*; Teodoret (*Haeret. fab.* l. 1 c. 28) mówi o piśmie przeciw Manesowi (cf. *S. Epiphan.* Haeres. 76, 21). *Homiliae 10 ad monachos* (Colon. 1531) i razem z niemi pod imieniem E'a wydane przez Jana Gagnejus *Homiliae 46 ad populum* (Paris 1547; ib. 1561), a przez Andrzeja Schott (w *Biblioth. PP.*, Colon. 1618 t. V) powtórzone, są kompilacją z różnych pisarzy łacińskich (cf. *J. C. Thilo*, Ueber d. Schriften d. Euseb. v. Alexandr. und des Eus. v. Emisa ein krit. Sendschreiben, Hal. 1832). Kompilatora tych homilji, jako też innych, p. t. *Homiliae de Symbolo* (w *Biblioth. PP.* Lugdun. VI 608), nazywają **Euzebjuszem gallikańskim**. Prawdopodobnie ten sam jest autorem *145 homiliae de tempore et de sanctis* (Paris 1554; w *Biblioth. Concionat.* Lugd. 1588; ap. *Combefis*, Biblioth.; razem z poprzedniemi homiljami, Paris 1575; w *Biblioth. PP.*, Lugdun. t. VII). Cf. rozprawę Augusti'ego w *Eusebii Emes. Opuscula*, Elberf. 1829; *Thilo*, Ueber d. Schriften des Euseb. v. Alexandria u. d. E. v. Emesa, Halle 1832. *X. W. K.*—**5. Euzebjusz samosateński**, święty i męcz. (u łaciń. 21, u greków 22 Czerwca). Został bpem Samosaty w Syryi (r. 361), wówczas właśnie, kiedy większą liczbę stolic bpich zajmowali arjanie. Być może, że E. nim został bpem nie bardzo był gorliwym obrońcą ortodoksyi, lecz historycznie dowieść się nie da, aby sprzyjał arjanom; owszem, zostawszy biskupem, stanął w obronie prawdziwej wiary. R. 360 Eudoksjusza z Antjochii przeniesiono do Konstantynopola. Semiarjanie i eudoksjanie zgromadziwszy się na początku 361 r. w Antjochji, po długim i uporczywym sporze zgodzili się jednomyślnie obrać patrjarchą Melecjusza, kapłana powszechnie dla swych cnót poważanego, lecz którego arjanie i semiarjanie spodziewali się przeciągnąć na swoją stronę. E. pierwszy głosował za Melecjuszem, znając jego prawowierne usposobienie, w jego też ręce złożono oryginalny akt, przyznający stolicę patrjarchalną Melecjuszowi. Gdy Melecjusz,

w przemowie do ludu, wyraźnie się oświadczył za dekretami soboru nicejskiego, arjanie postanowili go usunąć. Wymogli na cesarzu, że rozkazał Euzebjuszowi wydać dokument wyboru Melecjusza, lecz ten odpowiedział, że nie może wydać tego aktu bez zezwolenia tych wszystkich, którzy mu go do przechowania oddali, i raczej da sobie uciąć obie ręce, aniżeli dopuścić się tak haniebnej zdrady. R. 371 znajdował się na elekcji św. Bazylego na arcyb. Cezarei i od tej chwili w ścisłej żył z nim przyjaźni. Za Walensa, który za namową arjanów gwałtownie prześladował katolików, wygnany został do Tracji, mimo to nie przestawał zajmować się sprawami Kościoła. Przebrany za żołnierza, często przebiegał Syrję, Palestynę i Fenicję, już to utwierdzając chrześcijan w prawdziwej wierze, już wyświęcając kapłanów, gdzie tego była potrzeba, już to pomagając innym biskupom w zarządzie djecezjami. Posłańcowi cesarskiemu, gdy ten mu wręczył wyrok, skazujący go na wygnanie, rzekł: „Jeśli chcesz uniknąć niebezpieczeństwa, strzeż się, aby nie dowiedziano się o celu twego przybycia; lud bowiem napadłby na ciebie zbrojno, a ja nie chcę być przyczyną twej śmierci." E. opuścił miasto o północy, w towarzystwie wiernego sługi, i udał się do Zeugma, na 24 mile odległego od Samosaty. Nazajutrz, skoro tylko dowiedziano się o odjeździe biskupa, powstał rozruch: mnóstwo ludu pośpieszyło za swym pasterzem, błagając go, aby nie zostawiał trzody swojej na łup drapieżnych wilków; lecz on przedstawił ludowi, że musi być posłusznym wyrokowi cesarskiemu i zachęcał ich do ufności w Bogu. Chciano mu ofiarować pieniądze, usługę i wszystko, czegoby tylko zażądał, ale nie przyjął, a polecając siebie i owieczki swoje opiece Zbawiciela, w dalszą udał się drogę do Tracji. Gdy pod Teodozjuszem, następcą Walensa, Kościół odzyskał pokój, Euzebjusz z wygnania odwołany został. Za staraniem E'a djecezje w Beroe, Hierapolis i Cyrus dostały wzorowych pasterzy. Chciał także osadzić biskupa katolickiego w Dolicha, małém miasteczku (niedaleko Komageny), zarażoném arjanizmem, lecz jakaś arjanka raniła go śmiertelnie dachówką w głowę, tak, iż w kilka dni umarł, 379 czy 380 r. Św. Grzegorz nazjanzeński w jednym swym liście nazywa E'a filarem prawdy, światłem świata, boskiem narzędziem dla ocalenia powierzonego sobie ludu, podporą i chwałą Kościoła. Relikwje jego były w Konstplu. Na obrazach dają mu dachówkę w rękę. *Theodoret.*, Hist. eccl.; cf. *Bolland.* Acta SS. Jun. t. IV p. 239..—**6. Euzebjusz**, bp. Wercelli, święty, pogromca arjanów i mężny obrońca św. Atanazego, urodził się na wyspie Sardynji w końcu III w., ochrzczony r. 311 przez Papieża Euzebjusza (który zapewne nadał mu swe imię) w Rzymie, gdzie matka jego Restituta, zostawszy wdową, osiadła. Mówią, że ojciec jego umarł w więzieniu za wiarę. Wychowany pobożnie i wyćwiczony w naukach duchownych, wyświęcony został na lektora przez Papieża Sylwestra. Udawszy się do Wercelli (w Piemoncie), tak dalece odznaczył się między duchownymi, że jednozgodnie wybrany został na bpa i 15 Grud. 340 konsekrowany przez Papieża Juljusza I. Pierwszym on jest z biskupów wercelleńskich, których pamięć dotąd się przechowuje. Według św. Ambrożego, on pierwszy także połączył życie zakonne ze stanem kapłańskim na zachodzie, i dla tego wraz z św. Augustynem uważany jest za założyciela kanoników regularnych. *Proprium canonicorum regularium*, powołując się na 62 list św. Ambrożego, tak mówi (pod d. 16

Grudnia): „Eusebius Vercell. instituta monachorum clericalibus et sacerdotalibus ordinibus adjunxit, primusque in occiduis partibus haec duo inter se diversa conjunxit, ut esset in clericis contemtus rerum et accuratio levitarum. Unde ordo clericorum, qui postea regulares canonici dicti sunt, in occidente fuit propagatus, qui a beato Augustino episcopo hipponensi in Africam et ab aliis episcopis in alias provincias evectus est et propagatus". Z tej duchownej szkoły, jak świadczy św. Ambroży (Ep. 82 ad Vercellen.), wyszło wielu pobożnych i zdolnych kapłanów, wielu uczonych i świętych biskupów, wielu wyznawców i męczenników, dla których E. był nietylko mistrzem, ale i wzorem. Prócz pieczy o swoją djecezję, walczyć jeszcze musiał z arjanami. R. 354 Papież Liberjusz polecił jemu i Lucyferowi, biskupowi z Cagliari, udać się do cesarza Konstancjusza, bawiącego w Arles, i żądać od niego zwołania soboru. Za zgodą cesarza sobór zwołany został do Medjolanu r. 355. Na nieszczęście biskupi arjańscy, popierani przez cesarza, wzięli górę i wygnali biskupów katolickich, nie chcących się podpisać na potępienie św. Atanazego. Po synodzie cesarz napisał list do E'a, chcąc go przeciągnąć na swoją stronę. List ten (*Constantius victor, triumphator, semper Augustus, Eusebio episcopo*), wyjęty z archiwum wercelleńskiego, zamieszczony jest w Rocznikach Baronjusza (pod r. 355 n. 14). E. wysłany został na wygnanie do Scytopolis (w Palestynie), gdzie arjański bp Patrofil (którego E. nazywa swoim dozorcą) najsrożej z nim się obchodził, nareszcie dom jego został zrabowany, a on sam wleczony po ulicach, wtrącony do więzienia i okrutnie dręczony. Ze Scytopolis przeprowadzono go następnie do Kappadocyi, a ztąd do wyższego Egiptu (Tebaidy), gdzie pozostawał aż do śmierci Konstancjusza. Gdy Juljan Apostata uwolnił wszystkich biskupów z wygnania, E. przybył najprzód do Aleksandrji, gdzie naradzał się ze św. Atanazym, co do przywrocenia pokoju w Kościele, i był na soborze r. 362, na którym postanowiono przyjąć do jedności kościelnej biskupów arjańskich, jeśli tylko błąd swój uznają i szczerze się nawrócą. Z Aleksandrji pospieszył do Antjochji, w celu usunięcia rozdwojenia, jakie powiększył Lucyfer z Cagliari, przez wyświęcenie na biskupa Paulina kapłana, przywódcy eustathjanów i wroga Melecjusza. E. publicznie zganił taki wybór, nie chciał nawet widzieć Paulina, zerwał z popędliwym Lucyferem i opuścił Antjochję, a utwierdzając po drodze dusze chwiejące się w wierze i nawracając zbłąkane umysły, przybył przez Illirję do swej djecezji r. 363, gdzie połączył się z św. Hilarym piktawskim i dalej walczył z arjanizmem, popieranym obecnie przez Auksencjusza medjolańskiego. E. um. 1 Sierp. 371 r., mając lat 88. Niektórzy utrzymują, że go arjanie ukamienowali, lecz św. Ambroży w liście 83 wyraźnie go odróżnia od męczenników, a Grzegorz turon. (De gloria confessorum) i inni nazywają go tylko wyznawcą. Baronjusz twierdzi, że można go nazywać męczennikiem, dla tego, że przelał krew za wiarę, gdy był na wygnaniu (*Annales* ad an. 371 n. 117—119). Kościół czci go jako męczennika 15 Grudnia. Nieco dawniejsze Martyrologia obchodzą pamiątkę tego świętego (natalitia) 1 Sierpnia, inne 15 Grudnia, jako rocznicę jego konsekracji na biskupa. Doszły do nas następujące jego dzieła: 1) *Epistola ad presbyteros et plebes quasdam Italiae; Libellus facti ad Patrophilum custodem, cum suis.* Oba te dzieła napisane w Scytopolis, znajdują się w *Bibliotheca*

max. Patrum, Lugduni 1677, t. V p. 1227, i w Rocznikach Baronjusza ad an. 356 n. 92, 95. 2) *Epistola ad Gregorium episcopum spanensem (eliberitanum)*, napisana z Tebaidy 360 r. na wygnaniu, znajduje się w *Opera s. Hilarii pictaviensis*, Parisis 1693, fragm. XI p. 1356. Przełożył także z greckiego na język łaciński Kommentarz Euzebjusza cezarejskiego na Psalmy, *licet haeretica praetermittens, optima quaeque transtulit*, jak mówi ś. Hieronim (De script. eccl. c. 96), lecz przekład ten zaginął. Pokazują w skarbcu katedry wercelleńskiej rękopism Ewangelji, napisany, jak mówią, własną ręką E., drukiem ogłoszony przez Joan. Andr. Iricus w Medjolanie 1747 in-4, pod tyt. *Sacrosanctus Evangeliorum codex S. Eusebii, magni episcopi et martyris, nomine exaratus;* J. Blanchinus pomieścił go także w swém dziele: *Evangeliarum quadruplex latinae versionis antiquae seu veteris italicae*, Romae 1749. Niektórzy wątpią o autentyczności tego rękopisu. Ob., oprócz dawnych historyków kościelnych, Roczniki Baronjusza ad an. 355—371; *Ughelli*, Italia sacra. t. IV (p 747—761); *Bolland*. Acta SS. August. t. I; *Migne*, Patrol. lat. t. XII, gdzie są i dzieła E'a. (*Seback*). *J.*

Euzojusz (*Euzoius*). **1.** Antjocheński, arjanin. Aleksander patrjarcha złożył go z djakonatu, jako zwolennika arjuszowego. R. 361 wybrali go arjanie patrjarchą antjocheńskim, po wygnaniu Melecjusza. Za cesarza Walensa wyświęcił on niejakiego Lucjusza na biskupa aleksandryjskiego, po śmierci św. Atanazego. E. um. w Antjochji niedługo przed śmiercią Walensa.—**2.** Cezarejski, arjanin. W Cezarei palestyńskiej był współuczniem Grzegorza nazjanzeńskiego. Gdy r. 365 umarł Akacjusz cezarejski, Cyryll jerozolimski postanowił metropolitą Filumena, a po nim swego siostrzeńca Gelazjusza, męża znakomitego, gdy tymczasem na tę samą katedrę Eutychjusz, arjański bp z Eleutheropolis, wprowadził starego księdza Cyrylla. Gdy r. 376, za Walensa, Cyryl jeroz. musiał swoją stolicę opuścić, arjanie wypędzili i Gelazjusza i wybrali na metropolitę Euzojusza. Uczony ten człowiek zebrał i uporządkował na nowo bibljotekę, założoną kiedyś przez Pamfila cezarejskiego, lecz później rozproszoną. Gdy Teodozjusz został cesarzem, Euzojusz musiał, jako arjanin, opuścić swoją stolicę (ok. 380). Pozostawił „wiele i różnych traktatów" (*S. Hieron.* Cat. 113), o których jednak nic więcej nie wiemy.

Ewa (hebr. *hawah*, życie, 70 Ἑὔα), małżonka Adama (ob.). Kiedy Adam przywiedzionym do siebie stworzeniom nadał imiona, lecz między niemi nie znalazł odpowiedniej swojej naturze istoty, Pan Bóg zesłał na niego twardy sen, wyjął mu żebro, utworzył z niego kobietę i przywiódł ją Adamowi. Ujrzawszy ją, Adam rzekł: „Oto kość z kości mojej, oto ciało z ciała mego", i nazwał ją *iszszah* (Vulg. *virago*, Wujek, *mężyna*), ponieważ z *męża* (hebr. *isz*) wzięła początek (Gen. 2, 21—23. I Kor. 11, 8. 9). W tym pierwiastkowym stosunku zawiera się nierozdzielność małżeństwa, które Chrystus przywrócił do pierwotnej czystości i wyniósł do godności sakramentu. Ewa, uwiedziona zwodniczemi słowy czarta, przemawiającego do niej przez węża, zerwała zakazany owoc, jadła i męża do przekroczenia zakazu Bożego skłoniła. Pan Bóg przeto zapowiedział jej, że w boleściach rodzić i pod panowaniem męża zostawać będzie; wprzód jednakże, w słowach wyrzeczonych do węża, wskazał na niewiastę, która będzie początkiem zbawienia, bo od niej pochodzić będzie Ten, który zetrze głowę węża. Racjonaliści nietylko opowiadanie to mają

za symboliczne, ale jeszcze widzą jakąś sprzeczność między Gen. 1, 27 i Gen. 2, 7.. jakoby w pierwszém miejscu autor opowiadał o *jednoczesném* stworzeniu Adama i Ewy, a w drugiém o stworzeniu Adama przed Ewą (*Schenkel*, Bibel.-Lexik. art. Eva). Lecz sprzeczność takowa jest umyślnie upatrywaną: w pierwszém bowiem miejscu tekst opowiada w streszczeniu tylko historję stworzenia pierwszych ludzi (*masculum et fœminam creavit eos)*, a w drugiém szczegółowo. Ob. także rozprawę o różnych wykładach słów Gen. 4, 1. t. j. czy Ewa przy urodzeniu Kaina miała go za Mesjasza? w *Reinke*, Beiträge, t. IV n. 6. (*Hille*).

Ewagrjusz. *Evagrius*, Εὐάγριος, scholastyk, autor *Historiae ecclesiasticae libri sex*, gdzie się mieszczą dzieje kościelne i świeckie z lat 431—594. Sam o sobie mówi (l. 6 c. 29), że pisał w 58 r. życia, a w 641 r. ery antjocheńskiej (l. 3 c. 33). Że zaś era antjocheńska datuje się od nadania autonomji temuż miastu przez Juljusza Cezara, r. 704 od zał. Rz., a 48 przed Chr. (*H. Noris*, De epochis Syro-Macedonum, s. 159), więc E. pisał swoje dzieło ok. r. 594, a urodził się ok. r. 536. Miejscem jego rodzinném była Epifanja, miasto w Celesyrji; w Antjochji zaś był adwokatem sądowym (σχολαστικός), później kwestorem i prefektem. Pisał po grecku. Wydania: Oxonii. 1844; ap. *Migne*, Patrol. gr. t. 86. O przekładach i innych wydaniach jego dzieła, ob. Theodoret z Cyrus. Cf. Historji kościelnej pisarze. Wyjątki z niej przełoż. na niemiec. ap. *Rössler*, Biblioth. d. Kirchenväter, cz. VII s. 311.. E. jest historykiem łatwowiernym. O dziele jego ob. *G. Dangers*, De fontibus, indole et dignitate librorum Theod. Lectoris et Evagrii, Goett. 1841. *X. W. K.*

Ewald, św. (3 Paźdz.). Dwóch było świętych tego imienia braci Anglików: *biały* i *czarny*, tak nazwani od koloru włosów. Za przykładem Willibrorda i jego towarzyszów udali się do Westfalji, dla nawrócenia osiadłych tamże Saksonów, lecz ci pochwycili obu braci, po srogich męczarniach, porąbali ich na kawałki i wrzucili do Renu. Mordercy i cały naród pozniej pokutował za swoją zbrodnię. Tilmen (Tilman), głoszący tam także naukę wiary, wydobył zwłoki świętych męczenników i pochował ze czcią w miejscu ich śmierci, zkąd Pepin, książe Franków, przeniósł je do Kolonji. Arcybp Hanno złożył je r. 1074 w kościele św. Kuniberta, a głowy ich darował kościołowi monastyrskiemu (Münster), gdzie wszakże, w czasie rozruchów nowochrzczeńskich, zaginęły. Męczeństwo tych świętych przypadło ok. r. 690 i wówczas już odbierać zaczęli cześć publiczną, albowiem wzmiankuje o nich *Martyrologium* Bedy (ok. r. 691). Obadwa święci uważani są za patronów Westfalji. Ob. *Beda*, Hist. eccl. V 10; *Alkuin*, De pontificib. et ss. eccl. eborac. Cf. *Strunck*, Westphalia S., ed. Giefers, II 11..; *Bolland*. Acta SS. 3 Octobr. *Alberdingk Thijm*, Der h. Willibrord (übers. v. L. Tross), Münst. 1863 s. 217.

Ewald Jerzy Henryk August, ur. 16 List. 1803 r. w Getyndze, syn tkacza, uczył się w Getyndze teologji, filozofji, a szczególniej języków wschodnich; r. 1823 został nauczycielem gimnazjalnym w Wolfenbüttel; 1824 repetentem w teol. fakultecie w Getyndze; 1827 nadzwyczajnym, a 1831 zwyczajnym profesorem filozofji; 1835 nadto i prof. języków wschodnich; jako należący do protestacji siedmiu profesorów getyngskich, pko zniesieniu konstytucji hanowerskiej przez króla Ernesta Augusta, stracił 1837 swoją katedrę, poczém udał się do Londynu; 1838 otrzymał zaproszenie do Tybingi i 1848 r. wrócił na dawną swoją ka-

tedrę do Getyngi. Wybrany deputowanym do parlamentu pruskiego, występuje jako przeciwnik unifikacji pruskiej. Napisał: *Die Composition der Genesis*, Braunsch. 1823; *De metris carminum arabicorum*, ib. 1825; *Das hohe Lied Salomo's übersetzt*, Gött. 1826; *Kritische Grammatik der hebr. Sprache*, Lpz. 1827, 7 wyd. Gött. 1863; *Vakedii et Mesopotamiae expugnatae historia*, ib. 1827; *Comment. in Apocalypsim Joannis*, Lpz. 1828; *Hebr. Sprachlehre für Anfänger*, Lp. 1842, 3 wyd. 1862; *Abhandlungen zur orient. u. biblischen Literatur*, Gött. 1832; *Gram. linguae arab.*, Lpz. 1831, 2 t.; *Die poetischen Bücher des A. T.*, Gött. 1835—37, 4 cz.; *Die Propheten des A. T.*, Stuttg. 1841, 2. t.; *Ein Wort zum Frieden beider Kirchen*, Tüb. 1842; *Geschichte des Volkes Israël bis Christus* 1843—59, 7 t., 3 wyd. 1864; *Alterthümer des Volkes Israël*, 2 wyd. Gött. 1854; *Beiträge zur Gesch. der ältesten Auslegung u. Spracheerklärung des A. T.*, 1844, 3 t.; *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft*, Gött. 1848 i n.; *Die drei ersten Evangelien übersetzt u. erklärt*, ib. 1850; *Ueber die phoenikischen Ansichten in der Weltschöpfung*, ib. 1851; *Ueber das äthiopische Buch Henok*, ib. 1854; *Erklärung der grossen phönikischen Inschrift in Sidon*, ib. 1856; *Die Sendschreiben des Apostels Paulus*, ib. 1857; *Die Johanneischen Schriften*, ib. 1861—62, 2 t.; *Die Lehre der Bibel von Gott, oder Theologie d. A. u. N. Bundes*, Leipz. 1871—74, t. I i II; był współwydawcą *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*; prócz tego wydał kilka pism w sprawie getyngskiej, a po 1862 r. wiele listów otwartych do gmin ewangelickich królestwa Hanowerskiego.

Ewangelja w znaczeniu liturgiczném. Ewangelja, t. j. odczytanie (lub odśpiewanie) pewnej części (pericope) z którego z Ewangelistów, stanowi część liturgji mszalnej i ma miejsce pomiędzy graduałem a *Credo*, lub, gdy to się nie odmawia, przed offertorjum. Na pytanie: odkąd E. została częścią liturgji eucharystycznej? nie umiemy z pewnością odpowiedzieć. Ze świadectw historycznych (*Eusebius*, H. E. II 14 przywodzi na to Klemensa rzym. i Papiasa) okazuje się, iż od samego początku na zebraniach wiernych w ogóle czytano ewangelje; można więc łatwo wnioskować, że czytanie to musiało mieć miejsce i w czasie Mszy św. Twierdzenie Morinus'a, jakoby pierwotni chrześcjanie we Mszy nie czytali ewangelji, zupełnie jest dowolne i na niczém nie oparte. Początkowo ewangelję czytali *lektorzy*, następnie powstał dzisiejszy porządek, podług którego subdjakon czyta epistołę, djakon ewangelję, wszakże o czytaniu ewangelji przez djakona dawniejsze mamy świadectwa (*Bona*, Rer. liturg. II 7, 1), jak o czytaniu epistoły przez subdjakona. Obecnie władza uroczystego czytania ewangelji przekazuje się wyraźnie djakonowi w czasie święcenia; gdy jeszcze Sozomenus (H. E. VII 9) świadczy, że w niektórych kościołach ewangelję czytać mogli tylko kapłani, albo nawet biskupi. Z lektorów na djakonów czytanie ewangelji przeniesione było z powodu wysokiego poszanowania, w jakiém ją ma Kościół. Za przygotowanie do czytania ewangelji we Mszy służy teraz, podług mszału rzymskiego, modlitwa: „Oczyść serce moje...“ i prośba o błogosławieństwo: „Rozkaż, Panie, pobłogosławić“ („Jube Domne benedicere“, mówi djakon; kapłan zaś celebrujący mówi: „Jube Domine benedicere“). W dawniejszych liturgjach brak modlitwy przygotowawczej, może z powodu jej natury prywatnej; prywatne bowiem modlitwy, co do formy, pozostawiano w dawnym Kościele pobożności osobistej. Ryt wszakże dzisiejszej bene-

dykcyi, przed ewangelją odmawianej, znajduje się co do swej istoty w najdawniejszych liturgjach (Cf. Ordo Romanus I, ed. Murator.; Liturgia S. Chrysost.; *Bona* Rer. liturg. II 7, 2). Użycie kadzidła przy czytaniu ewangelji jest również starożytne, i wskazuje na cześć Bożą, należną temu, który do nas przemawia w ewangelji. Ewangelja bowiem jest samym Zbawicielem w duchowej swojej spuściźnie, i dla tego, podług św Cyrylla, Ewangelja przedstawia osobę samego Zbawiciela, i na soborach, jak w Nicei, zebrani ojcowie zasiadali około leżącej w pośrodku Ewangelji, jakby około Zbawiciela. *Dominus vobiscum* i zapowiedzenie, z jakiego Ewangelisty wzięty jest ustęp, stanowią wstęp do ewangelji. Wstępne formuły w liturgjach wschodnich są obszerniejsze: djakon wzywa w nich kilkakrotnie do uwagi. W liturgji etjopskiej obchodzi djakon cały kościół i podniesionym głosem woła: podnoście się, słuchajcie ewangelji i wesołej nowiny Pana naszego i Zbawiciela Jezusa Chrystusa. Znaczenie krzyżem księgi i własnej osoby, tak przez mającego czytać jak i obecnych, wnioskując ze znanych słów Tertuljana: „quaecunque nos exhortatio exercet, frontem crucis signaculo terimus", zdaje się być bardzo stare. W rycie maronitów, mający czytać ewangelję błogosławi obecnych znakiem krzyża. Znaczenie czoła krzyżem przy słowach: „Sequentia etc." przypomina słowa św. Augustyna: „usque adeo de cruce non erubesco, ut non in occulto loco habeam crucem Christi, sed in fronte portem"; znaczenie zaś krzyżem ust i piersi przypomina słowa apostolskie: Corde creditur ad justitiam, ore autem fit confessio ad salutem. Ewangelji wszyscy dawnym obyczajem słuchają stojąc, tak, jak to przystoi sługom stojący przyjmować rozkazy swych panów, aby tą postawą wyrażali gotowość swą do skwapliwego posłuszeństwa. U greków na czas czytania ewangelji zdejmuje biskup swoje *omophorium*. Rycerze i żołnierze kładą wówczas rękę na szabli; Polacy i maltańczycy wydobywali miecze z pochwy, na oznaczenie swej gotowości w obronie Ewangelji. Na zakończenie ewangelji, lud odpowiadał dawniej *amen*, teraz: *Chwała Ci Chryste*, poczém celebrans lub biskup całuje ewangelję (mszał), mówiąc: „Oby przez słowa ewangelji zgładzone zostały nasze przewinienia"; co przypomina słowa Zbawiciela: „Już wy jesteście czystymi dla mowy, którąm dla was mówił" (Jan XV 3). Dawniej podawano ewangelję do pocałowania wszystkim obecnym, ale zwyczaj ten nie mógł się długo utrzymać, bo zbyt wiele wymagał czasu. We Mszy żałobnej (za umarłych) nie ma całowania ewangelji, ponieważ czytanie jej nie jest wówczas w bezpośrednim związku ze zbawieniem nas żyjących. We Mszy papiezkiej E. (równie jak epistoła) czyta się w języku łacińskim i w greckim. Co się tyczy miejsca, jakie E. zajmuje we Mszy, należy ona do Mszy katechumenów, w której przeważa nauczanie; na ewangelji, jako przedstawiającej szczególnie prorocką działalność J. Chrystusa, kończy się ta część liturgji mszalnej. Epistoła poprzedza ewangelję, jako prawo i prorocy poprzedzają J. Chrystusa. Homilja albo kazanie naturalne swe miejsce ma po ewangelji; takie też miejsce zajmowały one od początku. Melodja, podług której śpiewaną bywa ewangelja, jest w różnych kościołach rozmaita: najprostsza w chorale rzymskim; niektore, jak np. w prowincjach nadreńskich, są zbyt wyszukane Co do wyboru do czytania ustępów ewangelicznych ob. art. Perykopy. *N.*

Ewangelja wieczna. Wyraz ten nie oznacza żadnej księgi, żadnego pisma ewangelicznego, ale fałszywe pojęcie rozwoju życia kościel-

nego, naukę o różnych jego epokach tak po sobie następować mających, iż i Stary i Nowy Testament ustąpić miał wyższemu objawieniu Ducha św. Pojęcie to żywili fanatyczni apokaliptycy, którzy, ubolewając nad stanem Kościoła swego czasu, z Objawienia ś. Jana prorokowali o lepszej przyszłości, połączonej z nowem objawieniem, wyższém nad prawo i Ewangelję. Byli to po większej części mystycy panteistyczni. Ten kierunek zakradł się także w XIII i XIV w. pomiędzy tak zwanych *spirytualistów* (ob.), *zelatores, fraticelli*, w zakonie franciszkanów. Początek tej nauce dał opat cystersów Joachim z Flora (ob.), który miał głosić, że każda z trzech Osób Trojcy Przenajśw. ma swoją epokę w dziejach: po epoce Ojca i Syna nastąpić ma epoka Ducha św., w której dopiero miejsce mieć będzie prawdziwa cześć duchem. Nie dowiedzionem jest jednak, czy to jest nauka głoszona przez Joachima, a nieprzekręcona później dopiero. Pewną wszakże jest rzeczą, że zwolennicy Amalryka karnoteńskiego (ob.) taką wyznawali naukę, równie jak heretycy spaleni w Paryżu 1210 r. (Conc. Par. 1212; *Mansi* XXII p. 809) i heretyk Wilhelm, którego słowa przytacza Cezar z Heisterbachu (ob. tej. Enc. III 209), Hist. Mirac. V c. 22. Podobne pojęcie spotykamy często i za naszych czasów (jak u *Szellinga* w jego Philos. der Offenbarung, u *A. Cieszkowskiego*, w jego „Ojcze nasz"). Franciszkańska partja *spirytualistów* przerobiła te pojęcia w naukę o Ewangelji wiecznej. R. 1254 pokazało się w Paryżu pismo, p. t. *Introductorius in Evangelium aeternum* (Akt wyliczający błędy tego pisma znajduje się w Bibljotece Paryzkiej, coté sorbonne n. 1726; wyciąg z tego aktu ap. *Quetif et Echard*, Script. Praed. I p. 202), przeprowadzające następne zdania: Pod koniec 1200 roku duch życia wyszedł z obu Testamentów, aby ustąpić miejsca Ewangelji wiecznej; jak ustał Stary Test., tak i Nowy ustać musi; po Ewangelji Chrystusa nastąpi ewangelja nowa, prawo Ducha ś.; od r. 1260 traci Ewengelja Chrystusowa swoją siłę, i później żyjący ludzie będą żyć w stanie doskonałości. Nauka opata Joachima jest doskonalszą od nauki Chrystusa. Ewangelja wieczna znajduje się w trzech księgach: *Liber concordiarum* (Novi et Vet. Test.); *Apocalypsis nova* i *Psalterium decem chordarum* (pisma Joachima). Ewangelja ta przekazaną jest szczególnie zakonowi boso chodzących i złożonemu w równej części z duchownych i ze świeckich. Ś. Franciszek był owym aniołem, o którym Apokalipsa pisze, iż ma pieczęć Boga żywego. Autorem tego pisma miał być franciszkanin Fryderyk Gerard, który, za swoje apokaliptyczne doktryny, 18 lat przepędził w więzieniu (*Wadding*, An. Min. a. 1256). R. 1255 naukę tę potępił uniwersytet paryzki i Pap. Aleksander IV. Jan z Parmy, siódmy jenerał franciszkański, którego Eymeryk (Direct. Inq. p. II 9, 9) i inni mieli za autora pisma *Introductorius*, oskarżony był o te same błędy, prawdopodobnie niesłusznie (*Natalis*, Saec. XIII—XIV. c. 3 a. 4). Synod arelateński (1260) potępił zwolenników tej nauki „joachimowskiej" jako heretyków; przechowała się ona jednak tak w różnych sektach średniowiecznych (np. Dulcina, ob. tej Enc. I, 347), jak i pomiędzy niektórymi franciszkanami. Do tych ostatnich należał Jan Piotr de Oliva, ur. 1247 w Prowancji, † 1297, człowiek uczony, ale rozmarzony i ekscentryk. W swojej *Postilla super Apocalypsi* (*Baluz.*, Miscell. I 1 p. 213..) powtarza podobną, choć w łagodniejszej formie, naukę. Rozróżnia on 7 epok Kościoła: 1. Kościół pierwotny, od zesłania Ducha św., albo też od czasu publicznego wystąpienia

Zbawiciela (status fundationis); 2. epoka prześladowań i męczenników, od ukamienowania ś. Stefana (status probationis et confirmationis); 3. walka z herezjami, od czasu Pap. Sylwestra, albo Konstantyna W. (status doctrinalis expositionis fidei); 4. epoka pustelników, od św. Antoniego i Pawła (status anachoreticae vitae); 5. epoka cenobitów, od Karola W. (status vitae communis, partim zeli severi, partim condescensivi, t. j. takich, co mieli własność doczesną); 6. epoka wznowienia życia ewangelicznego, a koniec życia antychrystusowego, ostateczne nawrócenie żydów i pogan (status iteratae reaedificationis Ecclesiae simul primae); epoka ta w części zaczęła się z św. Franciszkiem, zupełnie jednak rozpoczyna się potępieniem meretricis babylonicae (przez co rozumieć chce Kościół rzymski); 7. wiekuisty sabbat. O ile stan ten należy do tutecznego żywota, jest on prawdziwém, a spokojném uczestniczeniem w przyszłej świetności, jak gdyby zstąpiło niebieskie Jeruzalem; o ile zaś stan ten należy do życia przyszłego, jest on stanem powszechnego zmartwychwstania i dokonania świata. Pod pierwszym względem rozpoczyna się on z zabiciem tego Antychrysta, który się podawać będzie za Boga i mesjasza żydowskiego; pod drugim względem rozpoczyna się dopiero z sądem ostatecznym. W każdej epoce przyjmuje Jan de Oliva dwa punkty wyjścia i uznaje postępowy rozwój, tak chrześcijańskiego jak antychrześcijańskiego pierwiastku, do ostatniej stanowczej chwili, tak, iż każda epoka następująca ma w sobie wszystko złe i dobre epok poprzednich. Szósta epoka chłonie w sobie wszystkie poprzednie: Kościół staje się zupełnie nowy, chrystjanizm uzupełnia się, tylko chwała Boża brzmi wówczas z ust pobożnych, Duch św. objawia się, jako płomień miłości Bożej i jako pełność wszelkiej radości duchowej. Św. Franciszek był zwiastunem tego nowego czasu, czasu Janowego, z jego kierunkiem kontemplacyjnym. Jan de Oliva odwołał kilkakrotnie swoje błędy (1283 i 1292) i przed śmiercią zapewniał, że zupełnie poddaje się wyrokom Stolicy Rzymskiej (*Wadding*, a. 1297 n. 34). Jan XXII Pap. potępił później wiele zdań wyciągniętych z pism jego. Uczeń jego Ubertinus de Casali napisał za nim apologję, za co 1317 r. do odpowiedzialności przed Papieża był wezwany; wszakże w piśmie swojém: Arbor vitae crucifixae rozwijał tę samą naukę, która wiązała się ściśle z opozycją spirytualistów. Marzenia Ewangelji wiecznej powtarzają się później w wielu małych sektach protestanckich. (*Hergenröther*). *N.*

Ewangeljarz, księga liturgiczna. Dopóki perykopy (ob.) ewangeliczne nie były stale wyznaczonemi, używano w Kościele księgi, w której się mieścił całkowity tekst czterech Ewangelji, i tę zwano *Evangeliarum*, v. *Evangelistarium;* u greków *Evangelion*. Tę samą nazwę dano później księdze, która mieściła w sobie same perykopy, jakie mają być na każdy dzień czytane. Ewangeljarze takowe przechowywano w skarbcu, lub archiwum kościelném, albo powierzano do przechowywania lektorowi (cf. a. Ewangelje §. 5). Z nastaniem mszałów (ob.), ewangeljarz osobny stał się potrzebnym tylko przy uroczystej Mszy św., lecz i tu może być zastąpiony mszałem. Dziś po większej części bywają Ewangeljarze tylko w językach ludowych, dla użytku kaznodziejów (popularnie zwane *Ewangeliczki*). Cf. *Binterim*, Denkwürdigk. IV 1, 221... *X. W. K.*

Ewangelicki związek. I. Sekta w Ameryce Północnej, założona na początku XIX w. przez marzyciela Jerzego Müllera, który koniec świata

zapowiadał na noc 24—25 Paźd. 1845 r., prorokując przytém, że jego zwolennicy uniesieni zostaną na jakimś okręcie powietrznym, a następnie na ruinach ziemi mają założyć nowe królestwo.—**2.** *Evangelical Alliance* (czyt. *Ewendżilikel Elleins*), stowarzyszenie protestantów sekt różnych, mające na celu propagandę i obronę protestantyzmu. Początek tego związku wyszedł ze Szkocji. Protestanci różnych wyznań wydali 5 Sierp. 1845 r. wezwanie do ściślejszego zjednoczenia się pko katolicyzmowi i puzeizmowi, a 1—3 Paźd. zebrało się w Liwerpolu przedwstępne zgromadzenie. Z powodu mnogich różnic wiary w protestantyzmie, postanowiono, że do stowarzyszenia przystępujący winni są przyjąć 9 punktów, a mianowicie: natchnienie Pisma św., Trójcę św., całkowite zepsucie ludzkiej natury, Wcielenie Syna Bożego i dokonane przezeń odkupienie, usprawiedliwienie przez samą wiarę, działanie Ducha św. przy nawróceniu grzesznika, prawo i obowiązek własnego sądu w wykładzie Pisma św., boże ustanowienie urzędu nauczycielskiego, chrzest i eucharystję jako sakramenta. W skutek takiego określenia, wiele sekt protestanckich nie dopuszczono do związku. Od 19 Sierp. do 2 Wrz. 1846 odbyło się pierwsze jeneralne zebranie w Londynie, na którém było 921 członków, reprezentujących 50 wyznań protestanckich. Prezydentem wybrany był *Culling Eardley*, który odtąd stał na czele związku. Do wyżej wspomnianych 9 punktów dodano jeszcze jeden, o rzeczach ostatecznych, tyczący nieśmiertelności duszy, zmartwychwstania, sądu ostatecznego, wiecznego szczęścia i potępienia. Zgromadzenie oświadczyło że nie jest „związkiem kościołów," ale „związkiem chrześcjan," że jest stowarzyszeniem „jednostek prawdziwie po ewangelijnemu myślących," mającém na celu utrzymanie braterstwa pomiędzy różnemi „ewangelickiemi denominacjami," i jednozgodnego postępowania pko wspólnemu nieprzyjacielowi. Następnie związek podzielił się na 7 odnóg: 1. Wielkiej Brytanji, 2. Stanów Zjednoczonych, 3. Francji, Belgji i Szwajcarji francuzkiej, 4. Niemiec północnych, 5. Niemiec południowych, 6. Ameryki angielskiej, 7. Indji zachodnich. Niechętni temu związkowi byli ortodoksyjni luteranie niemieccy, ponieważ nie widzieli w nim celu praktycznego, a nadto naruszał on całość nauki luterskiej. Z okazji wystawy paryzkiej odbyło się 1855 r. wielkie zebranie związku, a 1856 brytańska odnoga zebrała się w Glazgowie. Korzystając z opieki króla pruskiego, zebrało się zgromadzenie 1254 członków 9 Wrz. 1857 w Berlinie. R. 1861 odbył się w Genewie czwarty jeneralny zjazd związku, na którym wyraźnie wystąpiło rozdwojenie pomiędzy ścisłą a umiarkowaną partją. R. 1867 jeneralny zjazd odbył się w Amsterdamie. W ostatnich czasach związek ten usilnie starał się protestantyzm zaszczepić we Włoszech, choć rezultatem tych usiłowań było tylko pozyskanie dla protestantyzmu kilku księży apostatów. Podobnież bezowocne były prace związku w Hiszpanji.—**3.** We Francji r. 1830 zawiązało się stowarzyszenie protestanckie pastorów, nauczycieli i nauczycielek, dla popierania i szerzenia nauki protestanckiej. Stowarzyszenie to bardzo wielką okazywało działalność i różni się od *towarzystwa ewangelickiego północnego*, także francuzkiego, ale mającego na celu interes kościoła rządowego; gdy tymczasem tamto domaga się zupełnego oddzielenia kościoła od państwa. Oba zresztą towarzystwa zostają w związku z niemieckiém stowarzyszeniem Gustawa Adolfa. *N.*

Ewangelickie konferencje kościelne nazywają się w Niemczech perjodyczne zjazdy delegowanych większej części zarządów kościelnych protestanckich, celem jednostajnego rozwijania stosunków kościelnych, bez naruszania wszakże samodzielności kościołów krajowych. Myśl tych konferencji wyszła 1845 r. od króla wirtembergskiego Wilhelma I, w skutek wezwania wydanego przez Snethlage'go i Grüneisen'a, zebrała się 1846 r. pierwsza konferencja w Berlinie. Historję tych konferencji podaje główny ich organ: Allgemeine Kirchenblatt für das evang. Deutschland, wydawany przez wirtembergskiego prałata Mosera. *N.*

Ewangelje kanoniczne. 1) *Znaczenie wyrazu „Ewangelja" w N. T.* 2) *Tytuły Ewangelji.* 3) *Liczba i porządek Ewan.* 4) *Symbole ich.* 5) *Cześć okazywana Eww.* Dowody zewnętrzne ich autentyczności: 6) *Świadectwo św. Ireneusza* i 7) *epoki jemu współczesnej.* 8) *Świadectwo nieprzyjaciół Kościoła z pierwszej połowy II w.* 9) *Świadectwo św. Justyna,* 10) *Teofila antjocheńskiego,* 11) *Papjasza i św. Polikarpa.* 12) *Świadkowie z w. I.* 13) Dowody wewnętrzne. 14) *Ewangeliści synoptycy w czém się zgadzają, lub różnią?* 15) *Fakty i opowiadania jednakowe w 3-ch, lub* 16) *w 2-ch synoptykach.* 17) *Przyczyna zgodności i różnic między synoptykami według św. Augustyna.* 18) *Hypoteza o tłumaczeniu z Ewangelji pierwotnej przez synoptyków.* 19) *Evangelium secundum hebraeos.* 20) *Hypoteza Eichhorn'a* i 21) *innych o Ewangelji pierwotnej,* 22) *bezzasadna.* 23) *Czy można przypuścić zeszytkowywanie jednych Ewangelji drugiemi?* §. 1. Ewangelja, *Evangelium*, Εὐαγγέλιον (*evangelion*, od εὖ—dobrze, i ἀγγέλλω—zwiastuję), znaczy *dobrą nowinę*. Ztąd *evangelizare*, εὐαγγελίζειν, v. εὐαγγελίζεσθαι, opowiadać dobrą nowinę. W hebrajskim języku temu wyrazowi odpowiada *baszszar* (wesołą nowinę przyniósł. II Reg. 18, 19 Psal. 68, 2) Wyraz *Evangelium* jest właściwy Nowemu Test., jest nawet jego synoninem. Np. gdy mówimy *prawo ewangeliczne*, rozumiemy przez to prawo Nowego T., prawo przez Jezusa Chrystusa, lub Jego Apostołów ogłoszone. Najpierwsze znaczenie, jakie nasze księgi śś. temu wyrazowi nadają, jest nowina o zjawieniu się Mesjasza, przed wiekami obiecanego i usilnie przez świat pożądanego (Agg. 2, 8). W tém znaczeniu już św. Jan Chrzciciel opowiadał *ewangelję* (Mar. 1, 14), wzywał do pokuty i do wiary *w ewangelję* (ib. 1, 15), t. j. w narodzenie Mesjasza. Dla ludzi w ciemnościach błędu i w cieniach śmierci grzechowej zostających (Luc. 1, 79), nie mogło być weselszej nowiny nad tę, że na świat przyszła światłość, oświecająca wszelkiego człowieka (Joan. 1, 9); ztąd zapowiedź o narodzeniu się Mesjasza była ewangelją (dobrą nowiną), w najwyższém znaczeniu tego wyrazu. Zowie się ona także *Ewangelją królestwa Bożego*, albo *Ewangelją królestwa* (Mat. 4, 23. 9, 35. 24, 14. Mar. 1, 14. 13, 10), bo z przyjściem Mesjasza rozpoczyna się królestwo Boże, królestwo prawdy, łaski, świętości, sprawiedliwości, miłości. Dalej nietylko nowina o przyjściu Chrystusa, ale też nauka Jego (Mat. 4, 23. 9, 35) i samo *opowiadanie* nauki Chrystusowej (Rom. 2, 16. 10, 16. 16, 25. 1 Cor. 4, 15), a najpospoliciej zaś nowina o tém wszystkiém, co czynił i nauczał P. Jezus dla odkupienia rodzaju ludzkiego, zowie się Ew. W tém ostatniém znaczeniu Apostołowie *opowiadają* i *dają świadectwo Ewangelji* (Act. 20, 24. Mat. 26, 13. Mar. 14, 9. cf. Mat. 28, 20. Mar. 16, 15. Luc. 24, 47. 48. Act. 1, 8). Ztąd i księga, zawierająca historję ewangelji, t. j. opowiadanie i świadectwo o życiu i nauce P. Chrystusa, nazy-

wa się *Ewangelją*, którego to tytułu już św. Marek (1, 1) użył. Cf. Luc. 1, 1. Obszernie o znaczeniu wyrazu E. ob. *Maldonati*, Commet. w przedmowie.— §. 2. E., jako niebieska nowina o życiu i nauce P. Jezusa, jest tylko jedna; ztąd, lubo piśmienna wiadomość o niej przechowała się w czterech pismach, których autorami są dwaj Apostołowie (Mateusz i Jan) i dwaj uczniowie Apostołów (Marek i Łukasz), przecież najdawniejsi pisarze: św. Ireneusz (*Contr. haeres.* III 11, 8), Orygenes (*Com. in Joan.* Opp. IV 98) i in. mówią o E. w liczbie pojedyńczej, a o autorach w liczbie mnogiej. Według nich, jest tylko *jedna Ewangelja w czterech postaciach* (Ev. tetramorphon, Ev. quadriforme, albo ἓν διὰ τεσσάρων, *jedna w czterech*), podobna do Cheruba (ob.), który był jedną istotą, złożoną z 4 postaci. Może z tego powodu weszło w zwyczaj tytułowanie: Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον, E. κ. Μάρκον, E. κ. Λουκᾶν, E. κ. Ἰωάννην, *Ewangelja według Mateusza*, *E. w. Marka*, *E. w. Łukasza*, *E. w. Jana*. Wyraz κατά (według, secundum), będący w tytułach naszych Ewangelji, nie znaczy, żeby one pisanemi były na wzór innych, dawniejszych, których autorowie byli: Mateusz, Marek, Łukasz i Jan, lecz że one same są dziełem tychże Ewangelistów. Κατα bowiem używa się nietylko na oznaczenie stosunku podobieństwa i in., lecz też na oznaczenie przyczynowości i autorstwa, w Biblji, u Ojców śś. i u świeckich autorów (ob. *Schleusner*, Lexic. graec.-lat. N. T. p. wyr. κατα). Tak np. Ojcowie śś. często mówią: przekład *według* 70, *według* Theodotiona, i rozumieją przekłady dokonane *przez* 70, Theodotiona. W tém znaczeniu także Platon używał κατα (*Astius*, Lexic. Platon.), i Djodor sycylijski mówi: ἡ καθ' Ἡρόδοτον ἱστορία (historja według Herodota). S. Epifanjusz (Haeres. VIII 4) nazywa *Pentateuch według Mojżesza*. Wszyscy zresztą pisarze chrześcijańscy nie w inném znaczeniu powyższe tytuły rozumieli, tylko w tém, że Ewangelje przez tychże autorów pisane były. Euzebjusz np. (*Hist. E* III 24): Ματθαῖος πατρίῳ γλώττῃ γραφῇ... τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον (Mateusz ojczystym językiem napisaną, ktora według niego jest ewangelją, zostawił). Autor *Synopsis S. Scripturae*, przypisywanej św. Atanazemu, także mówi: „*Ewangelja według Mateusza*. Tém imieniem nazywa się księga niniejsza, bo sam Mateusz, uczeń Pański, tę Ewangelję napisał." Cf. *S. Irenaeus* op. c. I 26, 2. 27, 2. III 11, 7. 8. 9. 14, 4. *Klemens aleks.* Paedag. I 6. Strom. I 21. Quis dives. n. 5. Przyimek κατα odpowiada tu hebrajskiemu ל (praefixum, znak przypadku 3-go), jak mamy w Psalmach: *l'Dawid*=Dawidowi, a po naszemu *Dawida*, i użytym został może dla tego, żeby uniknąć zetknięcia się kilku drugich przypadków. Właściwie bowiem należałoby mówić: Εὐαγγέλιον Ἰησοῦ Χρίστοῦ τοῦ Ματθαίου (Ewangelja Jezusa Chrystusa, Mateusza) i t. d., bo Ewangelja jest życiem i nauką P. Jezusa (*Kuinoel*, Comment. in ll. N. T., Lips. 1823 t. I, prolegem. §. 2. Cf. *Beelen* Grammat. graecitatis N. T., Lovan. 1857 §. 53). Ś. Chryzostom (*Homil. I in Rom. c. 1.*) mówi, że Ewangeliści swych imion wcale nie położyli na czele swych dzieł. Jednakże napisy: *według Mat.*, *w. Mar.* i t. d. muszą być dawne. Już kanon Muratori'ego ma: „Tertio evangelii libro *secundum Lucam*. Św. Ireneusz i Klemens aleks. (ll. cc.) używają ciągle tej formy τὸ κατὰ Ματθαῖον E., τὸ κατὰ Μάρκον, τὸ κατὰ Λουκᾶν, τὸ κατὰ Ἰωάννην, *Ev. secundum Matthaeum*, etc. Ś. Cyprjan (*Testim. adv. Jud.*) przywodzi niejednokrotnie tytuł: „Evangelium *cata* Matthaeum, *cata* Lucam" etc. Ter-

tuljan (*cont. Marcion.*) zbija Marcjona i samemi tytułami dowodzi, że Ewangelje pisane były przez Mat., Mr., Ł. i Jana. Dokładniej o tytułach Ewangelji ob. *Demaret*, De origine Evangelior. deque eor. historica auctoritate, Lovan. 1865.— §. **3.** *Ewangelji* jest 4, i te w kanonie biblijnym idą następującym porządkiem: I) Ew. św. Mateusza, II) E. św. Marka, III) E. św. Łukasza, IV) E. św. Jana. Wkrótce po Wniebowstąpieniu Chrystusa, zdaje się że, było ich więcej: św. Łukasz przynajmniej wspomina o wielu (*multi conati sunt* i t. d. Luc. 1, 1); lecz Ewangelje takowe spisywane powagą prywatną i zapewne nie wszystkie z jednakową wiarogodnością, wyłączone z publicznego użycia w Kościele, zaginąć musiały (Cf. *Origenes*, Homil. I in Luc.; Comment. in Joan; Scholia in Luc. I; Comment. in Mat.). Co do liczby czterech, chrześcjanie uważali ją, jako przepowiedzianą w obrazie cherubów (ob.), i ani przypuszczano, żeby mogło być więcej lub mniej nad 4 Ew. *Neque plura numero,... neque pauciora capit esse evangelia* (*S. Irenaeus*, Cont. haer. III 11, 8). Wszyscy najdawniejsi pisarze (świadectwa będą niżej) zawsze mówią tylko o 4 Eww., pisanych przez wspomnianych autorów, a wszelkie inne uważają za zmyślone. Co do liczby więc wątpliwości nie było żadnej. Co do porządku jednak, w dawniejszych czasach *przekłady łacińskie, gocki i jedyny grecki kodeks D* (ob.) stawiają obok siebie najprzód Eww. Mateusza i Jana (jako Apostołów), potém Łukasza i Marka (jako uczniów i towarzyszów apostolskich). Z pisarzy kościelnych jeden tylko Tertuljan (*cont. Marcion* IV 2) tym porządniem wymienia Ewangelistów. Klemens aleksandryjski (ap. *Euseb.* H. E. VI 14) na podstawie jakiejś dawnej tradycji podaje, że Eww. z genealogjami (Mat. i Łuk.) są dawniejszemi od 2 drugich (Mar. i Jana). Tym sposobem różni się od naszego porządku tylko względem Marka, któremu trzecie miejsce przyznaje, gdy u nas zajmuje on drugie. Lecz nikt więcej oprócz Klemensa porządku takowego nie przyjmuje. Wszystkie zaś greckie kodeksy biblijne: A. B. C. i in., wszystkie przekłady azjatyckie i afrykańskie, wszystkie katalogi ksiąg biblijnych mają porządek na początku tego § wspomniany. Zasługuje jeszcze i to na uwagę, że pisarze zachodni, między którymi była Itala (mająca porządek: Mat. Jan, Łuk. Mar.), utrzymywali razem z greckimi, że najprzód pisał Mateusz, potem Mar., dalej Łuk. i Jan; a nawet kanon Muratori'ego trzecie miejsce przyznaje Łuk., czwarte Janowi. Ob. *Origines*, Homil. 7 in Jos.; *Ireneus*, l. c.; *Eusebius*, H. E. III 24; *Epiphanius*, haeres. 51; *Augustin*. De cons. evang. I 3). Cf. *Hug*, Einleit. t. II 1. Tradycja zatém jednozgodnie przyznaje (z wyjątkiem Klemensa aleks.), że najpierwej pisał Mateusz, potém Mar., następnie Łuk. i Jan, i że z tego powodu zajmują te, a nie inne w kanonie miejsca. - §. **4.** Cztery Ewangelje niekiedy porównywano do 4 rzek w raju: „Cum omnium unum sit evangelium, ideo quatuor principaliter demonstrantur, propter quatuor paradisi flumina, quibus orbis irrigari traditur universus, sicut horum praedicatione instruendus totus creditur mundus. Siquidem ecclesia saepe paradisus accipi solet” (*Primasius*, Comment. in Apoc. 4. Cf. *S. Cyprian*. Epist. 83 ad Jubaian. *Theodoret*. in Psal. 45. *S. Ambros. De paradiso* c. 3). Starożytne pomniki chrześcjańskie wyobrażają albo osobę Jezusa Chrystusa, albo jego symbol, baranka, stojącego na skale, z której wypływają 4 strumienie, a do nich spieszą jelenie spragnione, będące symbolem ludzi, spragnionych słowa Bożego. Ewangelistów ozna-

czano symbolami, wziętemi z cherubów (ap. Ezech. 1, 1.. Apoc. 4, 6.), wznoszących tron majestatu Bożego. Mateusza wyobrażają postacią człowieka; Marka postacią lwa, Łukasza postacią wołu, Jana postacią orła. Zwyczaj ten ustalił się od czasu św. Ambrożego *(Prol. in Luc. 7, 8)*. Św. Hieronim *(Prol. in Mat.; Comment. in Ezech. c. 1)* taką daje przyczynę tej symbolizacji: „Te więc 4 Eww. że były dawno przepowiedziane, dowodem jest księga Ezechiela, gdzie pierwsze widzenie tak jest opisane: *A w pośrodku jakoby podobieństwo czterech zwierząt; a twarze ich: oblicze człowieka, i oblicze lwa, i oblicze cielca, i oblicze orła.* Pierwsze oblicze człowieka znaczy Mateusza, który zaczął pisanie jakby o człowieku: *Księga rodzaju Jezusa Chr., syna Dawidowego, syna Abrahamowego.* Drugie (oblicze) Marka, które daje słyszeć głos lwa, ryczącego na puszczy: *Głos wołającego na puszczy: Gotujcie drogę Pańską, czyńcie proste ścieżki jego.* Trzecie (oblicze) cielca, zapowiadające Ewangelistę Łukasza, który rozpoczął od Zacharjasza kapłana. Czwarte, Jana Ewangelistę, który przybrawszy skrzydła orle i na wyżyny spiesząc, o Słowie Bożém prawi." Odmiennie nieco symbolizowali Ewangelistów niektórzy Ojcowie śś. Ś. Ireneusz *(contr. haeres.* III 11, 8) daje Markowi orła, a Janowi—lwa; św. Hipolit *(in Ezech.* ap. *Lagarde*, Anecd. syr. s. 90) Mateusza symbolizuje lwem, Marka zaś postacią człowieka. Za św. Hipolitem idzie św. Augustyn *(De consen. evang.* I 6, 9). Symbole Ewangelistów spotykają się na chrześcjańskich pomnikach dopiero w początkach V w.; dawniejszych przynajmniej dotąd nie ma. Niekiedy, obok symbolów, malowano obrazy samychże Ewangelistów. Czasem symbole otaczano nimbusem, często dodawano im skrzydła; spotykają się one na podstawie ołtarzy, na naczyniach świętych, na ubiorach kapłańskich, na czterech końcach krzyża i t. p. (*Martigny*, Diction. art. *Evangelistes*).— §. 5. Lubo cała Biblja była i jest poważaną w Kościele Chrystusowym, jako słowo Boże (ob. tej Enc. II 302), przecież Ewangelje szczególniej są szanowane. Dowodem tego poszanowania są ceremonje kościelne, towarzyszące śpiewaniu Ewangelji podczas uroczystej Mszy św., jako też pomniki archeologiczne. Śpiewaną jest bowiem przez djakona, który wprzód prosi kapłana o błogosławieństwo; subdjakon trzyma ewangeljarz, stojąc w pośrodku dwóch akolitów, którzy trzymają zapalone świece; przed rozpoczęciem śpiewu, djakon księgę okadza, wszyscy obecni podówczas stoją; po prześpiewaniu celebrans Ewangelję całuje. Pomniki starożytne, jak np. mozajka chrzcielnicy w Rawennie z r. 451 (ap. *Ciampini*, Vetera monimenta, Romae 1690—99 I 234) wyobraża 4 stoły, na których pojedyńcze Eww. spoczywają: co przypomina dawny zwyczaj, przez św. Augustyna (*De civ. Dei* X 29) wspominany, że na ołtarzu, lub inném znaczniejszém miejscu w kościele, umieszczano księgę Eww. *(Evangeliarium)* ku czci wiernych. Powołując się na ten może zwyczaj, a w każdym razie na bardzo dawną cześć, okazywaną Eww., sobór VIII powszechny (act. 10 c. 3) r. 869—870 polecił, że „święty obraz P. N. J. Chrystusa ma być czczony (προσκυνεῖσθαι), podobnie jak święta księga Ewangelji." Na soborach księgę Nowego T. składano z wielką uroczystością na osobnym, do tego przygotowanym tronie (Concil. Chalcedon. 451 a.; Constantinop. III et IV; Nicoen. II; synod. Rom. ann. 642, 745, 969; *Cyrilli Alex.* Apolog. ad Theod. Cf. *Ciampini* op. c. I tab. 37). Ces. Justynjan polecił trzymać ewangeljarz w izbach sądowych (L. *Rem non nov.* C. *De Judi.*); przy uroczy-

stych przysięgach kładziono ją na głowę przysięgającego; to samo czyniono przy konsekracji bpa od w. IV. Od w. VIII w formach przysięgi: *tak mi niech dopomoże Bóg*, dodawać poczęto: *i Jego św. Ew.* (*Binterim*, Denkwürd. I 2, s. 304). Prywatni nosili księgę Ew. zawieszoną na piersiach (*S. J. Chrysost.* Hom. 3 in Mat; *S. Hieronym.* Com. in Mat. c. 23): djakon Euplius z nią został umęczony r. 304 (*Ruinart*, Acta Mart. ed. Veron. s. 361). W wiekach średnich był zwyczaj, że gdy kto jakiemu kościołowi chciał uczynić darowiznę, obnosił wprzód kilkakrotnie ewangeljarz około kościoła (*Binterim*, o. c. IV s. 226). Kiedy weszły w zwyczaj oprawy książek, podobne do dzisiejszych, złoto, srebro, drogie kamienie i t. p. przedmioty hojnie szafowane były na oprawę Ewangeljarzy (*Lamy*, De eruditione apostolor. t. II; *Martigny*, Diction. des antiqu. chr. s. 252). Same rękopismy pisano nieraz złotem, srebrem, na purpurowym pargaminie; słowem, wszelkiemi sposobami starano się okazać, w jakiej cenie miano śś. Ewangelje.— §. 6. Cały Kościół zawsze wyznawał i wyznaje, że Eww. *były pisane przez Apostołów:* Mateusza i Jana, i *przez uczniów apostolskich:* Marka i Łukasza. I rzeczywiście, autentyczność ich opiera się na tak silnych dowodach wewnętrznych i zewnętrzych, że żadnej racjonalnej wątpliwości nie zostawiają. Oprócz dowodów jakie przytoczymy przy każdym Ewangeliście osobno, następujące tu podajemy, zaczynając od świadectwa św. Ireneusza. Święty Ireneusz († 202), przyjaciel św. Polikarpa, a więc przez nego sięgający Apostołów, pochodził z Azji, lecz pisał w Gallji: „Non per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus, quam per eos per quos Evangelium pervenit ad nos, quod quidem tunc praeconaverunt, postea vero per voluntatem Dei in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum" (*Contra haeres.* l. 3 c. 1). Więc autorami pisanej Ewangelji mieni tych samych Apostołów, którzy przez P. Jezusa wysłani zostali na jej opowiadanie. Dalej wymienia ich nazwiska: „Ita *Matthaeus* in Hebraeis, ipsorum lingua scripturam edidit Evangelii, cum Petrus et Paulus Romae evangelizarent. Post vero horum excessum, *Marcus*, discipulus et interpres Petri, et ipse quae a Petro annunciata erant, per scripta nobis tradidit. Et *Lucas* autem, sectator Pauli, quod ab illo praedicabatur Evangelium, in libro condidit. Postea et *Joannes*, discipulus Domini, qui et supra pectus ejus recumbebat, et ipse edidit Evangelium, Ephesi Asiae commorans" (*ib.*). Ś. Ireneusz mówi o tém wszystkiém, jako o rzeczy powszechnie uznanej, która nie podlega żadnej wątpliwości. Pisał to przeciw herezjom ówczesnym, doskonale znał ich zarzuty; z jego pisma widać, że heretycy owi pisma Apostołów mieli za błędne, bez powagi, sprzeczne między sobą, zawierające nie całą prawdę i t. p; lecz ani słowa nie mówili przeciw ich autentyczności. Cum enim ex Scripturis arguuntur (haeretici), in accusationem convertuntur ipsarum scripturarum, quasi non recte habeant, neque sint ex autoritate, et quia variae sint dictae, et quia non possit ex his inveniri veritas ab his qui nesciant traditionem (tajemną naukę gnostycką): non enim per litteras traditam illam, sed per vivam vocem" (*ib.* c. 2). Owszem, heretycy owi także powoływali się na powagę Apost., i tak, utrzymywali, że św. Paweł miał na myśli ich gnozę, gdy pisał (I Cor. 2, 6) „Sapientiam autem loquimur inter perfectos" (*Contr. haer.* l. 3 c. 2); co znów św. Ireneusz zbija tém, że jeśli Apostołowie nie wszystko napisali, przecież to, co na-

pisali, nie może być przeciwném temu, co opowiadali jawnie lub w skrytości, bo inaczej byliby Apostołami kłamstwa, a nie prawdy (*ib.* c. 5). Dalej (c. 9—11) dowodzi św. Ireneusz tekstami każdego z 4 wspomnianych Ewangelistów, co nauczali oni o Bogu, i dodaje: „Tanta est autem circa Evan. haec firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis, et ex ipsis egrediens unusquisque eorum, conetur suam confirmare doctrinam. Ebionei etenim eo Evangelio, quod est *secundum Mattheum*, solo utentes, ex illo ipso convincuntur... Marcion autem id, quod est *secundum Lucam* circumcidens, ex his quae adhuc servantur penes eum, blasphemus... ostenditur. Qui autem Jesum separant a Christo,... id quod *secundum Marcum* est praeferentes Evangelium, cum amore veritatis legentes illud, corrigi possunt. Ii autem qui a Valentino sunt, eo quod est *secundum Joannem* plenissime utentes,... ex ipso detegentur nihil recte dicentes" (*ib.* c. 11). Za św. Ireneusza liczba czterech Ewangelji była ściśle określoną: „Neque autem plura numero quam haec sunt, neque rursus pauciora capit esse evangelia"; według niego ta liczba jest konieczną dla Kościoła: „Quoniam enim quatuor regionis mundi sunt in quo sumus, et quatuor principales spiritus et disseminata est ecclesia super omnem terram; columna autem et firmamentum Ecclesiae est Evangelium et spiritus vitae; consequens est, quatuor habere eam columnas, undique flantes incorruptibilitatem et vivifacantes homines. Ex quibus manifestum est, quoniam... (Deus) dedit, nobis q u a d r i f o r m e E v a n g e l i u m, quod uno spiritu continetur" i t.d. Dowodzi, że tylko cztery są Ewangelje, gdyż heretycy albo więcej sobie zmyślali, albo z powyżej wymienionych jedne odrzucali, drugim przyznawali nad innemi wiekszą powagę (*ib.* Cf. *Tholuck*, D. Echtheit d. Evang. s. 269—274). §. 7. Widzimy z tego świadectwa Ireneuszowego: *1-o* że katolicy uznawali boską powagę 4 Eww. i że je uważali za pisma tych samych autorów, których imiona dziś noszą. *2-o* Nie była to osobista opinja Ireneusza, ani kościoła lugduńskiego, lecz w to samo wierzyli wszyscy wierni, owszem, heretycy, na wschodzie i zachodzie rozsiani, bo Ireneusz błędy ich zbija temi samemi Eww. *3-o* Skoro takie było przekonanie powszechne w Kościele, więc pisma te nie mogły być dopiero wówczas zmyślone i pod imiona Apostołów i uczniów apostolskich podszyte. Gdyby dopiero podówczas zostały zmyślone przez heretyków, nie przyznaliby im powagi katolicy, i przeciwnie, bo jedni z drugimi w zaciętej zostawali walce. *4-o* Że jeżeli koniecznie mamy przypuszczać zmyślenie, musimy się z tém przypuszczeniem cofnąć do pierwszej połowy II w., bo *w drugiej połowie tegoż wieku*, kiedy Ireneusz pisał, już *Ewangelje, jako dzieła Mateusza, Mar. Łuk. i Jana, były powszechnie znanemi i poważanemi.* Na potwierdzenie tego ostatniego punktu mamy jeszcze następujące fakty: *1-o* przekład syryjski, zwany *Peszito* (ob.), i łaciński *Itala* (ob.), oba już w II w. niezawodnie istniejące, a więc supponujące oryginał (grecki) dawniejszy. *2-o* Kiedy Ireneusz w Galji kończył swoje życie (202 r.), jednocześnie już byli czynnymi: na wschodzie Orygenes († 254), w Afryce Tertuljan († ok. 240), Klemens aleksandryjski († ok. 217) i inni. Wszyscy oni nietylko w pismach swych cytują Eww. Mat., Mar., Ł. i Jana, ale jeszcze nimi zbijają błędy heretyków (np. *Tertull.* Adv. Marcion., De praescriptionib. i in. pisma jego); Orygenes nadto zbiera zewsząd najdawniejsze rękopismy biblijne St. i N Test., żeby tekst grecki oczyścić od błędów, jakie się w skutek przepisywania

do niego zakradły; pisze *Kommentarze* na Ewangelje, wie o ewangeljach apokryficznych i odrzuca, podobnie jak je odrzuca cały Kościół: *Scio quoddam evangelium quod appellatur secundum Thomam, et juxta Matthiam: et alia plura legimus, ne quid ignorare videremur propter eos qui se putant aliquid scire, si ista cognoverint. Sed in his omnibus nihil aliud probamus, nisi quod Ecclesia, id est quatuor tantum evangelia recipienda* (*Homil. in Luc.* Praef.). W obec tych faktów, przypuszczenie o zmyśleniu Ewangelji jest niemożebném. Możnaby tylko zapytać: czy te same Eww. były podówczas, jakie i dziś mamy? Na to najsurowsza krytyka musi twierdząco odpowiedzieć, bo 3-o, w pismach Orygenesa i innych nie ma ani jednego ustępu, któregoby nie było w naszych Ewangeljach,—i 4-o, z pism Tertuljana zebrany tekst dawnej Itali (ob. *Rönsch*, Das N. T. Tertullianus; cf. Itala) pokazuje tożsamość dzisiejszych Eww. z temi, jakie czytano w Afryce za Tertuljana (Cf. art. Biblja §. 12).— §. **8**. Skoro zaś od r. ok. 160 nie można przypuszczać zmyślenia Eww., zobaczmy, czy można je przypuścić w czasach dawniejszych, t. j. w latach 100—160. Lecz i przed r. 160 już istniały nasze Eww. Jest to fakt, potwierdzony przez naszych nieprzyjaciół. Celsus (ob.), żyjący w pierwszej połowie II w., mający stosunki z kapłanami chrześcjańskimi (*Origenes*, Cont. Cels. VI 40) i znający śś. księgi nasze, zaprzecza wiarogodności temu, „co Jezusa uczniowie o nim pisali“ (ib. II 13, cf. 53), więc przyznaje, że uczniowie P. Jezusa pisali Jego historję (cf. ib. 15, 16, 26). Historję tę nazywa *Ewangelją* (ib. 27). Była tam wiadomość o opuszczeniu P. Jezusa przez uczniów podczas Męki (ib. 45), o powołaniu uczniów (ib. 46), o cudach P. Jezusa (ib. 48); był też tekst, który dziś czytamy w Mat. 24, 23. 7, 22. Luc. 13, 36, to jest przepowiednia P. Jezusa o fałszywych prorokach (*Origen.* op. c. II 49. 53); że zmartwychwstałego Chrystusa widziała niewiasta (ib. 55, 59), że ciemności stały się i trzęsienie ziemi (ib. 59); że P. Jezusowi dano płaszcz szkarłatny, trzcinę, włożono koronę cierniową i wyszydzono (ib. 34); że był nakarmiony żółcią i octem (ib. 37), i w. in. Słowem, Cels znał tę samą historję P. Jezusa, którą dziś czytamy w Ewangeljach, i czerpał z pisma, a raczej *z pism* („*scripta vestra*“, ib. II 53), zwanych Ewangelją; a w jego cytacjach łatwo rozpoznać teksty naszych 4-ch Ewangelistów, o czém ob. *Olshausen*, Die Echtheit d. 4 Evang. s. 339—55. *Marcjon* (ob.), drugi nieprzyjaciel wiary katolickiej, przed r. 150 czynny w Rzymie, popsuł Ewangelję Łukasza i ją tylko podawał za prawdziwą Ew. J. Chrystusa; inne odrzucał. Ci, którzy go zbijali (Tertuljan i Epifanjusz), jako też Ireneusz (*adv. haeres.* I 29), przyznają, że w ew. Marcjona były ustępy z prawdziwej Ewangelji, a raczej z Ewangelji, pisanych przez *Apostołów*; bo Ireneusz mówi o Ew. w liczbie pojedyńczej, a o autorach jej w liczbie mnogiej, z powodów, jakie widzieliśmy wyżej w §. 2. Cf. *Olshausen* op. c. s. 357. *Walentyn*, o ile wiemy o nim z Ireneusza (op. c. I 1, 18), swój system chciał udowodniać pierwszym rozdziałem Ewangelji św. Jana (ib. III 11). Z uczniów Walentyna, *Herakleon* pisał obszerny komentarz na tęż Ew., o którym nieraz Orygenes w swoich komentarzach wspomina. Herakleon we wspomnianym komentarzu powołuje się na Mat. i Marka; jego komentarzy na Łukasza mamy ślady u Klemensa aleksandryjskiego (Opp. ed. Potter, s. 995). Drugi uczeń Walentyna *Ptolemeusz* w liście swoim (ap. *Epiphan.* haeres. 33 n. 3) cytuje imiennie Mateusza i przy-

wodzi bezimiennie tekst Jana 1, 3. dodając przy nim: *Apostoł mówi;* a z dzieła Ireneuszowego widać, że znał wszystkie 4 Ew. *Bazylides* (ob.) napisał 24 ksiąg komentarza na Eww. *(Euseb.* H. E. IV 7), a lubo to podobno były nieprawdziwe eww., zawsze jednak sam tytuł jest dowodem istnienia jakiejś eww. Wszyscy ci świadkowie, nam nieprzychylni, żyli w pierwszej połowie II w., a z nich nietylko nie można zaczerpnąć nawet podejrzenia, aby nasze Eww. za ich życia zostały zmyślonemi, lecz owszem, rzeczą jest najpewniejszą, iż wtedy już używały powagi i uchodziły za pisma apostolskie. Heretycy tłumaczyli je po swojemu, przekręcali, nawet obcinali (jak Marcjon), za błędne poczytywali, bo się ich doktrynom sprzeciwiały, lecz nie ważyli się przeczyć ich autentyczności, czyli pochodzenia od Apostołów i ich uczniów. A przecież, gdyby Eww. przez wiernych świeżo były podówczas zmyślone, heretycy musieliby się dowiedzieć o tém: ztąd bowiem mieliby tę ważną korzyść na swoją stronę, że katolicy argumentami ewangelicznemi nie mogliby z nimi wojować.— **§. 9.** Może więc dopiero co wspomnieni nieprzyjaciele zmyślili i pod imiona Apostołów i uczniów apost. podszyli Eww., a wierni w dobrej wierze to zmyślenie przyjęli? Nie. Przypuszczenie takowe jest logicznie niemożliwém. Bo czyżby wierni przyjęli za święte, boską powagę mające pisma, których pierwej nie znali, a których heretycy używali na potwierdzenie swej doktryny? Owszem, Ewangelje nasze już istniały przed tymi heretykami. Dowodem jest *św. Justyn* męcz. Żył on r. 100—166, był w Palestynie, w Egipcie, w Efezie i in., więc wiedział doskonale, jaka jest tradycja różnych kościołów. Gdyby dopiero za jego czasów wyszły na jaw Eww., zmyślone gdzieś w jednym kościele, św. Justyn wiedziałby o tém. Tymczasem w dziełach św. Justyna nic nie ma takiego, coby zdradzało świeży początek Eww. Ś. Justyn przyjmuje je i na nich się opiera, jako na pismach przez samych Apostołów pisanych. W *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, interlokutor Justyna, żyd Tryfon mówi: sed et vestra illa in eo, quod vocatis, *Evangelio* ita mirabilia et magna esse scio, ut suspicio sit, neminem ea posse servare; mihi enim curae fuit, ut ea legerem *(Dial.* c. 10). W dalszym ciągu rozprawy, św. Justyn często cytuje zdania z naszych Ewangelji, z dodaniem: *scriptum est;* a lubo te cytacje nie zawsze są ściśle dosłownemi, jednak widocznie wzięte są one z Ewangelij naszych. Ś. Justynowi chodziło nie o ścisłość w cytowaniu, tak, iżby co do joty zgadzał się z oryginałem, lecz o myśl; a ta bynajmniej nie różni się od myśli w Ewangelji wypowiedzianych. Takąż niedosłowność widzimy w cytacjach św. Justyna ze Starego T., których w *Dial.* wielka jest liczba, a przecież w nich należało być św. Justynowi ściślejszym, gdyż rozprawiał z żydem. Cytuje zaś św. Justyn dzieło, które Tryfon znał p. t. *Ewangelji*, które zawierało to „co Zbawiciel nauczał" *(Dialog.* c. 18), które św. Justyn raz nazywa Ewangelją (*in Evangelio dixisse scribitur;* ib. c. 100), drugi raz Commentarii Apostolorum, ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων (ib. c. 100, 103, 105), lub tylko Commentarii (ib. 105, 107), *Commentarii quos ab ejus Apostolis, eorumque discipulis scriptos esse dico* (ib. c. 103). Tak samo mówi o tychże pamiętnikach w *Apol.* I c. 33: quemadmodum docuerunt, qui omnia ad Salvatorem nostrum J. Chr. pertinentia litteris mandarunt. ὡς οἱ ἀπομνημονεύσαντες πάντα τὰ περὶ τοῦ Σωτῆρος... ἐδίδαξαν; i *ibid.* c. 66: Apostoli *in Commentariis suis quae vocatur Evangelia*, ita sibi mandasse Jesum tradiderunt i t. d.; i *ib.* c. 67

opowiada, że w niedziele, na zebraniach chrześcjan, *commentaria Appostolorum aut scripta Prophetarum leguntur, quoad licet per tempus.* Jeszcze i to trzeba mieć na uwadze, że wszystkie teksty, jakie św. Justyn przywodzi, czy to z tego, co Tryfon nazwał *Ewangelją*, czy też z tego, co sam Justyn nazywa *Pamiętnikami apostolskiemi* o P. Jezusie, są w naszych Ewangeljach (sprawdzić łatwo, bo w wydaniach dzieł św. Justyna są wskazane miejsca N. T.) śś. Mateusza, Marka, Łukasza i Jana. Ze wszystkiego zaś widoczném jest, że św. Just. mówi o autorach tychże Pamiętników w liczbie mnogiej, że autorstwo przyznaje *Apostołom i ich uczniom* (c. 103), czegoTryfon wcale nie przeczy. Mamy więc fakt, *że za św. Justyna istniała Ewangelja*, a raczej Ewangelje, pisane nie przez jednego człowieka, lecz przez *Apostołów i ich uczniów*, o czém nawet żydzi wiedzieli i nie przeczyli, *i że wreszcie te same Ewangelje czytane były podczas nabożeństwa, obok pism prorockich* (Cf. *Olshausen*, Die Echtheit d. Evang. s. 287—335; *Stroth*, Abhandlung über Justin's Denkwürdigkeiten). Brakuje tylko, aby św. Justyn wymienił *imiona* autorów; lecz gdy wymienił ich godność (Apostoli eorumque discipuli), wątpić nie możemy, iż mówi o tych samych autorach, których imiona są na czele naszych Eww. wypisane. Zresztą, tytuły prawdopodobnie za św. Just. nie istniały (cf. wyżej §. 2), lubo tradycja wiedziała dobrze o autorach.— § **10.** Współczesny z św. Justynem Teofil antjocheński, aczkolwiek † 181 r., można go przecież liczyć do pierwszej półowy II w.; pisał „Commentarios in Evangelium" (*S. Hieronym.* epist. ad Algas.), t. j. na dzieło „quator evangelistarum" (*Id.* Catalog. vir. ill.). A choćbyśmy powątpiewali o autentyczności ich, do czego nie ma słusznej podstawy (ob. Teofil), to pozostaje nam jego *Epistola ad Autolycum*, gdzie są cytowane z Ewangelji niektóre ustępy: „*Joannes ita dicens:* In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum... *addit:* Et Deus erat Verbum, omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil" (ad Autol. l. II c. 22, cf. Joan. 1, 1. 2). Widzimy tekst św. Jana w takiej samej formie, jak dziś, z rzadką dosłownością cytowany i to z wyraźném nadmieniem, zkąd wzięty. Z Mat. 5, 28 i 32 cytuje bezimiennie w III 13: „Vox autem evangelica intentius de castitate praecipit his verbis: *Quisquis adspicit uxorem alienam ad concupiscendam eam, jam mœchatus est eam in corde suo: et qui ducit*, inquit, *dimissam a viro, mœchatur; et qui dimittit uxorem excepta fornicationis causa, facit eam moechari*" (Cf. Mar. 10, 11. Luc. 16, 18). W III 14 cytuje: „Evangelium autem: *Diligite*, inquit, *inimicos vestros et precamini pro his qui laedunt vos. Nam si dilexeritis eos qui diligunt vos, qualem mercedem habetis? Hoc et latrones et publicani faciunt* (ob. Mat. 5, 44. Luc. 6, 27. 23, 34)... *Nesciat enim*, inquit, *manus tua sinistra, quid faciat manus tua dextra* (z Mat. 6, 3). Na poparcie tego, że wszechmocność Boża z niczego, i to, co chce, stwarza, przytacza słowa, których źródła wprawdzie nie wymienia, lecz że dowodzi niemi, więc ma je za powagę (w II 13): „Nam quae apud homines impossibilia, possibilia sunt apud Deum" (dosłownie w Luc. 18, 27).—§ **11.** Do czasów Justyna i Teofila antjoch. należą Papjasz i Polikarp. Papjasz († ok. 160), gorliwy zbieracz tradycji apostolskich, z ust Jana presbytera, który był uczniem P. Jezusa, a może tym samym, co Apostoł Jan, o Ewangelji św. Marka wiedział, że tenże Ewangelista spisał ją z opowiadań św. Piotra, i że Mateusz spisał po hebrajsku „mowy" Pańskie, τὰ λόγια (ap. *Euseb.* Hist. Eccl. III 39). Euzebjusz, który przechował wia-

domość o pismach Papjasza, nie wspomina, żeby Papjasz mówił o Ew. Łuk. i Jana, lecz też nie mówi wcale, żeby Papjasz mówił cokolwiek przeciw nim. Zresztą, Papjaszowi nie chodziło wcale o Ewangelje: znał je on dobrze, lecz nie poprzestawał na wiadomościach w nich zawartych, dla tego zbierał zewsząd objaśnienia od Apostołów pochodzące: „Neque enim *ex librorum lectione* (więc już były księgi o życiu i słowach P. Jezusa) tantam me utilitatem capere posse existimabam, quantam ex hominum adhuc superstitum vita". *Papias*, ap. *Euseb.* l. c. (cf. *Werner*, Gesch. d. apolog. Liter. t. V § 393). Mając Justyna, Teofila i Papjasza, żyjących jednocześnie w różnych stronach, możemy się obejść bez świadectwa *św. Polikarpa.* Lubo w jego *Liście do Filipensów* (c. 2, 7, 8) trudno nie uznać cytat z Mat. 7, 1. 2. Luc. 6, 37. Mar. 5, 3. 10. Mat. 6, 13. 26, 41. Mar. 14, 38. nie będziemy przecież tego uważać za silny dowód na naszą stronę. Św. Polikarp wprawdzie przy takowych cytacjach mówi: *dicit Dominus*, lecz że nie dodaje: *in Evangelio*, lub *scriptum est*, można sądzić, że powyższe słowa miał z tradycji ustnej od św. Jana. W każdym razie faktem jest, że za św. Polikarpa krążyły 4 Eww. i to pod imionami *Mat.*, *Mar.*, *Łuk.* i *Jana*, jak to widać z ucznia Polikarpowego, Ireneusza (wyżej § 6); o tym fakcie św. Polikarp nie mógł nie wiedzieć, bo o nim wszyscy głośno mówili na całym wschodzie (Justyn, Papjasz, Teofil i heretycy współcześni). Polikarp, jako uczeń św. Jana, wiedział doskonale, czy i którzy Apostołowie pisali; jako gorliwy o utrzymanie nauki apostolskiej w czystości, nie omieszkałby ostrzedz wiernych, że takowe Eww. są fałszywe, lub że nie są pismami Mat., Mar., Łuk. i Jana. A przecież nic podobnego nie czyni; owszem, powołuje się na słowa P. Jezusa, które są w naszych Eww. We współczesnej zaś Polikarpowi *Epistola eccl. smyrn.* (c. 1) czytamy wyraźną o E. wzmiankę: „Omnia enim, quae transacta sunt, Domino auctore praedicta sunt, *secundum Evangelium*, in quo quid sequi deberemus, ostendit".—§ 12. Cośmy mówili o Polikarpie, że nie omieszkałby zaprzeczyć, gdyby autorstwo Eww. było fałszywie przypisywane Mt., Mr., Ł. i Janowi, to samo trzeba powiedzieć o chrześcijańskich pisarzach z w. I. A przecież i oni *powołują się na pisane ewang.* i nie zaprzeczają temu, *że Apostołowie pisali.* Św. Barnaba (ok. r. 70) przywodzi (*epist.* c. 4) słowa: *multi vocati, pauci electi;* a że przy nich dodaje: sicut *scriptum est*, i że te słowa gdzieindziej się nie znajdują, jak tylko w Mat. 20, 16. 22, 14. więc nie co innego ma na względzie, jak tylko Ewangelję św. Mateusza. Alluzje do słów ewangelicznych są: Dominus intercidit tempora et dies, ut acceleret dilectus illius ad haereditatem suam (s. *Barn.* l. c. cf. Mat. 24, 22); Attendite ne quando quiescentes jam vocati addormiamus in peccatis nostris, et nequam accipiens potestatem nostram suscitet nos et excludat e regno Domini (*ep.* c. 4; cf. Mat. 25, 5 i n.); non venit vocare justos sed peccatores ad pœnitentiam (*ep.* c. 5 jest kombinacją z Mat. 9, 13. i Luc. 5, 32); omni petenti te tribue (*ep.* c. 19. Mat. 5, 42. Luc. 6, 30). Wszystkie te miejsca prawdopodobnie pochodzą z Ewangelji św. Mateusza (u św. Łukasza powtorzone); pierwsze zaś (cap. 4) *widocznie.* Zresztą, nie możemy się spodziewać u św. Barnaby cytacji z innych Ewangelji, gdyż za niego nie było jeszcze kanonu ksiąg śś.; mając przeto jedną Ewa., mógł na tejże poprzestawać. U św. Klemensa rzymskiego (*ep. I ad Corint*), † 101 r., znajdujemy dwa miejsca *podobne* do ewangelicznych: 1) Misereminі ut mi-

sericordiam consequamini; dimittite, ut vobis dimittatur: prout facitis, ita vobis fiet; sicut datis, ita vobis retribuetur; sicut judicatis, ita judicabimini; sicut benigni estis, ita benignitatem experiemini; qua mensura metimini, eadem vobis mensurabitur (*cap.* 13. cf. Luc. 6, 36—38). 2) Vae illi homini; bonum erat ei, si natus non fuisset, quam ut unum ex electis meis scandalizaret: melius erat ut ei mola asinaria circumponeretur, et demergeretur in mare, quam ut unum de pusillis meis scandalizaret (*ep.* cit. cf. Mat. 26, 24. 18, 6). Przy obu tych miejscach dodaje św. Klemens, że to są słowa P. Jezusa: memoria... recolentes sermones D. Jesu, quos... loquutus est: sic enim dixit (cap. 13); recordamini verborum D. N. J. Christi, sic enim dixit (c. 46). Do naszego celu lepiej jeszcze służy s. Clem. ep. II c. 8, gdzie mówi: „Ait quippe Dominus in Evangelio: *Si parvum non servastis, quis magnum vobis dabit? Dico enim vobis: Qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis erit.*" To samo jest w Luc. 16, 10 i Mat. 25, 21. U św. Ignacego († 107—114) znajdujemy: „Si enim unius et alterius oratio tantam vim habet, quanto magis illa, quae eppi et omnis ecclesiae!" (*epist. ad Ephes. c. 5*). Słowa: *tantam vim habet* byłyby bez znaczenia, gdyby nie odnosiły się do znanego wiernym tekstu Mat. 18, 19. *Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo.* Bez tego tekstu musiałby każdy zapytać: *quantam vim habet?* Słowa zaś *si enim* znaczą to samo, co *scriptum est enim.* Nie przywodzimy innych listów św. Ignacego, bo chociaż w nich są zdania, podobne do zdań naszych Ewangelji (*S. Ignat.* ep. ad Ephes. c. 14. cf. Mat. 12, 33; ep. ad Philad. c. 7. cf. Joan 3, 8.; ep. ad Smyrn. c. 3. cf. Luc. 24, 39; ad Smyrn. c. 6. cf. Mat. 19, 1. 2; ad Polycarp. c. 2. cf. Mat. 10, 16), jednak nie ma wyraźnie cytacji: *sicut scriptum est.* We współczesnych zaś św. Ignacemu dziejach jego męczeństwa św. Jan ma tytuł „Apostoła i Ewangelisty" (*Martyr. s. Ign.* c. 1). Ob. *Olshausen*, Ueb. d. Echtheit d. kan. Evang.; *Lamy*, Introd. t. II s. 247; *Glaire*, Introd. wyd. II t. V s. 139; *Demaret*, De origine evang., Lovanii 1865. Więcej świadectw za autentycznością Eww. ob. Mateusz, Marek, Łukasz, Jan. Cf. Itala, Peszito.—§ 13. Przytoczone dowody zewnętrzne nabierają jeszcze wagi przez dowody wewnętrzne. Utrzymujemy bowiem, że Eww. pisane były wkrótce po śmierci Chrystusa, przez Jego Apostołów, lub uczniów apostolskich, ludzi prostych, bez wyższego naukowego wykształcenia (z wyjątkiem Łukasza, i to w części), pochodzących przeważnie z Palestyny. Treść zaś i forma Eww. doskonale zgadzają się z powyższym charakterem autorów, odpowiadają wiekowi Chrystusowomu i miejscowości palestyńskiej. Że to byli ludzie prości, widać ze stylu, pozbawionego wszelkich ozdób krasomówczych; widać z języka greckiego (ob.), jakim piszą, a zaprawionego hebraizmami i aramaizmami. Nawet św. Łukasz, jakkolwiek gładziej pisze, dalekim jest od krasomówstwa klasycznych pisarzy greckich. Ewangeliści nasi, jeżeli mają jakie wykształcenie, tchnie ono miejscowością palestyńską: częste używanie przypowieści, obrazowań, porównań, przenośni, cytowanie Starego T., wszystko to może być właściwém tylko pisarzom, którzy się kształcili na wschodzie, zwłaszcza w Palestynie. Byli zwolennikami P. Jezusa i świadkami naocznymi, lub od naocznych świadków słyszeli, bo opowiadają o nauce i życiu P. Jezusa, bez zapału wprawdzie, ale z wiarą zupełną; opowiadają różne fakty z drobnemi okolicznościami, których nie mogliby pamiętać ludzie później żyjący, lub nienaoczni świadkowie. Jakkolwiek Ma-

rek i Łukasz wiadomości swoje mają z innego źródła, aniżeli Mat. i Jan i jakkolwiek przy niektórych faktach okoliczności odmienne podają, przecież niema żadnej między pierwszymi a drugimi sprzeczności. Podrabiacze zaś albo wzajemnieby się zbijali, albo w niczémby się nie różnili. Że w w. I pisali, a nie później, pokazuje dokładna znajomość dziejów i miejscowości palestyńskich takich, jakie były w w. I. Stan Palestyny już pod koniec w. I był zupełnie różnym od tego, jaki był podczas narodzenia i śmierci Chrystusowej. Wiemy o tém z pisarzy świeckich, podówczas żyjących. Ewangeliści nie pisali ex professo historji i jeografji Palestyny, a przecież wszystko, co z tej dziedziny przypadkowo wspominają, zgadza się z wiarogodnemi podaniami pisarzy świeckich. Cf. Wiarogodność Biblji, Cyryn, Herod, Piłat i in. artt. z historyji i jeografji biblijnej. Szalbierzom, żyjącym w w. II, kiedy Jerozolima dawna była zburzoną, kiedy 50 innych miast i 985 innych miejscowości za ces. Adrjana tenże los spotkał (*Dio Xipphl.* Vita Adriani), kiedy nie istniał już dawniejszy podział Palestyny, byłoby niepodobném uniknięcie wielu anachronizmów, a jeszcze mniej uniknąćby tego mogli pisarze niewykształceni, jakich sam sposób pisania w Eww. przypuszczać każe. A skoro wszystkie cechy wewnętrzne i dowody zewnętrzne przemawiają za autentycznością Eww., do przeciwników należy dowieść: kto, kiedy, w jaki sposób podrobił Eww. i udał je za pisma apostolskie? Tego zaś nietylko dowieść, ale i racjonalnie przypuścić nie podobna, bo: 1) Kto podrobiłby? żyd, albo chrześcjanin, albo poganin? Lecz czyż można przypuścić, aby żyd lub poganin pisali przeciw sobie, na korzyść chrześcjan, przez siebie nienawidzonych i prześladowanych? czy żyd, lub poganin, obstający przy swych błędach, mógłby tak udać zwolennika Chrystusowego? Gdyby podrabiał chrześcjanin prawowierny, wytknęliby fałszerstwo heretycy, i przeciwnie (cf. wyżej § 8). 2) Kiedy podrabiał? Za życia Apostołów, czy po ich śmierci? W pierwszym razie nie omieszkałiby zaprotestować Apostołowie, w drugim—ich uczniowie (cf. § 11 i 12) Wiemy o jedyném podrobieniu *Dziejów św. Piotra i Tekli* (ob. tej Encykl. I 327—28) i o późniejszém fałszerstwie Marcjona; lecz o podrobieniu Ewangelji nikt od najdawniejszych czasów nie przypuszczał. 3) W jaki sposób podrobienie nastąpiło? a raczej, jak mogło się udać fałszerzowi narzucenie Ewangelji, przy takiej czujności uczniów apostolskich: śśw. Ignacego, Polikarpa, Klemensa rzym. i innych? Jakim sposobem tak prędko się rozszerzyły, że już w pierwszej połowie w. II św. Justyn zastał je wszędzie po kościołach, używające powagi i przez nikogo niepodejrzywane? Tych trudności inaczej rozwiązać nie można, tylko przyjęciem, że Eww. pochodzą od autorów, których imiona noszą. Ob. *Demaret* op. c. s. 188.. 199..—§ **14.** Każdego czytającego Ewangelję musi uderzyć dziwne w wielu razach podobieństwo między Mat., Mar. i Łuk. Ci 3 Ewangeliści nazywają się z tego powodu *synoptykami*, a ich Ewangelje *synoptycznemi* (od συνοψις, conspectus). Gdyby to podobieństwo rozciągało się tylko do opisywania takichże samych faktów, nie byłoby nic naturalniejszego; lecz w opisie faktów używają jednakowych zdań, układu wyrazów i t. p. Z drugiej zaś strony każdy z synoptyków ma pewne fakty, sobie tylko właściwe, albo opowiada porządkiem i sposobem różnym od innych. Wszyscy 3 zgadzają się co do treści pod tym względem, że rozpoczynają życie publiczne P. Jezusa od Chrztu Janowego, a kończą na Wniebowstąpieniu; co zresztą jest bardzo naturalne. Dalej, wszyscy trzej przed Chrztem P.

Jezusa podają wiadomość o nauczaniu św. Jana Chrzciciela (Mt. 3, 1. Mr. 1, 1. Ł. 3, 1), jako o pierwszej epoce życia Jezusowego. Wszyscy 3 rozpowiadają o tém, iż P. Jezus, po uwięzieniu Jana Chrz., rozpoczął nauczanie w Galilei (Mt. 4, 12. Mr. 1, 14. Ł. 4, 14. cf. 3, 19). Nauczanie to po miastach i wioskach Galilei doprowadzają aż do (ostatniej w życiu P. Jezusa) paschy, na którą udaje się On do Jerozolimy (Mt. 19, 1. Mr. 10, 1. Ł. 13, 22). Dzieje ostatniego tygodnia i dalsze, aż do Wniebowstąpienia, opowiadają zgodnie z Ewangelją św Jana, tak jednak, iż ta ostatnia Ewangelja jest uzupełnieniem synoptyków (Mt. 21, 1. Mr. 11, 31. Ł. 19, 29. Jan 12, 12..). **Różnice co do treści między synoptykami** są następujące: *Marek* nic zgoła nie ma o Narodzeniu, ani P. Jezusa, ani św. Jana Chrz., lecz zaczyna swoją Ew. wprost od tego, jak św. Jan na puszczy wzywał lud do pokuty. *Mateusz* poświęca dwa pierwsze rozdziały dawniejszym dziejom: opowiada genealogję P. Jezusa, Zwiastowanie przez Anioła o mającém nastąpić Narodzeniu Syna Bożego, szczegóły o samém Narodzeniu opuszcza, a przechodzi do pokłonu mędrców; mówi dalej o okrutnym rozkazie Heroda, o ucieczce p. Jezusa do Egiptu, powrocie ztamtąd i zamieszkaniu w Nazaret. Szczegółów tych żaden inny Ewangelista nie ma; nawet św. Łukasz, tak obfity w fakty przed Chrztem Janowym. *Łukasz*, przed przystąpieniem do publicznego życia P. Jezusa, po krótkim wstępie (1, 1—4) prowadzi czytelnika do domu Zacharjasza i Elżbiety, do świątyni, gdzie Zacharjaszowi zwiastuje archanioł o poczęciu syna; od tej chwili upływa 6 miesięcy, po czém następuje Zwiastowanie N. Marji P., odwiedzenie Elżbiety przez Marję, hymn Marji (Magnificat), narodzenie się Jana Chrzciciela, hymn Zacharjasza (Benedictus), edykt cesarski o popisie ludności, Narodzenie P. Jezusa w Betleem, zwiastowanie tej nowiny pasterzom i ich przybycie do Betleem, obrzezanie P. Jezusa, ofiarowanie Go w świątyni, szczegóły o Symeonie i Annie, pieśń Symeona (Nunc dimittis), powrót N. Marji do Nazaret, przybycie do Jerozolimy w 12-ym roku P. Jezusa, rozmowa Jego z doktorami w świątyni, znów powrót do Nazaret. Oto są szczegóły samemu tylko Łukaszowi właściwe, przez innych Ewangelistów nietknięte.—

§. **15.** Wziąwszy w rękę Synopsin evangelicam, widzimy 1-od wielką liczbę *faktów z życia P. Jezusa, jednakowych we wszystkich trzech synoptykach.* Tak Mt. 3, 3. Mr. 1, 2. Ł. 3, 4.—Mt. 3, 11. Mr. 1, 7. Ł. 3, 16.—Mt. 3, 16. 17. Mr. 1, 10. 11. Ł. 3, 22.—Mt. 4, 12. Mr. 1, 12. 13. Ł. 4, 1. 2.—Mt. 8, 1—4. Mr. 1, 40—45. Ł. 5, 12—16.—Mt. 8, 14—17. Mr. 1, 29—39. Ł. 4, 38—44.—Mt. 8, 23—28. Mr. 4, 36—41. Ł. 8, 23—25.—Mt. 8, 28—34. Mr. 5, 1—20. Ł. 8, 26—39.—Mt. 9, 2—8. Mr. 2, 3—12. Ł. 5, 18—26.—Mt. 9, 9—17. Mr. 2, 13—22. Ł. 5, 27—38.—Mt. 9, 18—26. Mr. 5, 21—43. Ł. 8, 41—56.—Mt. 12, 1—8. Mr. 2, 23—28. 1—4. Ł. 6, 1—9.—Mt. 12, 9—14. Mr. 3, 1—6. Ł. 6, 6—11.—Mt. 12, 22—32. Mr. 3, 23—30. Ł. 11, 14—23. 12, 10.—Mt. 12, 46—50. Mr. 3, 31—35. Ł. 18, 19—21.—Mt. 13, 1—13. 18—23. Mr. 4, 1—12. 25. 13—20. Ł. 8, 1—10. 18. 11—15.—Mt. 13, 31—32. Mr. 4, 30—32. Ł. 8, 18—19.—Mt. 14, 1—3. Mr. 6, 14—17. Ł. 9, 7—9. 3, 19.—Mt. 14, 13—21. Mr. 6, 32—44. Ł. 9, 1—17.—Mt. 16, 13—28. Mr. 8, 27—9, 1. Ł. 9, 18—27. Mt. 17, 1—13. Mr. 9, 2—13. Ł. 9, 28—36.—Mt. 17, 14—21. Mr. 9, 14—29. Ł. 9, 37—43.—Mt. 17, 22. 23. Mr. 9, 30—32. Ł. 9,

43—45. Mt. 19. 1—5. 6—9. Mr. 9, 33—34. Ł. 9, 45—54. 17. 3. Tyle mają wspólnych faktów synoptycy w okresie od Chrztu P. Jezusa, aż do Jego ostatniej podróży do Jerozolimy. 2-re *W opowiadaniu jednak tych faktów zachodzą między nimi różnice, poprzednicy Łukasz więcej zgadza się z Markiem* (cf. Mt. 8, 1—4. Mr. 1, 40—45. Ł. 5, 12—16.—Mt. 8, 23—28. Mr. 4, 36—41. Ł. 8, 23—25.—Mt. 8. 28—34. Mr. 5, 1—20. Ł. 8, 26—39.—Mt. 9, 2—8. Mr. 2, 3—12. Ł. 5, 18—26.—Mt. 9, 18—26. Mr. 5, 21—43. Ł. 8, 40—56.—Mt. 12, 1—8. Mr. 2, 23—28. 1—4. Ł. 6, 1—9.—Mt. 14, 1—3. Mr. 6, 14—17. Ł. 9. 7. 8, 19.); obadwa oni obszerniej opowiadają niż Mateusz, lubo czasem zdarza się inaczej, np. Mt. 17, 1—13 i Mr. 9, 2—13 obszerniej niż Ł. 9, 28—36.—Mar. 9, 33—50 obszerniej niż Mt. 8, 1—9. i Ł. 9, 46—50. 17, 2.—Mt. 12, 46—50. Mr. 3, 31—35 obszerniej niż Ł. 8, 19—21. t. j. Łukasz i Marek krócej od dwóch innych respective synoptyków. 3-e Nietylko w wyborze *faktów* i *okoliczności* im towarzyszących, lecz nawet w zdaniach i wyrażeniach trzej synoptycy często się zgadzają, nie tak, iżby co do słowa jednakowo opowiadali, lecz porządek myśli i wyrazów u wszystkich trzech bywa jednakowy. I tu także Łukasz więcej się trzyma Marka niż Mateusza. Np. Mt. 14, 19. Mr. 6, 41. Ł. 9, 16.—Mt. 16, 14. Mr. 6, 11. Ł. 10, 5.—Mt. 12, 8. Mr. 2, 28. Ł. 6, 5.—Mt. 12, 9. Mr. 3, 4. 5. Ł. 6, 9. 10.—§. 16. Dotąd mówiliśmy o faktach, które wszyscy *trzej* synoptycy opowiadają; są wszakże fakta, o których we *dwóch* tylko opowiadają: *I. Mateusz z Markiem* mają jednakowe fakty, o których Łukasz nie mówi: Mt. 4, 18—22. Mr. 1, 16—20.—Mt. 13, 34. 35. Mr. 4, 33, 34.—Mt. 13, 53—58. Mr. 6, 1—6.—Mt. 14, 3—12. Mr. 6, 17—29.—Mt. 14, 22—33. Mr. 6, 45—51.—Mt. 15, 1—20. Mr. 7, 1—23.—Mt. 15, 21—31. Mr. 7, 24—31.—Mt. 15, 32—39. Mr. 8, 1—10.—Mt. 16, 1—12. Mr. 8, 11—21. Te fakty Marek opowiada po swojemu, tylko porządku Mateuszowego sie trzyma. *II Mateusz* ma jeszcze więcej jednakowych faktów *z Łukaszem*, o których Marek nie mówi. Ob. Mt. 3, 1. 2. Ł. 3, 3.—Mt. 4, 5—11. Ł. 4, 5—13.—Mt. 5, 1—12. Ł. 6, 20—23.—Mt. 5, 18. Ł. 16, 17.—Mt. 5, 25—27. Ł. 12, 58. 59.—Mt. 5, 32. Ł. 16, 18.—Mt. 5, 39—42. Ł. 6, 29—30.—Mt. 5, 44—48. Ł. 6, 27—36.—Mt. 6, 7—13. Ł. 11, 1—3.—Mt. 6, 19—7, 13. Ł. 12, 33. 34. 11, 34. 16, 13. 12, 22—31. 6, 37—42. 11, 9—13.—Mt. 7, 16—21. Ł. 6, 43—46.—Mt. 8, 5—13. Ł. 7, 1—10.—Mt. 8, 19—22. Ł. 9, 57—60.—Mt. 10, 26—35. Ł. 12, 2—8. 51—53.—Mt. 11, 1—30. Ł. 7, 18—35. 10, 13—22.—Mt. 18, 12—14. Ł. 5, 4—7. W opowiadaniu tych faktów (których Marek nie ma) Łukasz wierniej Mateusza się trzyma, aniżeli w poprzednich (pod n. I) czynił Marek, gdy szedł za Mateuszem. III. Wierność *Łukasza* idzie do tego stopnia, że zwłaszcza w przywodzeniu słów P. Jezusa *dosłownie* idzie *za Mateuszem:* np. Mt. 3, 9. 10. Ł. 3, 8. 9.—Mt. 3, 12. Ł. 3, 17.—Mt. 11, 7—10. Ł. 7, 24—28.—Mt. 11, 21—23. Ł. 10, 13—15.—Mt. 11, 25—27. Ł. 10, 21—22.—Mt. 12, 26. 27. Ł. 11, 18. 19.—Mt. 12, 39—45. Ł. 11, 29—31. 24—26.—Mt. 13, 33. Ł. 13, 20. IV. Przeciwnie zaś, ile razy Łukasz opowiada jednakowy fakt z Markiem (którego Mat. nie ma), nie trzyma się go ściśle, jak to czynił w faktach, które brał z Mateusza (Cf. Mr. 5, 17—20. Ł. 8, 37—39.—Mr. 5, 29—37. Ł. 8, 44—51.—Mr. 1, 21—28. Ł. 4, 31—37.—Mr. 1, 35—39. Ł. 4,

42—44.—Mr. 12, 38—40. Ł. 20, 46—47; lecz Mar. 1, 24. 25 i Łuk. 4, 34. 35. jako też Mr. 10, 14. 15 i Ł. 18, 16. 17 są dosłownemi). Słowem, ile razy *dwaj tylko* synoptycy jaki fakt opowiadają, częściej Łukasz opowiada jednako z Mat., aniżeli z Markiem, lub Marek z Mateuszem, i w takowych faktach ściślej idzie za Mateuszem. W faktach, opowiadanych *przez trzech* synoptyków, Łukasz wprawdzie więcej idzie za Markiem, niż Mateuszem; lecz nie powtarza za nim dosłownie jak wtedy, gdy szedł za Mateuszem w faktach, o których Marek nie mówi. Ob. *Hug*, Einleit. t. II § 36. 37. cf. 17. *Duret*, Das gegenwärt. Verhältn. d. Mat. u. Mar. Ev. w *Zeitschr. fur kath. Theol.*, Wien 1852 IV 1 s. 219...—§. 17. Podobieństw powyższych i różnic między synoptykami przyczynę tłumaczy ś. Augustyn (*De consensu evang.* I 2, 4), że jakkolwiek każdy z nich trzymał się swego porządku w odpowiadaniu, jednakże nie widać, żeby przed pisaniem nie wiedział o swym poprzedniku, lub żeby opuścił przez niewiadomość to, co jest u drugiego, lecz że każdy dodał swoje współpracownictwo według potrzeby i jak otrzymał natchnienie. Według tego Marek znał i miał przed oczyma Mateusza, a Łukasz obudwoch. To przypuszczenie opiera się 1od: na tém, że Mateusz najpierwej pisał swoją Ewangelję, po nim Marek, a Łukasz po obudwoch (cf. wyżej §. 3); 2-re, że Marek miał Mateusza przed sobą, pokazują niektóre cytacje wspólne obudwóm. W Malach. 3, 1 czytamy: *Ecce ego mitto angelum meum et praeparabit viam ante faciem meam.* Mateusz (11, 10) cytuje te słowa w ten sposób: *Ecce ego mit. ang. m. ante faciem tuam, qui praeparabit viam tuam ante te.* Marek (1, 2) co do joty powtarza tę samą cytację za Mateuszem. Tak samo i Łukasz (7, 27). Że zaś Marek cytacji swojej nie wziął z oryginału, widać ztąd, iż podaje ją za słowa Izajasza, gdy tymczasem wziętą jest ona z Malachjasza. Izajasz mówi (29, 13): „lud ten ustami swemi i wargami swemi czci mię; serce zaś jego dalekiém jest odemnie; naprożno mię czczą naucząjąc przykazań ludzkich i nauk.“ Mateusz (15, 8) przywodzi te słowa, z drobnemi odmianami. Marek (7, 6) dosłownie za Mateuszem. W Zach. 13, 7: *Percute pastorem et dispergentur oves.* Mat. 26, 31 i Mar. 14, 27: *Percutiam pastorem et dispergentur oves gregis.* Isai. 40, 3: *Vox clamantis in deserto: Parate viam Domini, rectas facite in solitudine semitas ejus.* Mateusz (3, 3), Marek (1, 3) i Łukasz (3, 4) te same słowa przywodzą, lecz wypuszczają *in solitudine*. Z tych cytat widać, że Marek teksty starotestamentowe wypisywał nie z tekstu 70, lecz z Mateusza; czém inném przynajmniej ta jednosłowność wytłumaczyć się nie da. Gdyby obadwa tłumaczyli takowe teksty z hebrajskiego, albo gdyby z pamięci je cytowali według 70, ale niezależnie jeden od drugiego, musieliby przecież w jednej i drugiej cytacji różnić się od siebie. O innych podobieństwach i różnicach między Markiem a Mateuszem, jako też między Łukaszem, a obu poprzednimi, ob. artt. Marek, Łukasz. Tu tylko nadmienić wypada, że każdy z synoptyków miał swój cel. Mateusz np. pisał dla żydów, w Palestynie będących; Marek dla Rzymian, Łukasz dla Greków. Nadto, Mateusz pisał z własnego doświadczenia; Marek nietylko miał Mateusza przed sobą, ale jeszcze drugie źródło, w opowiadaniach ś. Piotra; Łukaszowi, oprócz Mateusza i Marka, za źródło służyły opowiadania innych naocznych świadków życia Chrystusowego. To przyjąwszy, samo z siebie wypływa, że musi być pewna jednostajność w synoptykach co do faktów, a nawet wyrażeń, bo następny miał przed

przełożony został wkrótce po swém ukazaniu się na język grecki, a gdzie wszyscy trzej synoptycy zgadzają się w wyrażeniach, tam grecki ten przekład mieli przed oczyma. Oprócz tego, niezależnie od przekładu greckiego, krążyć miały kopje oryginalnej (hebr. czyli aramejskiej) Ewangelji pierwotnej, pomnożonej już dodatkami pewnemi, a i ta nowa redakcja miała być znów po grecku opracowana (nie przełożona wiernie); to zaś opracowanie greckie ma być w tych miejscach, gdzie Mat. i Mar. jednakowo opowiadają. Dla wytłumaczenia zaś jednozgodności Mateusza i Łukasza, Eichhorn przypuszcza, że oprócz Ewangelji pierwotnej w przekładzie greckim, oprócz jej przeróbki, przerobionej także po grecku, istniały jeszcze inne dodatki hebrajskie, również tłumaczone na grecki, przez umiejętną rękę wtrącone do Ewangelji pierwotnej, i te dodatki są w tych miejscach naszych Ewangelij, gdzie Mateusz i Łukasz zgadzają się w wyrażeniach. Tym sposobem Eichhorn na utworzenie trzech Ewangelji i objaśnienie ich jednozgodności przypuszcza aż sześć, t. j. trzy teksty hebrajskie: 1) prosty najpierwszy, 2) z dodatkami, 3) z innemi dodatkami; trzy greckie przekłady: 4) jeden z prostego najpierwszego hebrajskiego, 5) drugi będący przeróbką hebrajskiego pod n. 2, i 6) trzeci z hebr. pod n. 3. Rzecz dziwna jednak, że Eichhorn, namnożywszy tyle tekstow Ewangelji pierwotnej, jeszcze nie wymyślił nic na wytłumaczenie zgody między Łukaszem a Markiem. Więc ostatecznie przyznać trzeba, że Łukasz z Marka, lub przeciwnie, wzajemnie wypisywał, a następnie wrócić do tradycji, że jeden Ewangelista miał pismo drugiego przed sobą. Nadto, niepodobieństwem jest, żeby tyle tekstów (Ewangelji pierwotnej), daleko rzetelniejszych w tej hypotezie od naszych Ewangelji, zaginęło, i to bez najmniejszego śladu, gdy tymczasem przerobki ich przechowały się i udane zostały za pisma samych Apostołów.— **§ 21.** Gratz zamierzył uprościć hypotezę Eichhorna w sposób następujący (*Neuer Versuch der Entstehung der drey ersten Evangelien zu erklaren*, Tubing. 1812 § 36; *Histor.-krit. Kommentar ub. d. Evang. Mat.*, ib. 1821). *1.* Napierwszą była, podług niego, Ewangelja pierwotna po hebrajsku, czyli syro-chaldejsku, przeznaczona dla tych, którzy opowiadali Ewangelję, i z niej *Mateusz* zredagował swoją Ewangelję w takimże języku. *2.* Później, gdy naukę Chrystusową szerzyć poczęto między poganami, wspomnianą Ew. pierwotną przełożono na język gr. i pomnożono dodatkami. *3.* Z tej to greckiej redakcji napisali swoje Eww. Marek i Łukasz, zkąd pochodzi wzajemna ich zgoda co do treści i wyrażeń. *4.* Następnie przetłumaczono na język gr. Ew. Mateusza, lecz tłumacz już nie trzymał się ślepo oryginału, tylko fakty podobne opisywał słowami z Marka wziętemi, a nawet niekiedy wprost z Marka wpisywał ustępy do Mateusza, dla tego Mat. i Mar. najwięcej się zgadzają z sobą. *5.* A jak z Marka wpisywał tłumacz ustępy do Mateusza, tak z Mateusza interpolował ktoś Łukasza, ztąd pochodzi zgoda między Mat. i Łukaszem. *6.* Oprócz przekładu (wyżej n. 2). Marek i Łukasz mieli przed sobą oryginał Ewangelji pierwotnej, ztąd pochodzi zgoda między wszystkimi synoptykami co do faktów. Od tej hypotezy w gruncie rzeczy mało się różni hypoteza Semmler'a, popierana przez Bertholdt'a (*Hist.-krit. Einleitung in d. Schriften d. A. u. N. Test.* cz. III § 329). Ostatecznie więc racjonaliści przypuszczają 2 rzeczy. 1° że Ewangelje nasze są przerobkami z jakiejś Ewangelji pierwotnej, mającej służyć za przewodnik podręczny Apostołom

i uczniom Chrystusowym, dla jednostajnego nauczania o życiu i czynach P. Jezusa. 2° Że nasze ewangelje są interpolowanemi. Lecz wszystkie hypotezy racjonalistów oprócz tego, że żadnym dowodem zewnętrznym nie są poparte (nasze przypuszczenie opiera się na jednozgodnej tradycji, o której ob. wyżej § 3), mają jeszcze przeciw sobie następujące zarzuty.— § **22.** Co do 1°, Ewangelja pierwotna, jak ją przypuszczają racjonaliści, była bez celu. Apostołowie nie potrzebowali jej ani dla siebie, bo mieli w żywej pamięci wszystkie fakty i nauki P. Jezusa, sami byli takową Ewangelją. Nie potrzebowali jej też dla wiernych w Palestynie, bo dzieje P. Jezusa były wszystkim wiadome; z krótkiéj Ewangelji pierwotnej niceby się nie nauczyli. Mamy w Dziejach Apost. przykłady kilku kazań apostolskich, ale z nich nic na korzyść *Ewangelji pierwotnej* wywnioskować nie można. Apostołowie mówiąc do żydów w Palestynie, nie potrzebowali rozwodzić się obszernie o życiu i dziełach P. Jezusa, bo te były znane wszystkim. Z powodu że P. Jezus po swém Zmartwychwstaniu nie wszystkim dał się widzieć, lecz „tylko świadkom przedtém przygotowanym od Boga" (Act. 10, 41), Apostołowie występują jako świadkowie naoczni tegoż Zmartwychwstania, *we wszystkich* swych kazaniach dają to świadectwo i na ten punkt kładą szczególniejszy nacisk. Treścią wszystkich ich kazań jest dowodzenie z proroków, że Jezus jest Chrystusem, obiecanym od Boga Messjaszem, a jeżeli coś nadmieniają z dziejów P. Jezusa, to tylko dla tego, żeby wykazać, iż proroctwa się spełniły. Tak np. ś. Piotr w pierwszych swych kazaniach po większej części tylko cytuje proroctwa (ob. Act. 2, 14—36. 3, 12—26. 4, 8...); wezwany do Korneljusza, mówi: „Wy wiecie, co się działo z Jezusem, począwszy od Chrztu Janowego: jako czynił cuda, zmartwychwstał, którego to *Zmartwychwstania my świadkami jesteśmy;* po Zmartwychwstaniu kazał nam opowiadać Ewangelję, o nim *prorocy świadczą* i t. d." (Act. 10, 34—43). Inni Apostołowie również cudami (virtuta magna) dowodzili Zmartwychwstania Jezusowego (Act. 4, 33), a proroctwami wykazywali, że On jest Chrystusem, t. j. Messjaszem. Ś. Paweł przed Festusem zeznaje, że nic innego nie mówił, tylko to, co *przepowiadali* Mojżesz i prorocy (Act. 26, 22. 23); w Tessalonice dowodzi, że potrzeba było, aby Chrystus cierpiał, i że Jezus jest Chrystusem (ib. 17, 3); w Koryncie opowiadał (ib. 18, 5), że Chrystus umarł za grzechy, że tak było *przepowiedzianém*, że był pogrzebanym, że zmartwychwstał, że po Zmartwychwstaniu dał się widzieć Piotrowi, a potém innym (I Cor. 15, 1—9); później jeszcze w liście swym (ib. 20—29) dowodzi Zmartwychwstania Chrystusowego, w Antjochji (w Pizydji), w obec synagogi wylicza najprzód dobrodziejstwa Boga względem Izraelitów, aż do czasów Dawida, przechodzi następnie do jego potomka Jezusa, mówi, że Jan Mu dał świadectwo, że niesprawiedliwie był ukrzyżowanym, według *proroctw*, że zmartwychwstał po 3 dniach, że potém był widzianym przez świadków: przywodzi proroctwa i t. d. (Act. 13, 16—42). W Rzymie tenże Apostoł z Mojżesza i proroków dowodzi o Chrystusie (Act. 28, 23. 24). Filip eunucha królowej etjopskiej (Act. 8, 35), a Apollo żydów w Achaji przekonywa Pismem ś. (ib. 18, 28). Tessalończycy także rozczytują się w prorokach, zasłyszawszy o Chrystusie (ib. 17, 11). Przy tych naukach dodawali Apostołowie zachętę do pokuty, do nadziei w odpuszczenie grzechów i do uwierzenia w Jezusa (cf. Act. 20, 21), i opowiadali o jego panowaniu

nad światem (Act. 10, 36). Taką była treść nauk apostolskich do żydów i prozelitów, którzy już słyszeli o Chrystusie. W Palestynie więc opowiadacze Ewangelji *przedewszystkiém proroctwa zastosówywali do Chrystusa.* Od czego zaś zaczynali nauczanie pogan, wnosić możemy z kazania ś. Pawła w Areopagu (Act. 17, 23—31). Nie mówi on tam jeszcze nic o Ukrzyżowaniu, o proroctwach; dowodzi tylko, że Bóg nie może być materjalnym, że jest czystym duchem; wzywa do pokuty, zapowiada sąd powszechny i, jako jedyny środek uniknięcia tego sądu, podaje wiarę w „męża," który zmartwychwstał. Imienia Jezusa jeszcze nie wspomina, bo nie wie, jak jego nauka o samym Bogu przyjętą będzie. Widzimy więc, że w tém nauczaniu nie ma nic, coby kazało przypuszczać jakąś już pisaną Ewangelję, i żeby według niej kierować się mieli opowiadacze Ewangelji w Palestynie, w pierwszych latach po Wniebowstąpieniu Chrystusa. Nauczanie zastosowane było do okoliczności. Wiemy nawet ze świadectwa Papjasza (ap. *Euseb.* Hist. E. III 39), że Piotr, gdy opowiadał Ewangelję, dbał tylko o pożytek słuchaczy, a nie o historyczne przedstawienie faktów z życia P. Jezusa: *pro audientium utilitate, non vero ut sermonum Domini historiam contexeret, evangelium praedicabat.* Zresztą Apostołowie, mając sobie zapewnioną pomoc Ducha ś. (Joan. 14, 26), mogli nie dbać dla siebie o Ewangelje pisane, któreby im przypominały, co mają nauczać. Jeśliby zaś istniała jakaś krótka pisana Ewangelja pierwotna, to przedewszystkiem powoływałby się na nią ś. Paweł w swych listach, onby ją rozrzucał między wiernych, z niej przypominałby nauki. Tymczasem nietylko ś. Paweł, ale i żaden inny Apostoł o pisanej Ewangelji nie mówią, lecz o słyszanej. Dopóki Apostołowie zostawali wśród społeczeństwa, któremu opowiadali Ewangelję, nie był potrzebny żaden inny dokument, stwierdzający prawdziwość ich opowiadania. Lecz gdy się oddalili z tego miejsca, powstawała nieraz potrzeba już to wyjaśnienia, już też nowego zaświadczenia o życiu i nauce Jezusa. Potrzebie tej zaradzali przez listy. Tak np. ś. Paweł przypomina (I Kor. 11, 23...) o Wieczerzy Pańskiej, o Zmartwychwstaniu Chrystusa i umarłych (ib 15, 1...), potępia nowe fałszywe nauki (Gal. 1, 6... II Tim. 2, 17...); ś. Piotr widzi się zmuszonym upominać wiernych do stałości w otrzymanej poprzednio nauce (II Petr. 1, 12.. 3, 1..); podobnież ś. Juda (ep. v. 3). Ztąd poszło, że wielu, jeszcze za życia Apostołów, starało się wyświadczyć przysługę wiernym, przez spisanie tego, co czynił i nauczał P. Jezus, a to według nauczania Apostołów (Luc. 1, 1). Ztąd także nic dziwnego, że przynajmniej niektórzy Apostołowie pragnęli zostawić piśmienne pamiętniki (ὑπομνήματα) o swém opowiadaniu ewangeliczném, aby między wiernymi pozostało na zawsze ich świadectwo o dziełach i naukach P. Jezusa, i pozostawili takowe, już to przez siebie (Mateusz i Jan), już przez innych (Paweł przez Łukasza, Piotr przez Marka) pisane. Cf. *Justini* Apolog. I 33. 66 (słowa przywiedzione wyżej w § 9) Pamiętniki takowe były pisane oryginalnie, a nie tłumaczone, bo ś. Łukasz. który o nich wspomina, mówi συνετάξαν διηγησεις (ułożyli opowiadania), a nie ἡρμήνευσαν (tłumaczyli). Cf. *Hug*, Einl. t. II § 33. Nic nie upoważnia do przypuszczenia, żeby nasze Eww. były przeróbkami jakiejś *Ewangelji pierwotnej.* Jeszcze mniej można przypuszczać interpolacje, o jakich mówią hypotezy racjonalistów.—§ 23. Autorowie tych hypotez mówią, że tam jest interpolacja, gdzie są jednakowe wyrażenia. Lecz to niekonieczne. Inter-

polację możnaby podejrzywać wtedy, gdyby zdanie, jakie się za wtrącone uważa, nie wiązało się ani z poprzedzającemi, ani z następującemi po nim zdaniami; gdyby nie było żadnym spójnikiem połączone. Lecz i w tym razie nie można podejrzywać interpolacji, jeżeli sam autor ma zwyczaj ex abrupto przechodzić z jednej materji do drugiej. Prędzejby można interpolację podejrzywać tam, gdzie zdanie, lub okres jest jakby bezmyślnie wtrąconym i zostaje w widocznej sprzeczności z poprzedniém lub następném opowiadaniem, lub z językiem autora. Zastosujmy te zasady do miejsc takich samych np. u Łukasza i Mateusza. Chociaż niektóre zdania Łukasz wiąże z innemi faktami, a Mateusz z innemi, to jednak sprzeczności nie ma i zdania te w obu miejscach równie dobrze znajdować się mogą. Jeżeli zaś między zdaniami podobnemi są jakie pozorne sprzeczności, pochodzą one ztąd tylko, że Łukasz więcej dba, niż Mateusz o czystość języka. Interpolator wtrąciłby żywcem, bez ozdabiania, surowe i hebrajską składnią trącące zdania Mateusza do Łukasza; Łukasz zaś, przeciwnie, pożycza z Mateusza wiele faktów, lecz opowiada je swoim językiem. Np. ob. Mat. 8, 21. Luc. 9, 59.—Mat. 11, 8. Luc. 7, 25 Tak więc dowody, z samych Ewangelji czerpane, na poparcie hypotezy o Ewangeljach pierwotnych, są nic nieznaczącemi. Owszem, z samych że Ewangelji można wykazać nieprawdopodobność interpolacji. Trudno bowiem pojąć, dla czegoby interpolację miano popełniać na Mateuszu z Marka w środku Ewangelji, kiedy Mateusz jest co do liczby faktów pełniejszym od Marka; przeciwnie zaś w faktach niektórych Marek ma więcej szczegółów od Mateusza; czemużby raczej Marka nie uzupełniano pierwszemi dwoma rozdziałami Mateusza? czemużby w faktach, o których Marek tylko natrąca, niby supponując je znane z Mateusza, nie uzupełniono Marka Mateuszem? Te same racje mówią o interpolowaniu Łukasza Mateuszem. Czemuż dwóch pierwszych rozdziałów, gdzie Łukasz mówi o narodzeniu ś. Jana Chrzciciela, Zwiastowaniu N. Marji P., Narodzeniu P. Jezusa i in., nie uzupełnił interpolator dwoma pierwszemi rozdziałami Mateusza? i przeciwnie czemużby nie miał Mateusza ozdobić wdziękami właściwemi Łukaszowi, przynajmniej w faktach jednakowych? Miałżeby interpolator poprzestawać tylko na kilku zdaniach i nie mieć żadnej tendencji, na którejby się zaraz poznano? Gratz na poparcie swej hypotezy przytacza niby sprzeczności, między Ewangeljami istniejące, i przypuszcza, że tam są interpolacje, gdzie te sprzeczności się znajdują; lecz choćby te sprzeczności były rzeczywistemi, nie pozornemi tylko, to przemawiają one przeciwnie, za całkowitością tekstu; gdyż interpolator starannieby ich unikał, aby swej interpolacji w podejrzenie nie podać. Przeciw hypotezie o interpolacji przemawiają nadto okoliczności zewnętrzne: są przykłady (ob. *Nov. Test.* ed. Mathaei Rigae 1782, t. I we wstępie), że, w znacznie późniejszych czasach, pojedyncze z jednej Ewangelji cząstki (pericopae), przeznaczone do publicznego czytania w kościele, probowano uzupełniać wyjątkami z drugiej. Lecz że to były usiłowania pojedyncze, a pozostały jedynie może w kilku Ewangeljarzach, bez wpływu najmniejszego na kopje całkowitych ksiąg Ewangelji; można się przekonać z porównania takowych *Ewangeljarzy* z Kodeksami biblijnemi Nowego T. Chociażbyśmy wspomnionym ewangeljarzom przyznali najdawniejszy początek, nie zmieni to wcale naszego twierdzenia, owszem, będzie dowodem, że jeśli wspomniany sposób uzupełniania

Ewangelistów pozostał przez tyle wieków bez skutku (boć nie ma żadnego Kodeksu bibl., któryby według ewangeljarza, ap. *Matthaei* op. c. opisanego, został poprawiony); daleko trudniej mogło to być dokonane w początkach, kiedy nasze Ewangelje powstały. Bo zresztą jakiż czas, czy to przerobkom greckim i hebrajskim pierwotnej Ewangelji Eichhorn'a, czy interpolacjom Gratz'a naznaczyć możemy? Nie inny, chyba drugą połowę w. I, zatém kiedy jeszcze żyli Apostołowie; w pierwszej połowie w. II żyli jeszcze uczniowie apostolscy; w obu zresztą połowach żyli już heretycy, którymby każde najmniejsze nadwerężenie ksiąg śś. było właśnie na rękę, bo w takim razie na dowody prawowiernych z pism Ewangelistów, odpowiedzieliby: sfałszowaliście Ewangelje i chcecie, żebyśmy im wierzyli! (Cf. *Hug*, Einleit. t. II § 38). Literaturę niniejszego art. ob. *Danko* II 258, 259. Najznakomitszą z nowszych prac o Eww. jest *F. X. Patritii*, De evangeliis ll. 2. *X. W. K.*

Ewangelista, bł., syn pana rzymskiego Wawrzyńca Ponzani i św. Franciszki, ur. w Rzymie. Dziecko to było cudem łaski. Jedyną jego myślą było przygotowanie się do nieba, za którém bardzo tęsknił. Miał 9 lat, gdy zapadł na zarazę, grasującą wówczas w Rzymie. Zażądał zaraz spowiednika i, po przyjęciu sakramentu pokuty, rzekł do matki. „Mówiłem ci matko często, że nic mi się na tej ziemi nie podobało. Pożądam tylko wiecznego życia między aniołami. Bóg łaskawie spojrzał na moje pożądanie. Będziemy zaraz rozłączeni. Ale nie smuć się, bo ja będę szczęśliwy i ciągle za ciebie modlić się będę. Daj mi swoje błogosławieństwo.“ I gdy otrzymał błogosławieństwo, oddał niewinną swoją duszę Bogu. W tej samej chwili mała dziewczynka w sąsiedztwie, która z choroby od kilku dni nic już nie mówiła, zawołała naraz: „Patrzcie, patrzcie, Ewangelista Ponzani wstępuje do nieba pomiędzy dwoma aniołami“. E. miał dar proroctwa: ojcu swemu powiedział, że będzie zasztyletowany; pokazał mu nawet na ciele miejsce pchnięcia.

Ewaryst, święty (od εὐ i αριστος—najlepszy). Martyrologium rzymskie wspomina trzech świętych męczenników, noszących to imię: jednego 14 Paźdz., umęczonego w Cezarei za Djoklecjana; drugiego 23 Grud., umęcz. na wyspie Krecie za Decjusza; trzeciego 26 Paźdz., umęcz. w Rzymie za Trajana. Ten ostatni E. był Papieżem. Podług Euzebjusza (Hist. eccl. l. III c. 34 et l. IV c. I), E. nastąpił bezpośrednio po Klemensie, w trzecim roku Trajana (ok. r. 100 po Chr.), i umarł potém w lat 8, t. j. r. 108 lub 109. Przed Euzebjuszem jeszcze św. Ireneusz mówi toż samo (adv. hæres. l. III c. 3 n. 3). Podług zaś św. Augustyna (ep. 165) i Optata milewitańskiego (l. II), jako też według katalogu (ob.) Liberjusza i innych spisów Papieży, po Klemensie nastąpił Anaklet, a po nim E. Baronjusz (ad an. 112 n. 4—10 et an. 121 n. 1—2.; *Platina*, Vitæ Pontif. n. 6) idzie za ostatniém zdaniem i zamieszcza rządy E'a między r. 112 a 121. E. miał pochodzić z Grecji, a ojciec jego miał być żydem. O jego rządach nie ma nic pewnego, bo co *Liber Pontificalis* wspomina, że on udzielał księżom *tytuły* (titulos), t. j. czynił ich przełożonymi nad pojedyńczemi kościołami, że ustanowił 7 djakonów i t. p., jest opowiadaniem późniejszych czasów i nie jest wolne od zarzutów. Nie wiadomo także na pewno, czy był męczennikiem i kiedy umarł. Według *Liber Pontificalis*, zwłoki jego miały być złożone w Watykanie. Gdyby chronologja Euzebjusza i św. Ireneusza była prawdziwą,

E. rządziłby wtedy, kiedy św. Ignacy antjoch. poniósł męczeństwo, a tym sposobem pochwały, jakie św. Ignacy oddawał Rzymowi, spływałyby na E'a. (*Hefele*, Opera Patrum apost. ed. 3 p. 200 sq.). Pseudo-Izydor przypisuje Ewarystowi 2 listy, zawierające ustępy z listów Innocentego I Papieża, Izydora sewilskiego, z rozmaitych dekretów dawnych soborów, to znów z *Liber Pontif.* i z Biblji. Ob. *Knust*, De fontibus et consilio pseudo-Isid. p. 40; *Bolland.* Acta ss. 26 Octobr. t. XI p. 799. (*Hefele*). *J.*

Ewodjusz (od gr. Εὐοδος—szczęśliwy w przedsięwzięciach). **I.** św. (6 Maja. Evodius *Antiochenus*), bezpośredni następca św. Piotra Apost. na biskupstwie antjocheńskiém, a poprzednik św. Ignacego (s. *Ignatii* Ep. ad Antioch.). Umarł śmiercią męczeńską ok. r. 62. Cf. *Eusebii* Hist. Eccl. l. 3 c. 22; *Nicephori* Chronographia. Ob. *Bolland.* Acta SS. Maji t. II. Nicefor (op. c. l. 2 c. 3) przypisuje mu jakiś list p. t. Τὸ φῶς (Światło) i przywodzi fragment, według którego P. Jezus miał ochrzcić św. Piotra tylko własną ręką, Piotr Andrzeja i synów Zebedeuszowych, ci zaś innych Apostołów. Uczniów 70 mieli chrzcić śww. Piotr i Jan. W tymże liście miało być o latach P. Jezusa i N. Marji Panny. Lecz że nikt z pisarzy przed Niceforem († 1341) żyjących o tem piśmie nie wspomina, przeto uważa się za fikcję z w. XIII może. *Cave*, Scriptor. eccl. hist. lit. I 24.—**2. E.** *Uzalensis*, żyjący ok. r. 420, biskup miasta *Uzalis*, które jest kolonją bliską Utyki (*s. Augustin.* De Civit. Dei l. 22 c. 8 et Sermo 323, al. 32 de diversis) w Afryce prokonsularnej; przyjaciel św. Augustyna. Gdy Orozjusz, uczeń św. Aug., r. 416 sprowadził relikwje św. Szczepana do Afryki, E. na cześć tegoż św. wystawił w Uzalis bazylikę, gdzie złożył cząstkę otrzymanych relikwij. Według Sygeberta († 1112), *De scriptorib. eccl.* c. 15, napisał *Librum de miraculis in Africa ostensis per reliquias s. Stephani* (wydawane zwykle bywa w *Opera s. Augustini*, wraz z innemi pismami Ewodjusza), a prawdopodobnie z jego polecenia napisał kto inny, i dla tego w drukach powyższe dzieło jest bezimiennie wydawaném (p. t. De miraculis s. Stephani). Zostawił też kilka listów (*Epistolae*) i księgę *De fide seu de unitate ss. Trinitatis contra manichaeos.* Ob. *Tillemont*, Mémoires pour servir à l'Hist. eccl. t. XII.

Examen nowo wybranych biskupów, *examen episcoporum electorum*, odpowiednio do pontyfikału składa się z 18 pytań, na które biskup przed swoją konsekracją twierdząco ma odpowiedzieć. Odpowiedzią na te pytania, podawane przez konsekratora, kandydat do biskupiej godności składa wobec duchowieństwa i ludu uroczyste oświadczenie, iż chce być godnym katolickiego Kościoła biskupem; pytania te bowiem odnoszą się częścią (pytanie 1—5) do posłuszeństwa powadze kościelnej, częścią do moralnych warunków prawdziwie biskupiego życia, częścią zaś do wiary we wszystkie prawdy Objawienia i do potępienia przeciwnych im błędów (p. 10—18). Na 1 pytanie odpowiada elekt: „ita ex toto corde volo in omnibus consentire et obedire", na pytanie 2—9 „volo", na pozostałe „credo". Liturgiczny ten examen jest właściwie tylko uroczystą rekapitulacją tego, co ściśle i tajemnie w procesie informacyjnym już było przeprowadzone (ob. tej Enc. II 368). Jest to więc liturgiczne wyrażenie posłuszeństwa słowu Apostoła: „nemini cito manum imposueris neque communicaveris peccatis alienis". Już synod kartagiński r. 398 przepisuje formalności, mające się zachować przy examinie biskupim, które co do istoty swej zgodne są z dzisiejszemi. (*Mast*). *N.*

Examinatorzy. Osoby do obowiązków kościelnych powoływane powinny złożyć dowod, że posiadają odpowiednie ku temu wiadomości, t. j. mają stopień naukowy i inne świadectwa; a gdy idzie o urzędy, połączone z pieczą dusz, składać winny examen (c. 7 X de elect. [1, 6], Clem. 1 de elect. [1 6]. Z rozporządzenia soboru trydenckiego (s. 24 c. 18 de ref.) synody djecezjalne, na przedstawienie biskupa, winny corocznie wybierać przynajmniej sześciu *examinatorów;* gdy po zawakowaniu probostwa, biskup, czy kto inny prawo mający, zamianuje odpowiednie do tego miejsca osoby, kandydaci winni przed trzema z tych examinatorów złożyć examen, i najgodniejszemu dostać się ma beneficjum. Gdy synody djecezjalne nie odbywają się, biskup sam mianuje examinatorów, którzy się zowią *examinatorami prosynodalnemi.* Cf. *Benedict. XIV*, De synodo dioec. l. IV c. 7, 8. *N.*

Exarcha, tytuł niektórych bpów metropolitalnych na wschodzie. Była to godność pośrednia między metropolitą a patrjarchą; na zachodzie odpowiadała jej godność prymasa (ob). Dwojakiego rodzaju byli exarchowie: jedni mieli rzeczywistą juryzdykcyę nad metropolitami pewnego okręgu i zależeli bezpośrednio od Papieża, a nie od patrjarchy; drudzy byli tylko tytularnymi i wraz ze swymi metropolitami, zależeli od patrjarchy. Do pierwszych należeli: 1) *bp Efezu*, exarcha prowincji Azji, nad 10 metropolitami; 2) *bp Cezarei*, ex. Pontu, także nad 10 metropolitami; 3) *bp Heraklei*, ex. Tracji, nad 7 metropolitami. Od czasów soboru chalcedońskiego (451 r.) te 3 exarchaty stały się tytularnemi, bo sobór chalced. przeniósł ich prawa na patrjarchę kpolskiego. 4) Metropolicie Cypru prawa exarchalne przyznał sobr efezki (431 r.), przeciwko roszczeniom patrjarchy antjocheńskiego. 5) Arcybpa bulgarskiego Balsamon (*De Privileg. patriarch.* ap. *Meurs.* Glossar. v. Αὐτοκέφαλος) także wyjmuje z pod juryzdykcji patrjarchy kpolskiego i, na równi z metropolitą Cypru, nazywa αὐτοκέφαλος (samodzielny) 6) Papież Damazy I wyniósł bpa Tessaloniki do godności exarchy nad Illyrykiem; z tego powodu exarcha ten był wikarjuszem Stolicy Apostolskiej (*Innocent.* I epist. 9; *Bonifac.* ep. I ad Rufum ep. Thessal.; *Leonis* I ep. ad synod. chalced). Godnosć exarchalna do owych miejsc przywiązaną była z powodu, że w nich mieszkali namiestnicy cesarscy (praefecti). Exarchowie święcili metropolitów swego okręgu, przyjmowali apellacje od wyroków metropolity i rozstrzygali spory między metropolitami a bpami; na soborach zasiadali po patrjarchach. Honorowymi exarchami najpierwej, zdaje się, byli bpi Nicei i Sardyki, z powodu odbytych tamże soborów. Z tegoż tytułu metropolita chalcedoński został e. honorowym (Concil. chalced. act. VI). Spis wszystkich 40 exarchów ap. *Binterim*, Denkwürdigkeiten III 1, 256. Cf. *Natalis*, Hist. eccl. saec. IV cap. V. W kościele greckim exarcha nazywa się jeszcze kapłan, któremu patrjarcha oddaje nadzór nad klasztorami, bezpośrednio od siebie zależnemi. *X. W. K.*

Excessa duchownych. Już to sam wysoki stan, do jakiego duchowny należy, już też szczególny urząd, jaki piastuje, wkładają na niego pewne, właściwe mu obowiązki. Każde naruszenie tych obowiązków nazywa się *excessem*, czyli dyscyplinarném duchowném przewinieniem, dla odróżnienia go od zwykłych przewinień i występków, jakich dopuszcza się niekiedy zarówno świecki jak i duchowny człowiek. I. Do excessów stanu duchownego (excessus status clericalis) zaliczają kanony nie-

tylko rzeczywiście niemoralne i same w sobie niegodziwe czynności i nałogi, jak: pijaństwo (c. 1, 3, 5, 9 Dist. XXXV), chciwość (c. 3 Dist. XXIII), skąpstwo (c. 2 Dist. XXII), lichwę (c. 4 Dist. XLVII), uniesienia gniewne (c. 1 Dist. XLV), kłótliwość i wymyślanie (c. 4 Dist. XLVI), ale nadto i takie czynności i nałogi, które łatwo przejść mogą w niebezpieczną namiętność, lub też nie godzą się z powagą lub łagodnością tego stanu, jako to: bliższe, choćby tylko pozór przyjaźni przedstawiające przestawanie z osobami drugiej płci (c. 15, 23, 25, 32 Dist. LXXXI), uczęszczanie do gospód, z wyjątkiem czasu podróży (c. 2, 4, 9 Dist. XLIV), bywanie na chrzcinach i ucztach weselnych (c. 19 Dist. XXXIV, c. 4 Dist. XXXV), chodzenie na miejsca tańców, oper, pantomimów, baletów i przedstawienia linoskoków (c. 15 X De vita et honest. cleric. III 1), udział w maskaradach, w grach hazardownych (c. 12, 15 X eod.), w obławach i polowaniach (c. 1, 2 X De cleric. venat. V 24); podobnie zajęcia przeciwne cichości życia duchownego, tudzież przeszkadzające w religijném i naukowém kształceniu się i nie pozwalające na wyłączne oddanie się swemu powołaniu, jak zajmowanie się rzemiosłem (c. 6 X Ne cler. vel monach. III 50; Clem. c. 1 De vit. et hon. cler. III 1), handlem, medycyną, chirurgją, zbytnie zamiłowanie prawnictwa świeckiego, służba wojskowa, notarjat i inne urzędowania państwowe i obywatelskie, szczególniej też wszelki udział w juryzdykcji karnej (c. 1, 2, 4, 6, 8, 9, 10, X Ne cler. v. mon. III 50), wreszcie wszystko, co tylko przeciwi się przyzwoitości duchownej, mającej wyróżniać duchownego przed świeckim, a zatém wszelka nieprzystojność w spojrzeniu, chodzie, ruchach, mowie (c. 3 Dist. XXIII, c. 7. Dist. XLIV, c. 6 Dist. XLVI), noszenie broni, z wyjątkiem w podróży do obrony (c. 2 X De vit. et hon. cler. III 1), używanie perfumów (c. 1 cs. XXI qu. 8), noszenie mankietów, kołnierzyków, zakładów i gorsu u koszuli, kolczyków, pierścionków (c. 15 X cit. III 1), modne przystrzyganie włosów (c. 4, 5 X eod), używanie szat oryginalnych (c. 22, 32 Dist. XXIII), szczególniej zaniedbanie tonsury i sukni duchownej (Conc. trid. sess. 14 c. 6, sess. 23 c. 6 De ref.). Wszystkie te i tém podobne excessa powinien biskup karać ciężej lub lżej, odpowiednio do okoliczności i podług swego uznania. Na niektóre tylko excessa oznaczyły same kanony karę. Tak np. za namiętne zamiłowanie w polowaniu, biskupi podlegają exkommunice trzymiesięcznej, kapłani i djakoni dwumiesięcznej, subdjakoni suspensie, minoryści karom dowolnym (c. 1 X De cler. venat. V 24); pijaństwo karze się trzydziestodniową exkomuniką, lub karą cielesną (c. 9 Dist. XXXV); za zaniedbanie tonsury i porzucenie sukni duchownej, minoryści tracą privilegium canonis et fori, beneficjaci ulegają czasowej suspensie od święcenia i urzędu, a w razie zatwardziałości tracą beneficium (Conc. trid. sess. 11 c. 6 De ref.), wystąpienie ze stanu duchownego (*apostasia a clericatu*, albo *apostasia irregularitatis*) pociąga za sobą *irregularitatem* i exkommunikę (c. 2 c. III qu. 4, c. 2, 3 cs. XX qu. 3), a gdy apostata taki żeni się, prawo nakłada nań exkommunikę *latae sententiae* (Clem. c. un. De consang. IV un.). Zakonnik, który zbiegł z klasztoru i porzucił habit (*apostasia obedientiae*, czyli *apost. a monachatu*), ulega, oprócz kar i cenzur powyższych, jeszcze pozbawieniu wszystkich przywilejów zakonu (Conc. trid. sess. 25 c. 19 De regul. et monial.), suspensie z otrzymanych po wyjściu z klasztoru

święceń i ścisłemu więzieniu na czas nieograniczony (c. 5, 6 X De apost. V, 9). **2.** Excessa duchownych, odnoszące się do ich urzędu, tyczą się częścią nieprawnego udzielania, przyjmowania i wykonywania święceń, częścią niedbalstwa przełożonych kościelnych i podwładnych w wykonywaniu swego urzędu i niewłaściwego rozszerzenia zakresu swej władzy. O excessach tych traktuje oddzielny tytuł w zbiorach Dekretaljów: De excessibus praelatorum et subditorum. Do excessów *a*) biskupów i innych przełożonych kościelnych kanony zaliczają: kumulację nie godzących się z sobą beneficjów w jednej osobie (c. 1 X De excess. prael. V 31), dawanie beneficjów niegodnym (c. 2 X eod.), przywłaszczenie cudzych urzędów kościelnych i dochodów beneficjalnych (c. 3 eod.), obciążenie podwładnego duchowieństwa nienależnemi daninami (c. 7 eod.), poszkodzenie pojedyńczych osób i całych korporacji w ich prawach i przywilejach (c. 2, 7, 17 eod.), przywłaszczenie praw przynależnych prałatom zakonnym (c. 8, 12 eod.), nadużycie władzy w wymierzaniu cenzur i kar nieprawych (c. 1 eod). Wszystkie te excessa, oprócz nieważności samej czynności excessowej, zazwyczaj pociągają za sobą suspensę. Szczególniej surowo czuwa prawo nad władzą przełożonych duchownych w wymierzaniu kar cielesnych. Przełożeni i nauczyciele względem minorystów mogą używać kar cielesnych, gdy ci nieprzyzwoitém zachowaniem się naruszają pobożność, ale zawsze tylko w granicach ojcowskiego karania (c. 1 cs. XXIII qu. 5); podobnie prałaci względem swoich podwładnych, ale tylko za pomocą duchownych i zakonników, a nigdy za pomocą świeckich (c. 24 X De sent. exc. V 39). Zbyt surowe ukaranie karze się dwumiesięczną suspensą *ab ordine* (c. 2 X De cler. percuss. V 25); nadużycie władzy do gwałtownego zbicia duchownej osoby karze się exkommuniką i wygnaniem (c. 8 Dist. XLV). Z przewinień urzędowych *b*) niższego duchowieństwa wspominają kanony przedewszystkiém o nadużyciu przywilejów (c. 3, 7 X De privil. V 33), o niezachowaniu kościelnych rozporządzeń i uroczystości zarządzonych przez biskupa (c. ult. X De excess. prael. V 31; Conc. trid. s. 25 c. 2 De regul. et monial.), o defektach dopuszczonych we Mszy św. (c. 57 Dist. I De consecr., c. 11 Dist. II eod.), o dawaniu ślubu nieparochjanom, bez świadectwa właściwego proboszcza (C. trid. s. 24 c. 1 De ref. matr.), o wdzieraniu się niższego duchowieństwa w prawa przełożonych kościelnych (c. 6 14 X De exc. prael. V 31) i t. d. Excessa te zazwyczaj karane są suspensą. (*Permaneder*). *N*

Exedra, właściwie miejsce do siedzenia, umieszczone na zewnątrz, ztąd u dawnych greków e. nazywał się przysionek, przeznaczony na dysputy, zaopatrzony w krzesła, a połączony zazwyczaj z gymnazjum. W kościelnym języku e. znaczy kazalnicę, biskupią katedrę w kościele, tudzież zewnętrzne większych kościołów zabudowania, jak baptisterium, secretarium, niekiedy tak obszerne, że się w niém sobory odbywały.

Exegeza, 1) *Definicja.* 2) *Różne rodzaje exegezy.* Jej historja: 3) *E. u żydów.* *U chrześcjan:* 4) *w okresie patrystycznym aż do Orygenesa:* 5) *szkoła antjocheńska, edeska;* 6) *e. na zachodzie.* 7—8) *Zarzuty czynione exegezie patrystycznej.* 9) *E. w średnich wiekach, od w. VII do XVI,* i 10) *od w. XVI aż do naszych czasów.* 11) *E. protestancka aż do połowy XVIII w.* 12) *E. pseudo-mystyczna pietystów.* 13) *E. racjonalistycznej początki.* 14) *E. moralna Kanta.* 15) *E. psychologiczna.* 16) *Mytyczny system i powolne jego zastosowywanie do Ewangelji.* 17) *Teorja*

Strauss'a. 18) *Krytyka tejże teorji.* 19) *Wnioski. Literatura.* **§. 1.** *Exegesis*, Ἐξήγησις, znaczy *wykład*, zwłaszcza rzeczy wyższych, boskich; a ἐξηγηταί (od ἐξηγητής), *exegetami* nazywano w Atenach tłumaczy praw i mitologicznych tajemnic. W chrześcjanizmie wyrazem *exegesis* oznaczono *naukowy* (wedł. zasad hermeneutyki biblijnej) *wykład* Biblji, a exegetami nazywamy tych, którzy Pismo ś. wykładają. Różni się zaś od *wykładu autentycznego:* 1-o, że nie ma powagi nieomylnej, chyba o tyle, o ile idzie w parze z nim i dobrze go zastosowuje; 2-o, że zajmuje się nietylko tekstami, z dogmatem i moralnością bliższy lub dalszy związek mającemi, ale w ogóle wszystkiemi; 3-o, że oprócz rozumienia przez Kościół podawanego, podaje inne, z zasad biblijnej hermeneutyki (ob.) wypływające. Od hermeneutyki biblijnej różni się tem, że hermeneutyka jest nauką, e. zaś praktyczném zastosowaniem tejże nauki. Nie należy także za jedno brać *exegezy* i *exegetyki*. Pierwsza bowiem jest samym wykładem, niejako aktem wykładu; druga jest *teorją* exegezy, a częścią hermeneutyki, i uczy, *jakim sposobem wykład odbywać się powinien.* Zadaniem *exegety w ogóle* jest: 1-o odszukać myśl (*sensus*), czyli rozumienie, jakie autor (pisarz przez exegetę objaśniany) w swej mowie wyrazić zamierzył, t. j. jaką myśl w czytającym chciał obudzić. 2-o Myśl tę wiernie oddać, i to w taki sposób, żeby zrozumieli ci, dla których wykład się odbywa. *Commentatoris officium est, non quod ipse velit, sed quid sentiat ille, quem interpretatur, exponere; alioqui, si contraria dixerit, non tam interpres erit, quam adversarius ejus, quem nititur explanare* (*S. Hieronym.* epist. 48 ad Pammach.). 3-o Aby wykład był naukowym, exegeta powinien, w razie potrzeby, dowodami wykazać, że taką myśl rzeczywiście chciał autor jego wyrazić. Exegety też biblijnego zadanie nie może być inne. Że zaś Biblja jest *przedewszystkiem* słowem Bożem, dziełem pisaném pod natchnieniem Ducha ś., więc najpierwszym exegety biblijnego zadaniem będzie: *odszukać i wiernie przedstawić myśl objektywną*, t. j. tę, *jaką przez autorów ss. chciał Duch ś. podać do umysłu naszego, czy to wprost* (sensus literalis), *czy też pośrednio* (sensus mysticus). Oprócz tego exegeta, czyli wykładacz *każdego pisma w ogóle*, lubo to do niego (ściśle mówiąc) nie należy, może zwracać uwagę na prawdziwość, lub fałszywość tego, co objaśniany autor mówi. W exegezie zaś biblijnej, ponieważ Biblja jest słowem Bożém, opowiadanie autorów, o ile jest natchnionem, krytyce podlegać nie może. Może jednak exegeta biblijny, tak samo jak każdy inny, wydawać sąd o wartości dzieła pod względem języka, stylu, układu i t. p. form zewnętrznych.—**§. 2.** W Biblji dwojakiego rodzaju znaczenie się znajduje: *literalne* i *duchowe* (ob. Znaczenie), jedno i drugie exegeta przedstawić powinien. Środki do ich odkrycia podaje *biblijna hermeneutyka* (ob.). Na tej podstawie odbywany wykład zowie się *exegezą naukową*. Mówiąc jednak o biblijnej hermeneutyce, nie wyłączamy bynajmniej najpierwszego przewodnika, jakim jest Kościół; o jego wykładzie, że jest potrzebnym, i jakim sposobem się odbywa, ob. Biblja §. 17. Exegeta gdy objaśnia miejsca biblijne, z dogmatem i moralnością mające związek, koniecznie wykład Kościoła i analogję wiary (ob.) powinien mieć na względzie; inaczej popadnie w marzycielstwo i błędy, czego mnóstwo przykładów historja exegezy nam przedstawia, i znajdzie nie myśl przez Ducha ś. podaną, ale swoje własne uprzedzenia. Jak dwojakiego rodzaju jest znaczenie w Biblji, tak w jej wykładzie (exegezie) dwa mogą przeważać kierunki.

Jeżeli exegeta poszukuje przedewszystkiém literalnego znaczenia, będzie to *exegeza literalna*; jeżeli przeważnie duchowego, wyższego—*exe. mystyczna.* Jedna i druga może być *dogmatyczną*, *moralną*, *ascetyczną:* jeżeli exegeta w wykładzie swoim ma *na celu* wyprowadzać z tekstu wnioski, dążące do objaśnienia i ugruntowania dogmatów, prawd moralnych, lub prowadzących do wyższej doskonałości, i na te prawdy szczególniejszą zwraca uwagę przy wykładzie tak literalnym jak mystycznym. Exegeza literalna znów będzie się dzielić na *gramatyczną* (filologiczną), *logiczną*, *historyczną*, jeżeli do wynalezienia myśli exegeta używa jednych środków hermeneutycznych więcej niż drugich: filologji i gramatyki *(usus loquendi)* więcej niż logiki; albo zwraca uwagę więcej na związek myśli *(nexus logicus, psychologicus)*; albo więcej na okoliczności zewnętrzne (historyczne), wśród których słowa Pisma ś. były wyrzeczone. Prawdziwa exegeza wszystkie te środki jednakowo we właściwém miejscu uwzględniać winna, lecz chociażby jednych używała więcej niż drugich, jeszcze jej tego za złe nie można poczytywać. To też gdy ganimy i odrzucamy exegezę gramatyczną *Ernesti'ego*, historyczną *Semler'a*, psychologiczną *Paulus'a*, ganimy tylko nadużycia, jakich ci autorowie się dopuścili (ob. niżej §. 14, 15). Mystyczna exegeza nosi także nazwę *allegorycznej*, *typologicznej* (duchowej), a mniej właściwie *symbolicznej*. Cf. Figura. Exegeza *katolicka* wszystkie wspomniane rodzaje exegezy obejmuje, a jakkolwiek będzie się skłaniać więcej do jednego niż do drugiego, przecież nie oddala się od analogji wiary katolickiej (ob. *Alzog*, Explicatio catholicorum systematis de interpr. S. Script., Monasterii 1835). Wręcz jej przeciwną jest *e. racjonalistowska*, która nietylko natchnienia w Biblji nie uznaje, ale i odmawia wiarogodności literalnemu rozumieniu tam, gdzie tekst opowiada rzeczy nadprzyrodzone, za probierz zaś wykładu bierze zasady czystego niby rozumu (zasady racjonalizmu), a nie analogję wiary i wykład Kościoła. Ze względu na formę, w jakiej wykład się odbywa, exegeza nosi nazwę: *Przekładu*, *Parafrazy*, *Kommentarza*, *Kateny*, *Glossy*, *Scholjonu*, *Traktatu*, *Homilji* (Ob. te artt.).— **§. 3.** Z *czasów przedchrześcjańskich* mało mamy pomników, żebyśmy mogli coś powiedzieć o exegezie owczesnej. Fragmenty tylko niektórych exegetów szkoły żydowskiej aleksandryjskiej przechował nam Euzebjusz *(Praepar. Ev.* l. 8 c. 8) Z nich widać, że żydzi, przynajmniej aleksandryjscy, do zbytku lubowali się w e. allegorycznej (Cf. *Eusebii* Hist. E. VII 32; *Clement. Al.* Stromat. I p. 342, ed. Sylbur.; *Cyrilli Al.* Opp. t. VI s. 143, ed. Auberti). To samo działo się *w czasach Chrystusa Pana*, jak tego mamy przykład na Filonie (ob.), żydzie aleksandryjskim. Filon twierdzi, że słowa zakonu są tylko ciałem, powłoką, pod którą trzeba szukać duszy; że literalne rozumienie dostateczném jest tylko dla ludzi prostych, nieoświeconych; że człowiek wykształcony, oświecony światłem filozofji, winien głębiej sięgać, aby mądrość wydobyć. Tą kierując się zasadą, w całym zakonie upatruje dowolne allegorje. Np. raj jest u niego główną siłą duszy; rośliny raju—opinjami różnemi; drzewo żywota—pobożnością, przez którą dusza otrzymuje nieśmiertelność; drzewo wiadomości złego i dobrego jest roztropnością; wąż kusiciel—rozkoszą zmysłową *(De mundi opif.* Opp. ed. Pfeiff. I 107, 109). W podobny sposób Filon allegoryzuje cały zakon, lecz bardzo często jego allegoryzowanie jest niedorzeczném *(Sacrar. allegoriar. libri).* Ob. *Planck*, De principiis et causis intepretat. philon. allegor., Götting. 1806; *Grossmann*, De theologiae Philonis fontib.

et auctorit., Lips. 1829; *Ant. Theod. Hartmann*, Die enge Verbindung d. A. T. mit Neu., Hamb. 1831 s. 515—699. Jednocześnie w Palestynie, zwłaszcza faryzeusze, trzymali się jednostronnie ściśle litery tekstu. Tak np. prawo o miłości bliźniego (Levit. 19, 18) rozciągali tylko do samych przyjaciół, krewnych, współziomków swoich i współwyznawców, i utrzymywali, że godzi się nienawidzić nieprzyjaciela (Mat. 5, 43. Luc. 10, 30); prawo o święceniu szabatu (Exod. 20, 8) wykładali, jakoby się nie godziło rwać kłosów dla zaspokojenia głodu, uzdrawiać chorych i t. p. (Mat. 12, 1. Luc 6, 1 i n.). Lecz obok wykładu literalnego znali także allegoryczny. Józef Flawjusz, który o tém świadczy (*De Bel. Jud.* II 9, 14; *Antiq. Jud.* XVII 2, 4), sam będąc faryzeuszem, wykładu allegorycznego nieraz używa (*Antiq. Jud.* prooem. §. 4; ib. III 6, 4. 7, 7. *De Bel. J.* V 6, 4). Ślady innych tłumaczeń ob. Mat. 5, 33. cf. Lev. 19, 13. Mat. 23, 5. Cf. *Z. Frankel*, Ueber palästin u. alexandrin. Schriftforschung, Berlin 1854; *tegoż* Ueber den Einfluss der palästin. Exegese auf die alexandrin. Hermeneutik, Leipz. 1851, i inne dzieła ap. *Diestel*, Gesch. d. Alt. Test. Jena 1869 s. 7 i n. *R. Simon*, Hist crit. du V. T. Co do późniejszych żydów, exegeza ich zawiera się w Talmudzie (ob.), w Kabale (ob.), i w komentatorach (Aben-Esra, Maimonides, Kimchi, Jarchi, Levi ben Gerson, Abarbanel i in.), którzy już mistycznie, już literalnie, już według zasad kabały wykładają, a niekiedy posiłkują się kommentarzami chrześcjańskiemi. — **§. 4.** Chrześcjańską egzegezę można podzielić na następujące okresy: *Okres I* patrystyczny, do w. VII. Chrystus Pan sam wtajemniczał Apostołów w rozumienie Pisma św. (Luc. 24, 44). Jak widać z Mat 19, 4.. 22, 42—45. 15, 3—5. wykład był gramatyczno-logiczny. Przez swego Mistrza nauczeni, Apostołowie poszli tą samą drogą. Ponieważ sam P. Jezus nauczył, że cały Stary Test. daje Mu świadectwo (Joan. 5, 39. 46. Luc. 24, 44), przeto i Apostołowie wykładali przedewszystkiém proroctwa, trzymając się w nich jak najbliżej literalnego rozumienia (przykłady ob. w a. Ewangelje §. 22). Jednakże już to w dogmatycznych (np. Joan. 19, 36), już w moralnych naukach (I Tim. 5, 18) posługiwali się rozumieniem duchowém, czyli allegoryczném (ob. także Hebr. r. 7—10. Gal. 4, 21. I Cor. 10, 7—11. Cf. *Diestel*, Gesch. d. A. Test. s. 11—14), które stało się normą dla wieków następnych. Zresztą, chrześcjanie ówcześni, za przykładem żydów, czytywali na zebraniach religijnych najprzód Stary, potém Stary i Nowy Test., dla umocnienia się w wierze i nauczenia cnót; przewodniczący takim zebraniom bp, czy presbyter, objaśniał przeczytane ustępy i rozwijał zawarte w nich nauki (*Justin.* Apolog. I c. 67). Podana przez Apostołów *reguła wiary* była normą, według której nadawano rozumienie (literalne lub allegoryczne) czytanym tekstom i do której stosowano treść onych przemówień (*S. Iren.* Adv. haer. III 1. IV 25, 33). Wykład był homiletycznym, prostym, popularnym więcej, niżeli do jakichś stałych reguł naukowych zastosowanym. Gdy zaś jednocześnie żydowska szkoła aleksandryjska, jak wyżej nadmieniliśmy, zbytecznie hołdowała metodzie allegorycznej, i gdy z tejże szkoły pochodzący gnostycy w. II zaczęli allegorję stosować i do N. T., musieli katoliccy exegeci (szkoła aleksandryjska) jej się chwycić w obronie wiary. Powaga, jakiej ta metoda *w nauce* używała (*Origen.* Contr. Cels. I 27), zwłaszcza że platonicy i stoicy zastosowywali ją do pogańskiej mitologii, i świetne korzyści, jakie w walce przeciw poganom, żydom i heretykom

przynosiła, a nadewszystko przykład św. Pawła (cf. Allegorja), były aż nadto dostatecznemi pobudkami do jej *przeważnego* użycia. Widzimy ją już w *Liście Barnaby* (ob.) i u Klemensa aleksandryjskiego. Lecz najwyższą powagę dla niej wyrobił Orygenes († 253), ojciec *exegezy naukowej*. Oprócz powyższych pobudek, Orygenes jeszcze na korzyść allegorji przydawał, że przez nią łatwo dają się wytłumaczyć te teksty biblijne, które, literalnie biorąc, zawierają w sobie coś niewłaściwego, lub niedorzecznego (np. antropomorficzne wyrażenia o Bożych oczach, uszach i t. p.), i mogłyby być bronią w ręku heretyków (chociaż co do tego punktu wykład literalny przenośny wszelkie trudności usuwa. Cf. Przenośnia). Teorję swoją wyłożył Orygenes w *De principiis* (l. IV) w następujący sposób: Jako człowiek składa się z ciała, duszy i ducha, tak i w Piśmie św. jest myśl (sensus) trojaka: *literalna* (ciało), *moralna* (dusza), *mistyczna* czyli figuralna, duchowa, allegoryczna (duch). Stary Testament zawiera objawienie niezupełne; pełniejsze objawienie mieści się w Nowym T., tak jednak, iż całkowite i zupełne objawienie zostawione jest do życia przyszłego w niebie, bo rozum ludzki do jego pojęcia nie jest tu zdolnym. Stary Test. ze wszystkiemi swemi przepisami, obrzędami i t. p. jest figurą Nowego, a Nowy jest figurą tego, co się ma dziać kiedyś w porządku wyższym. Tak np. Odkupienie rodzaju ludzkiego ma być figurą odkupienia upadłych aniołów na drugim świecie. Nadto, w Starym Test. widział dwojakiego rodzaju figury: jedne, odnoszące się do Nowego T., inne, do świata nadprzyrodzonego. Owszem, według niego, cała historja Starego T. jest obrazem nietylko T. Nowego, ale i drugiego swiata, i zawiera tajemnice Ducha S., okryte postacią historji. Teorję tę przeprowadzał w swych kommentarzach, a lubo znaczenia literalnego nie zaprzeczał, owszem, kładł je za podstawę allegorycznego, jednakże chęć szukania wszędzie myśli ukrytej, wyższej, stała się powodem, że i on sam i za nim szkoła aleksandryjska literalne znaczenie mało sobie ważyli, zostawiając je ludziom niewykształconym. Do tej szkoły należeli: Bazyli W., Cyryll Aleksandr., trzej Grzegorzowie (Naz., Nys. i W.) i in. Nie wszyscy oni jednakowo i w jednakowym stopniu trzymali się exegezy allegorycznej. Tak np. Cyryll Aleks. w *Glafyrze* podaje rozumienie analogiczne i allegoryczne; w *Com. in Joan.* allegoryczne i literalne; w *Com. in Is.*, *in Proph. min.* literalne. Od rozumienia literalnego zawsze przechodzą do mistycznego, od mistycznego do moralnego, rzadko ten porządek zmieniając. Orygenes i szkoła aleksandryjska przyznawali, że w Piśmie św. jest więcej takich miejsc, których znaczenie jest historyczne, aniżeli tych, które tylko allegorycznie pojmować należy (*Origen.* De princ. IV 19). Lecz wychodząc z zasady, że w Piśmie św. nie ma ani jednej joty, któraby nie zawierała w sobie boskiej mądrości (*id.* Homil. in Exod 1, 4), byli zmuszeni wszędzie szukać wyższego rozumienia, jeżeli literalne zbyt niskiem im się wydawało. Że wreszcie Orygenes cenił i znaczenie literalne, pokazują to jego olbrzymie prace krytyczne nad tekstem biblijnym (ob. Siedmdziesiąt. Cf. *Ranke*, Clemens von Alexandr. und Origenes, als Interpreten d. heil. Schrift. Berlin 1861, i dzieła cytowane np. *Diestel*, Gesch. d. A. T. s. 34 n. 18.— **§ 5.** Inny charakter przybrała szkoła antjocheńska. Exegeci tej szkoły (Lucjan † ok. r. 300; Djodor z Tarsus † ok. 390; Euzebjusz z Cezarei † ok. 339, i z Emezy † 360, Izydor z Pelusium † ok. 440, Teodoret z Cyrus † 457, Polychronjusz † 430) ganią allegorystów jako here-

tyków, a szukając wszędzie i najpierwej znaczenia literalnego, niektórzy nawet doszli do tego, że prawie odrzucali znaczenie duchowe. Tak np. Teodor z Mopsuesty († 429) swoim racjonalistycznym wykładem dał początek nestorjanizmowi i pelagjanizmowi (*Muenter*, Commentatio de Schola Antioch., Hatniae 1811; *Kihn*, Die Bedeutung d. Antiochen. Schule auf d. exeget. Gebiete, Weissenburg 1866; *Diestel*, Gesch. d. Alt. Test. s. 126 i n. §. 16), a psalmom mesjanicznym (np. 15, 21) odmawiał duchowego znaczenia, za co go potępił sobór powszechny kpolski II (ob.). Cf. *Specht*, Der exeget. Standpunkt des Theodor v. Mopsuestia u. Theodoret von Kyros in Auslegung Messianischer Weissagungen, 1871. Szkoła antjocheńska jeszcze tem się różniła od aleksandryjskiej, że gdy ta ostatnia natchnienie (ob.) rozciągała do pojedyńczych wyrazów Biblji, pierwsza odnosiła je tylko do rzeczy wiary i obyczajów, a pod względem prawowierności mocno była skompromitowaną przez takich exegetów, jak wspomniany Teodor z Mopsuesty, Teodoret, Euzebjusz emezeński i inni. Obok tych dwóch szkół, a nawet z ich łona pochodzący exegeci tworzyli trzecią, szkołę pośrednią, do której można zaliczyć większą część exegetów zachodnich, jak o nich niżej powiemy. Na wschodzie zaś do tej szkoły należeli aleksandryjczycy: Djonizy, Pierius, Piotr, Dydym ślepy (w III i IV w.), którzy więcej obstawali za exegezą gramatyczną, niż allegoryczną. Cała *szkoła edesska i nizybeńska* poszła za św. Efremem (ob.). Św. Chryzostom zostawił w pismach swoich wzór exegezy pośredniej. Objaśnia on pojedyńcze zdania i wyrazy nie abstrakcyjnie, lecz o ile są w związku z tokiem opowiadania (contextus orationis) i z treścią całego Pisma św.; wykazawszy zaś znaczenie literalne, przechodzi do moralnego i ascetycznego; natchnienie rozciąga do treści, nie do słów; allegorji nie odrzuca, ale też z aleksandryjczykami nie szuka jej wszędzie, gani (*homil. 13 in* Gen. 2, 8) Orygenesa, że np. raj ziemski każe uważać za figurę raju niebieskiego i t. p.—**§ 6.** Na zachodzie pierwszy kommentarze pisał św. Hilary. Przed nim istniejący pisarze wykładali wprawdzie Pismo św., ale tylko o tyle, o ile wymagała tego potrzeba traktowanej przez nich materji. *Tertuljan* jest zwolennikiem exegezy literalnej; *św. Cyprjan*, jego uczeń, już skłania się ku allegorycznej. *Św. Hilary*, w pismach exegetycznych bada więcej sens allegoryczny, lecz w polemice (np. *De Trinit.*) wykłada literalnie. *Św. Ambroży* idzie za przykładem szkoły aleksandryjskiej (allegoryzm). *Św. Augustyn* pierwszy podjął myśl ujęcia nauki Pisma św. w pewne reguły (*De doctr. christ.*): więcej on wprawdzie szuka sensu allegorycznego, dogmatycznego i moralnego, lecz i literalnego nie zaniedbuje (*Nicol. Clausen*, Aurelius Augustinus Hipponen. S. Scripturae interpres. Havniae 1827). *Św. Hieronim* swoje stanowisko exegetyczne tak określa: „spirituale aedificium super historiae fundamentum exstruere, spiritalis intelligentiae culmina persequi" (Praefat. l. 6 Comment. in Isaj.), „quasi inter saxa et scopulos, sic inter historiam et allegoriam orationis cursum flectere" (Comment. in Nah. c. 2). I on więc idzie drogą pośrednią, exegezę literalną łącząc z allegoryczną. *Marius Victorinus*, *Ambrosiaster* (ob.), *Kassjodor* trzymają się zasad Augustyna i Hieronima; w *Grzegorzu W.* przeważa allegoryzm. Pod koniec tego okresu, a nawet już od V wieku pojawiają się tak zwane Kateny, które stanowią przejście do exegezy scholastycznej.—**§ 7.** Tu należy wspomnieć o zarzutach czynionych exegezie patrystycznej. O Ry-

szardzie Simon (ob.) dowcipnie wyraził się Bossuet (*Défense de la Trad. et des ss. Pères*, l. 4 c. 14), że między łacińskimi exegetami nikt tyle nie jest przez Simon'a cenionym, ile djakon Hilary lucyferjanin i Pelagjusz herezjarcha, i że nikt nad nich lepszych kommentarzy do Listów św. Pawła nie napisał. Św. Chryzostom, św. Hieronim, św. Ambroży ani mogą się równać z djakonem Hilarym. Podobnież lekceważy sobie exegezę Ojców I. G. Rosenmüller (*Historia interpretationis libror. ss. in Eccl. chr.*, pars I—II Hildburghusae 1795—98; pars III—V, Lips. 1807—15) i inni protestanccy exegeci, z małym wyjątkiem. Przyczyny tego lekceważenia podają następujące: 1-o Ojcom brakowało potrzebnych środków, mianowicie znajomości języków i historji, aby mogli dojść literalnego rozumienia; 2-o zbyt hołdowali allegoryzacji. Lecz co do 1-o, nie byli tak pozbawionymi znajomości języków, jak to przeciwnicy utrzymują. Orygenesowi np. nie był obcym język hebrajski, Hieronim znał go doskonale, Efrem i egzegeci syryjscy nie mogli go nie znać, bo język syryjski jest nader blisko spokrewniony z hebrajskim. Inni wprawdzie nie znali języka hebrajskiego, lecz może ani jednego nie było, któryby nie znał greckiego (a ten jest językiem oryginalnym Nowego T., jak hebrajski oryginalnym Starego T.), bo podówczas język grecki był nader pospolitym na wschodzie i zachodzie. A jeżeli który znał mniej dobrze język grecki, ułatwiała mu rozumienie Itala, nad wszystkie przekłady wierniejsza i jaśniejsza. Nie można też powiedzieć, żeby nie znali historji, potrzebnej do zrozumienia Biblji. Prawie wszyscy exegeci wschodni naocznie znali Palestynę: jedni w niej stale mieszkali (np. Cyryll jeroz., Euzebjusz cez.), inni krótszy lub dłuższy czas w niej przebywali (np. Orygenes, Grzegorz cudotwórca i in.). Z Ojców zachodnich, św. Hieronim także znaczny czas przebywał w Palestynie. Ojcowie więc ci będąc w Ziemi św. i mając bliskie z tameczną ludnością stosunki, znali jeografję i historję Ziemi św., znali zwyczaje, obyczaje i starożytności palestyńskie tak, iż dziś w wielu bardzo razach są jedyném dla nas źródłem. Jeżeli zaś w czém nie wystarczały im wiadomości filologiczne, lub t. p., to głęboka znajomość samego tekstu i długie a ustawiczne z nim obcowanie reszty dopełniało (np. św. Grzegorz naz., Bazyli, Hieronim, Augustyn i in. prawie całe swoje życie zgłębianiu Pisma św. poświęcali). Wreszcie Ojcowie, będąc mężami świętymi, posiadali najpierwszy i najważniejszy warunek do rozumienia Słowa Bożego, t. j. serce czyste; nie przeceniali oni nauki (filologji i t. p.), w imię której exegeci nowożytni nadają Biblji myśl taką, jaka z ich opinjami racjonalistowskiemi lub t. p. najlepiej się zgadza.—**§ 8.** Co do 2-o winić ich tylko niekiedy można o zbytek, lecz nie możemy zupełnie odrzucać allegorycznego tłumaczenia (Cf. Allegorja, Figura, Przenośnie biblijne), jak tém z drugiej strony grzeszyła szkoła antjocheńska. Zresztą, najwięksi zwolennicy allegorycznego wykładu nie czynili tego wcale dla nieznajomości sensu literalnego. Św. Bazyli np., wykładając tekst Gen. 1, 7 (w *homil. III in Hexaem.* n. 9), mówi: „Aliquis etiam nobis adversus ecclesiasticos quosdam scriptores de discretis aquis habendus est sermo, qui anagoges et sublimioris intelligentiae nomine confugerunt ad allegoriam, adeo ut spirituales et incorporeas virtutes asserant per aquas tropice designari. Tales sermones, veluti somniorum interpretationes et aniles fabulas rejicientes, *aquam intelligimus aquam*.“ Cf. ibid. homil. 9 n. 1. I św. Augustyn (*sermo de tentat.*

Abrah.): „Admonemus, quantum possumus, et praecipimus, ut quando auditis exponi Sacramentum Scripturae mandantis, quae gesta sunt, prius illud factum esse credatis sic gestum, quomodo lectum; ne subtracto fundamento rei gestae, quasi in aëre quaeratis aedificare.“ Podobnież św. Grzegorz W. (*homil. 40 in Evang.* l. 2): „In verbis sacri eloquii, fratres carissimi, prius servanda est veritas historiae, postmodum requirenda spiritualis intelligentia allegoriae. Tunc namque allegoriae fructus suaviter capitur, cum prius per historiam in veritatis radice solidatur.“ Używając zaś allegorycznego wykładu, wiedzieli, że on więcej jest przydatnym do wyjaśnienia dogmatu, do obudzenia uczuć pobożnych, aniżeli do ścisłego dowodzenia. Tak np. św. Hieronim (*Com. in Mat. 13, 33*) gani tych, którzy trzema miarami mąki, w przypowieści Chrystusowej, chcieli dowodzić Trójcy Św.: „Pius quidem sensus, sed nunquam parabola et dubia aenigmatum intelligentia potest ad auctoritatem dogmatum proficere.“ Z drugiej zaś strony, ponieważ Ojcowie *nie wyszukiwali* dogmatów dopiero z Biblji, lecz dogmatami wyjaśniali tekst biblijny, zostawili nam drogocenne świadectwo o dogmatach Kościoła i o rozumieniu, jakiego się on trzymał przy wykładzie Biblji. Z tego powodu exegecie katolickiemu przy wykładzie nie wolno zaniedbywać wykładu, jaki Ojcowie zgodnie podają, jeżeli nie chce pogardzać autentycznym wykładem Kościoła. Owszem, ile razy idzie o objaśnienie prawd dogmatycznych, lub moralnych, do obudzenia w sercu miłości Bożej i innych wznioślejszych uczuć, exegeza Ojców pozostanie zawsze arcydziełem, dla każdego exegety nieodbicie potrzebném. Zrozumieli to i niektórzy nowsi protestanccy kommentatorowie, jak przyznaje J. Chr. W. Augusti (*Versuch einer historisch-dogmatisch. Einleitung.* s. 107), i sami często do wykładu Ojców się uciekają, chociaż z zasady odrzucają tradycję. Do takich kommentatorów należą: *E. F. Car. Rosenmuller*, Scholia in V. T., Lips. 1788—1835; *Henr. A. W. Meyer*, Krit.-exeg. Komment. üb. d. N. T., Götting. 1832—48; *Gesenius*, Der Prophet Jesaia, Leipz. 1820; *Lücke*, Commentar zu d. Schriften des Johan., Bonn 1820; *A. L. Chr. Heydenreich*, Comment. in priorem D. Pauli ad Cor. eplam, Marbur. 1825; *Tholuck* (ob.), *J. F. von Flatt*, którego kommentarze (Vorlesungen üb d. Brief an die Römer, Tübing. 1825; üb. d. Briefe an die Corinthier, ib. 1827) wydane były przez *Ch. D. F. Hofmann'a*, a inne (Vorles. üb. d. Briefe an die Galater, Ephes., Philipp., Coloss., Thessal., und an Philem. ib. 1828—29) przez *Chr. F. Kling'a*; *G. Ch. R. Matthaei*, Auslegung d. Ev. Joannes, Götting. 1837. Dawniejszy zaś między nimi Jan Gerhard, † 1637, podaje (w *Loci Theol.*, Jena 1610—22 II 422) siedm kanonów exegetycznych, z których kan. II i VII brzmią: *Omnis interpretatio Scripturae debet esse fidei analoga*. i *In Scripturae interpretatione tum veterum tum recentiorum Ecclesiae doctorum laboribus grata mente uti et possumus et debemus.*— § 9. Okres drugi exegezy zaczyna się z VII w.; z początku zajmuje się tylko *katenami* (ob.) i *glossami*, mało dbając o samodzielny wykład, według zasad zdrowej hermeneutyki, na co zresztą i brak dokładnej znajomości języków oryginalnych (hebr. i grec.) nie pozwalał. Allegoryczna exegeza przeważa (Cf. *J. Ch. Rittelmeyer*, De l'interprétation de l'Ecriture s. pendant le IX siècle, Strasb. 1832; *Diestel*, Gesch. d. Alt Test. s. 160—176). Do znaczniejszych exegetów wschodnich należą: Eutymjusz Zygabenus i Teofilakt (oba na początku XII w.), którzy przerabiają tylko św.

Chryzostoma. Pod wpływem i według metody scholastycznej, na zachodzie wydają dzieła exegetyczne: *Hugo a s. Victore*, *Piotr Lombardus*, *Albert Wielki*, *św. Tomasz z Akwinu*, *Aleksander Halensis* i in. (w. XII i XIII). Z logiczną ścisłością analizują autora, śledzą za związkiem myśli, lecz brak im tego życia i głębokości, jakie widać w Ojcach. Wyjątek stanowią: *Rupertus Tuitiensis* († 1135) i *Djonizy Kartuz* († 1471). Ob. *Elster*, De medii aevi theologia exegetica, Götting. 1855; *Tholuck*, De Thoma Aquin. atque Abaelardo interpretibus N. T., Halis 1842. W ogóle zaś exegeci scholastyczni, tak samo jak ich poprzednicy od VII w., lubo w teorji kładą sens literalny za podstawę, w praktyce jednak mało się tej zasady trzymają, więcej idąc za allegorją (*Diestel* op. c. s. 187). R. 1311 sobór wienneński (can. 11) polecił, aby przy uniwersytetach w Rzymie, Paryżu, Oksfordzie, Bolonji i Salamance były ustanowione katedry języków: hebrajskiego, chaldejskiego i arabskiego, do każdego z tych języków po 2 professorów, a to dla podniesienia exegezy biblijnej; lecz znajomość tych języków przez znaczny czas była własnością ograniczonej tylko liczby uczonych. Pod koniec wieków średnich zasłynęli dwaj z judaizmu do chrześcijaństwa nawróceni exegeci: *Mikołaj z Lyry* (ob.) i *Paweł Burgensis* (ob.). Oba oni posiadali dokładną znajomość języka hebrajskiego i literatury rabinicznej, i w swych objaśnieniach do Biblji szukali przedewszystkiém sensu grammatycznego, nie zaniedbując mystycznego. Mniej od nich gruntownym, lecz równie starającym się o sens literalny był *Alfons Tostatus* (ob.), który tylko grzeszy rozwlekłością. Około tegoż czasu (w drugiej połowie XV w.) z humanizmem rozszerzyła się znajomość języka i literatury greckiej; następnie, za pośrednictwem druku, stały się przystępniejszemi teksty hebrajski i grecki; odtąd exegeza wstępuje w nowy—**§ 10.** Okres trzeci (od czasów tak zwanej *reformacji*) rozpoczyna się pewnego rodzaju krytyką tradycyjnie podawanego wykładu (*Tomasz a Vio*, *Erazm rotterdamski*, *Faber Stapulensis*). Że zaś Wulgata w wielu miejscach mniej dosłownie oddawała tekst grecki i hebr. i że nie była pisana łaciną klassyczną, rzucono się do nowych przekładów (*Erazm*, *Faber*, *Seb. Munster* i in. Cf. Wulgata). Walka z protestantyzmem przyczyniła się niemało do postępu exegezy. Protestanci poczytywali Biblję za jedyne źródło i sędziego w rzeczach wiary i obyczajów, zaczém starali się o to wszystko, co do wyjaśnienia tekstu przyczynić się może, a za pośrednictwem tych wyjaśnień nadawali nowe znaczenia tekstowi. Z tego powodu katolicy musieli sobie przyswajać te same środki, aby z ich pomocą wykazać fałszywość wykładu przeciwnego. Katenarny wykład już nie wystarczał: potrzeba było przedewszystkiém uprawiać exegezę historyczno-grammatyczną, która i w polemice była potrzebniejszą i służyła za podstawę do mistycznej. Grunt do tego był już przygotowany (postanowienie soboru wienneńskiego o językach wschodnich i rozszerzenie literatury greckiej). Sobór trydencki (dekret jego ob. w tej Enc. II 311) uświęciwszy dawną metodę, zakreślił tylko granice, za które exegecie nie wolno wykraczać, lecz w obrębie których zostawił mu obszerne pole do wywodów, wniosków i badań. Zaprowadzone przez jezuicki program (*ratio studiorum*) w akademjach języki: grecki, hebrajski i inne wschodnie, postawiły exegezę katolicką w nader kwitnącym stanie przez wiek XVI i XVII. W XVIII w. nastaje pewna cisza tak u katolików, jako i u protestantów. Z obszerniej-

szych kommentarzy mamy tylko Calmet'a (ob.) na całe Pismo św. i Wilhelma Smits (1750—1760) na niektóre części, zwłaszcza na Pentateuch. (Nazwiska autorów, począwszy od XVI w. ob. *Danko* III 336—340; inne szczegóły ob. *Kohlgruber*, Hermeneutica § 237; *Reithmayr*, Hermeneutik, s. 236—39. Przez cały ten ostatni okres, aż do naszych czasów exegeza katolicka idzie według tychże samych zasad: łączy w sobie wykład filologiczny, historyczny, typologiczny, moralny, dogmatyczny. Ob. Kommentarze.—§ II. Exegeza protestancka wprawdzie odrazu nie stanęła na gruncie racjonalistowskim, lecz koniecznie do exegezy racjonalistowskiej, dziś w Niemczech zwłaszcza panującej, doprowadzić musiała. Pierwsi reformatorowie (Luter, Melanchton, Brentius, Zwingli, Oekolampadjusz, Kalwin) utrzymywali, że Pismo św. jest jasnem i samo dla siebie dostatecznym tłumaczem. „Przymiotem Pisma św. (mówi Luter w *Opera* III 2042) jest, że ono samo się wykłada... i że tylko przez prawidła wiary może być rozumianém" Lecz te prawidła wiary nie były, jak u katolików, niezmienne zasady, od Boga Kościołowi przekazane, a opierały się na ułożonych powagą prywatną przez teologów *składach wiary* (symbola), *księgach składowych* (libri symbolici), *formułach* i *księgach zgody* (ob. Corpus doctrinae). Prawidła wiary powstały nagle, bo reformatorowie powagę tradycji odrzuciwszy, dopiero je podczas reformacji niby z Pisma św. wysnuwać poczęli. Wiara zatém w takowe dogmaty opierała się rzeczywiście na powadze czysto ludzkiej i nie mogła służyć za sędziego przy rozstrzyganiu o myśli biblijnej. Z tego powodu exegeza protestancka mogła się utrzymywać w granicach swej ortodoksji tylko dotąd, dopóki *formułami zgody* i t. p. składami wiary opiekowali się książęta protestanccy. Exegeza więc protestancka „ledwo się narodziła, już się dostała pod macierzyński dozór i rózgę coraz wybitniej określającej się *reguły wiary*" (*Reuss*, Gesch. d. heil. Schr. 560); a nie tak pod dozór, jak raczej w jej poddaństwo. Rzeczywiście bowiem, nakreślone przez Kościół katolicki exegecie granice są jarzmem słodkiém w porównaniu z więzami, jakie przez *Corpus doctrinae* na exegetów protestanckich nałożone zostały. „Ściślej się przypatrzywszy (mówi *Reuss*, op. c. s. 566), katoliccy exegeci mniej byli narażeni na to, żeby ich za kacerzy poczytywano, aniżeli protestanccy." Ci ostatni lękali się powagi *consensus Patrum*, lecz sami poddali się wpływowi luterskiej patrystyki więcej, aniżeli katolicy powadze Ojców (*Thalhofer* w *Reithmayr'a* Hermeneutik s. 240). Pod takim po większej części wpływem aż do połowy XVIII w. pisali kommentarze luteranie: *Jan Gerhard* († 1637), *Marcin Geier* († 1680), *Abraham Calov* († 1686), najprawowierniejszy między luterskimi teologami, sławny wydaniem swej *Biblia illustrata*, z kommentarzem skierowanym najwięcej pko Hugonowi Grotius; *Schmid Sebastjan*, który przełożył z oryginału całą Biblję na język łaciński i pisał kommentarze na pojedyńcze jej księgi. Więcej się trzymali literalnego rozumienia kalwińscy exegeci z tejże epoki (od początku t. zw. reformacji, aż do połowy XVIII w.): *Jan Drusius* († 1616); biegły orjentalista *Ludwik de Dieu* († 1642), autor *Animadversionum in Vet. T. libros omnes* (1648), *in 4 Evangg.* (1633), *in Acta Apost.* (1634), *in Epistolas Pauli, canonicas atque Apocalypsin* (1646), *Apocalypsis Joannis graece et lat. cum animadversionibus* (1627), które to dzieła razem wyszły i lepiej są znane p. t. *Ludovici de Dieu* Critica sacra (Amstelod. 1693 f.); *Jan Coccejus* († 1669), *Campe-*

gius Vitringa († 1722), uczeń Coccejus'a, i in. **Arminjanie i Socynjanie** ganili symbolistów (luterskich i kalwińskich), że przy wykładzie trzymali się ksiąg *składowych* i *zgody;* sami jednak zostawali pod wpływem swego systematu teologicznego: ich exegeza, zwłaszcza też socynjanów, przejęta racjonalizmem. Znaczniejszymi z arminjańskich exegetów byli: *Hugo Grotius* († 1645), *Filip Limborch* († 1712) i *Jan Clericus* († 1736). Tego ostatniego exegeza najwięcej zbliżona do dzisiejszej racjonalistowskiej. Socynjanie, im więcej się oddalali od pozytywnego chrześcijanizmu, tém gwałtowniej exegezę do swych doktryn naciągali. Ich kommentatorowie (*Jan Crell* † 1631, *Jonasz Schlichting* † 1661) po większej części czepiali się tylko Nowego Testamentu, a dzieła ich exegetyczne są zebrane w *Bibliotheca fratrum Polonorum* (Irenopoli, t. j. w Amsterdamie 1666, 9 v. f. t. II—IV) Cf. *Walch*, Biblioth. theolog. selecta, t. IV Jenae 1765. Zbiór ważniejszych prac exegetycznych mieści się w dziele p. t. *Critici Sacri, sive clarissimorum virorum in sacrosancta utriusque foederis Biblia doctissimae adnotationes atque tractatus theologico-philologici* (Londini 1660, 9 v. f.), zwaném także *Critici Angli* dla tego, że wydali je angielscy uczeni: *Ryszard i Jan Pearson'owie, Antoni Scattergood* i *Franciszek Gouldmann.* Mieszczą się w tém dziele prace nietylko protestanckich, ale i katolickich exegetów do całej Biblji. Dzieło to przedrukował *Mikołaj Gurtler* (Francof. ad Moen. 1695, 7 v. f.); następnie z dodatkami wyszło w Amsterdamie (1698, w 9 v. f.); dodatki te, lecz powiększone pismem Nortona Knatchbull'a (Animadversiones in libros N. T.), przedrukowane zostały jako *Supplementa ad Crit. Sacr.* do edycji Gurtler'a (Francof. 1700—701, 2 v. f.). Mateusz Polus streścił całe dzieło dla podręczniejszego użytku, gdzieniegdzie poprawił i wydał p. t. *Synopsis criticorum, aliorumq. Scripturae s. interpretum et commentatorum* (Londini 1669—76; Francof. 1679; cura Joan. Leusdenii, Ultrajecti 1685, wszystkie te edycje w 5 v. f.; przedruk Francof. 1694, 5 v. 4-o; ibid. 1712, 5 v. f. Ob. *Walch*, Biblioth. cit. s. 420).—**§ 12.** Exegeza protestancka była niekonsekwentną, gdy w zasadzie odrzucała powagę tradycji i nauki Kościoła, a jednak wykładała Pismo św. według innego rodzaju tradycji i nauki. Daleko konsekwentniejszymi byli socynjanie, gdy się domagali zupełnej wolności dla exegezy, żeby jej nie poddawać pod analogję wiary, bo wiara ta w protestantyzmie pochodziła nie od Boga, lecz od zgody kilku, lub kilkunastu teologów, którzy układali formułę wiary. Wolniejszą też metodę zaczęli praktykować **pietyści**. Różnili się oni od socynjanów tém, że gdy socynjanie obstawali za literą, pietyści poszukiwali ducha, t. j. uprawiali exegezę mystyczną, mniej dbając o literalną. Jedni zaś i drudzy nie chcieli przyjmować innego sprawdzianu do wykładu nad swój rozum; tylko że socynjanie przyznawali się do tego otwarcie, pietyści zaś nazywali to *światłem wewnętrznem*, natchnieniem prywatném. Pietyści (w XVII w.) wychodzili z tego błędnego przekonania, że Duch ś. oświeca każdego czytającego Pismo ś. i daje mu możność jego rozumienia. Ztąd wypływa, że ta myśl (sensus) jest prawdziwą, jaką kto sam w Biblji wyczyta. Rzecz oczywista, że w tej zasadzie *ksiąg składów* i *formuły zgody* i zasady hermeneutyki są rzeczą nietylko niepotrzebną, ale i wręcz przeciwną exegezie, bo Pismo ś. trzeba rozumieć tak, jak kogo Duch św. natchnie (*Spiritus privatus*), a nie jak nakazuje to lub owo wyznanie wiary. Zasada więc exegezy piety-

stycznej z jednej strony ściśle była protestancką (że nie należy uznawać powagi tradycji i Kościoła), a z drugiej *podobną* do katolickiej w tém, że uznawała potrzebę wyższej pomocy do rozumienia Biblji. Różniła się jednak od katolickiej nietylko odrzucaniem tradycji, ale jeszcze tém, że owej wyższej pomocy odmawiała Kościołowi, a przyznawała mianowicie jednostkom *światło wewnętrzne*, do rozumienia Pisma św. prowadzące. Pietyści dowodzili swej teorji tekstem I Joan. 2, 20. 27. *Wy pomazanie macie od świętego i wiecie wszystko.—Pomazanie, któreście wzięli od niego, niechaj w was trwa... Jako pomazanie jego uczy was o wszystkiem... trwajcie w nim.* Lecz jeżeli zwrócimy uwagę na tok mowy, tekst ow wcale nie dowodzi tego, czego chcą pietyści. Przez *pomazanie* bowiem rozumie Apostoł nie jakieś wewnętrzne natchnienie, lecz łaskę stałości w wierze, jaką otrzymali wierni wraz z ogłoszeniem i przyjęciem *nauki* apostolskiej (nie Biblji). Mówi bowiem (ib. w. 24): „Coście *słyszeli od początku*, niechaj w was trwa. Jeśliby w was trwało, coście *słyszeli* od początku, i wy w Synie i Ojcu trwać będziecie." Nielepiej też za pietystami przemawia tekst Joan. 1, 9. (*Była światłość prawdziwa, która oświeca wszelkiego człowieka na ten świat przychodzącego*), bo światłość, jaką Ewangelja Chrystusowa rozlewa, nie wyłącza powagi nauczycielskiej Kościoła. Gdyby zaś owa światłość bezpośrednio i wyłącznie każdego oświecała, Chrystus nie posyłałby Apostołów na *nauczanie* (Mar. 16, 15. Mat. 28, 19), aniby sam dawał Kościołowi swemu osobnych Apostołów, doktorów, proroków, pasterzy (Eph. 4, 11). Błędności zasady pietystycznej najlepiej pokazuje praktyka. Pietyści bowiem i mniej się między sobą zgadzają i ta niezgoda rozciąga się do ważniejszych punktów, aniżeli to ma miejsce wśród exegetów innych. Do jak potwornych błędów i gwałtownych sporów dochodzili ob. *Klem*, Hist. eccl. Graecii. 1828, II 397.. 430.. 776. Cf. *Adelung*, Gesch. der menschl. Narrheit. cz. V; *Reinbecks*, Nachricht von *Gichtels* Lebenslauf und Lehren. Doświadczenie pokazało, że rozmarzona fantazja wszelkie szaleństwa udawała za natchnienia Ducha ś., i jak najpoważniej dowodziła ich Pismem ś. np. Drabicki (ob.). Do szkoły pietystycznej należą: *Fil. Jak. Spener* (ob.), *A. Herman Franke* (Manuductio ad lectionem S. Script., Halae 1693, Praelectiones hermeneuticae, ib. 1717), *J. J. Rambach* (Institutiones hermeneuticae s., Jena 1723, z objaśnienia [Erläuterungen] do tego dzieła wydane przez Ł. F. Neubauer'a, Giessen 1738), *Joachim Lange* (Hermeneut. sacra, Halae 1733), *I. Alb. Bengel* (ob.), *Jan Henr. Michaelis* († 1738), *I. Arn. Kanne* (Christus im Alt. Test., Nürnberg 1818), *Rud. Stier* (Andeutungen für gläubiges Schriftverständniss, Leipz. 1824, 4 części) i in. Cf. *Theolog. Quartalschr.*, Tübing. 1827 s. 547. W exegezie pietystów przeważa mistycyzm przesadzony *(interpretatio pseudo-mystica)*, t. j. że wszelka myśl historyczna, lub inna, naciąga się do idei religijnych. Exegeza ta jest wręcz przeciwną grammatyczno-historycznej, i tylko przez oppozycję względem tej ostatniej, której nadużywali znów racjonaliści, była podtrzymywaną.— **§ 13.** Od połowy w. XVIII wszystkie powyższe szkoły exegetyczne w protestantyzmie prawie ustają, ustępują miejsca innym. Są to czasy deizmu angielskiego, sceptycyzmu (ochrzczonego nazwą *filozofji i oświaty*) francuzkiego, które owładnęły umysłami teologów niemieckich. Pojedyńcze głosy, przeciwne powadze Biblji, już poprzednio słyszeć się dawały. Spinoza np. *(epist.* 25) rzekł: „Caeterum Christi passionem, mortem et se-

pulturam tecum literaliter accipio, ejus autem resurrectionem allegorice." Bahrdt, Edelmann, autor *Fragmentów Wolfenbuttelskich* (ob. te artt.) i in. jeszcze więcej bluźnierczo o faktach biblijnych się odzywali; lecz racjonalistowski wykład, jaki dziś jeszcze wśród *biblijnych badaczy* (Schriftforscher, Bibelforscher) protestanckich panuje, datuje się od Ernesti'ego (ob.). Stosowanie wszakże racjonalizmu do exegezy odbywa się z początku oględnie, powoli. Ernesti i Semler byli podobno jeszcze wierzącymi (*Amand Saintes*, Hist. crit. du rationalisme en Allemagne, Paris 1841 l. 2 c. 2, 3), ale przesiąkali już racjonalizmem. Toellner (*Beweis der Glaubensartikel unserer allerheiligsten Religion*, Jena 1769) natchnienie w Mojżeszu zredukował tylko do tego, że Bóg prowadził Mojżesza przy obiorze treści, jego pamięć wzmacniał, aby względem faktów nie pobłądziła, i że to samo miało miejsce z Psalmistami i Prorokami. Innym księgom Starego T. odmówił natchnienia. Ernesti, chociaż nie zaprzeczał jeszcze natchnienia, jednakże położył zasadę, że Biblję należy wykładać według prawideł hermeneutyki *tylko* ogólnej, jak się wykłada autorów klassycznych, t. j. z pomocą historji, filologji, z uwzględnieniem pojęć epoki, w czasie której księga była pisaną; uważać przytém na tok mowy, związek myśli i t. p. Sens mystyczny zupełnie odrzucił; Stary Testament uważał za pismo nie mające znaczenia dla chrześcijan (*Amand Saintes*, Hist. crit. du rational. s. 115). Ernesti jest ojcem exegezy *wyłącznie* grammatyczno-historycznej, przez racjonalistów przyjętej. Lecz właściwie mówiąc, wyłącznie grammatyczno-historyczny wykład Biblji w obec racjonalizmu jest rzeczą niemożliwą. Biblja bowiem zawiera opowiadanie o cudach i proroctwach, a gdy tych racjonalista nie uznaje, więc przynajmniej te teksty, w których mieszczą się opowiadania o cudach, lub przepowiednie, muszą racjonaliści poddać tłumaczeniu innemu, jeżeli przyjmują tekst za autentyczny i wiarogodny. To też exegeza czysto grammatyczna utrzymać się nie mogła. Semler (*Apparat. ad liberalem N. T. interpr.* 1776, *ad liberal. V. T. interpr.* 1773 i in.) dodał do niej metodę niby *historyczną*, która właściwiej się zowie metodą *akkommodacji* (ob.) *dogmatycznej:* że P. Jezus i Apostołowie stosowali się do pojęć swej epoki, aby czystą, naturalną religję tém lepiej przeprowadzić; co się zaś nie dało akkommodacją wyłożyć, to podawał Semler za rzecz czysto lokalną i czasową. Według Semlera, podczas zjawienia się Chrystusa na ziemi były dwa stronnictwa: jedno chciało wiarę filozoficzną połączyć z religijnym systemem żydowskim, a drugie domagało się zupełnej swobody. Chrystus chciał pogodzić oba stronnictwa, dla tego, ile razy miał do czynienia z partją żydowską, odzywał się z największém uszanowaniem o Mojżeszu; przeciwnie zaś, w obec stronnictwa gnostyckiego zbijał przesądy swego narodu. Po śmierci P. Jezusa Piotr stanąć miał na czele stronnictwa żydowskiego, jak ma być widać ztąd, że jego działalność ograniczała się jakoby tylko do Judei. Paweł przeciwnie, przystać miał do gnostyków, i dla tego jego opinje mają być liberalniejsze, lepiej dające się zastosować do całego rodu ludzkiego. Według takich uprzedzeń Semler tłumaczył tekst i krytykował go, segregując w nim ślady judaizmu lub liberalizmu; dowolnie odrzucał zdania, jedne jako wtrącone, inne jako przekręcone, i t. p. (Cf. Semler). Exegeza więc racjonalistowska raczejby nazywać się powinna *krytyką Biblji samej* (nie *tekstu* biblijnego; ob. Krytyka biblijna), krytyką jej myśli, a nie exegezą. Racjonaliści bowiem nie szukali: jaką

myśl tekst podaje, lecz: o ile on jest zgodnym z zasadami czystego rozumu, a następnie, co w nim jest możliwe, a co nie. A lubo w zasadzie zaprzeczyli objawienia i cudów, jednakże postępowali zwolna, ostrożnie. J. G. Eichhorn uważał jako rzecz sprawiedliwości, aby stare księgi hebrajskie, t. j. Stary Testament tłumaczono w sposób naturalny, podobnie jak pełne cudowności podania innych ludów starożytnych. Pisarze starotestamentowi byli jego zdaniem ludźmi uczciwymi, ale mówili językiem swego czasu, i dla tego, aby mieć nagą prawdę, należy ich opowiadanie oczyszczać ze świetnej osłony nadnaturalizmu, w jaką je oni przyodziali. Zasada ta doprowadziła Eichhorna do płytkich i trywialnych objaśnień tekstu biblijnego. Powołanie Mojżesza do wyzwolenia ludu jest u niego tylko marzeniem patrjotyczném. Obłok świetlany, postępujący przed obozem Izraela, jest pochodnią niesioną przed maszerującemi kolumnami. Cuda synajskie, w czasie głoszenia prawa, są ogniami zapalonemi na górze, z dodatkiem burzy. Promienie otaczające głowę prawodawcy hebrajskiego, gdy przynosił ludowi tablice prawa, były tylko wielkiém wzburzeniem i podniesieniem umysłu. Wszakże większe uszanowanowanie miał Eichhorn dla Nowego Testamentu. Ręka jego nie ośmieliła się jeszcze podnieść na Bóstwo Zbawiciela, i swoją zasadę tłumaczenia naturalnego zastosował tylko do kilku faktów z Dziejów Apostolskich, jak do historji nawrócenia św. Pawła, zstąpienia Ducha św. i pojawiania się aniołów.—

§. 14. Dalej poszedł Kant (1793 r.), autor metody *exegezy moralnej*. Gdyby exegeza ta zajmowała się tylko wyciąganiem nauk z Biblji, do życia praktycznego potrzebnych, nauk zawartych już to w wyraźnych przepisach, już w przykładach historycznych, nie różniłaby się od exegezy grammatyczno-historycznej i logicznej. Owszem, nawet w tych miejscach, w których, według zasad hermeneutyki, autor nie miał na celu żadnej moralnej nauki, wolno exegecie ją upatrywać i rozwijać, byleby przez to prawdziwa myśl autora nie była zaprzeczaną. Lecz Kant, wychodząc z zasady czysto racjonalistowskiej, chciał, aby wszystkie teksty Pisma św., historyczne, prorockie, dogmatyczne, jeżeli ich wykład literalny nie przypada do zasad tak zwanego *czystego rozumu*, były tłumaczone przenośnie (symbolicznie i allegorycznie). Pismo św. więc, według niego, jest zbiorem allegorji moralnych, pewnego rodzaju popularnym kommentarzem na prawo obowiązkowe. Oprócz Kant'a (w *Die Religion innerhalb d. Grenzen d. bloss. Vernunft*, Königsberg 1793 s. 134; *Streit der Facultäten*, 1798 s. 49), metodę moralną podtrzymywali: *J. H. Tieftrunk*, Ueber d. Auslegungsarten der in. d. heil. Schr. geoffenbarten Religionslehren, Berlin 1791—98; *C. H. L. Poelitz*, Beitrag zur Kritik d. Relig. etc. Leipz. 1795; *Chr. W. Flügge*, Versuch einer historisch-krit. Darstell. d. bisherig. Einflusses d. Kantischen Philos., Hanov. 1796—98; *J. W. Schmid*, Ueber christl. Religion, deren Beschaffenheit und zweckmässige Behandlung als Volkslehre und Wissenschaft, Jena 1797. Przeciw exegezie moralnej jedno z lepszych dzieł jest *D. G. C. Storr*, Annotationes quaedam theologicae ad philosophicam Kantii de religione doctrinam, Tübing. 1793; to samo po niemiecku z uwagami nad Fichte'go krytyką objawień, ib. 1794. Literaturę tej exegezy ob. *Ammon*, Ueber die Aehnlichkeit des innern Wortes einiger neuen Mystiker mit d. moral. Worte d. kantischen Schriftauslegung, Götting. 1796. Treściwie w *Güntner'a* Hermeneutica,

Pragae 1863 s. 172 i n. Cf. *Tholuck*, Vermischte Schriften II 1..— §. 15. *Henr. Eberh. Gottl. Paulus* (1800—1851), rozwijając stosowanie racjonalizmu do exegezy, ułożył przepisy *exegezy psychologicznej*. Nie zaprzecza on prawdy historycznej w faktach przez Ewangelistów opowiedzianych, lecz każe odróżniać *fakt* sam od *sądu*, jaki o nim pisarz wydaje, i od legend, które z postępem czasu musiały urość o osobach znakomitszych. P. Jezus miał wielki wpływ na współczesnych. Pod tym wpływem pisane były Ewangelje przez ludzi, zdaniem Paulusa, łatwowiernych, którzy fakty naturalne z życia P. Jezusa wystawili nam jako nadnaturalne. Aby wynaleść w nich prawdę, zaleca Paulus oddzielić fakt od jego dodatków, powstałych z legend, ze skłonności ludzkiej upatrywania wszędzie wpływu nadprzyrodzonego, jednėm słowem oczyścić go od podmiotowego zapatrywania się. Exegezy więc psychologicznej zadaniem jest wykazać, co jest faktem naturalnym, a co dodatkiem bujnej wyobraźni pisarzy i ludu, i co mogło dać powód do tej wyobraźni. Według Paulusa, P. Jezus opowiadał tylko *teizm* (ob.), był nietylko mędrcem, ale i człowiekiem nieposzlakowanej cnoty, nie zaś Synem Bożym, bo to jest rzeczą niemożliwą (w oczach racjonalizmu). Cuda Jezusa mają być niczém więcej, jak tylko aktami dobroci, filantropji, nauki lekarskiej, albo prostemi przypadkami. Próbkę takiego wykładu wyjmujemy z Paulusowego *Comment. üb. d. N. T.*, w objaśnieniu do Luc. 1, 5—25. Ewangelista opowiada tam 3 fakty cudowne: zjawienie się anioła, oniemienie Zacharjasza i narodzenie Jana, mimo późnego wieku rodziców. To ostatnie Paulus uważa za fakt naturalny, chociaż z całego toku mowy widać, że Ewangelista podaje za nadnaturalny. Pozostają mu więc do wytłumaczenia tylko 2 pierwsze, co też uskutecznia w następny sposób: w sanktuarjum, gdzie się znajdował Zacharjasz i gdzie owo widzenie anioła miało miejsce, światło było przyćmione; Zacharjasz w tem pół świetle modli się, a mając na myśli ciągle przedmiot gorących swych życzeń i mocną nadzieję, że będzie wysłuchanym, już jest z góry usposobionym do widzenia jakiegoś znaku niebieskiego. I rzeczywiście, dym kadzideł, gdy padnie nań światło, wystawia figury różne. Zacharjasz w zachwycie wyimaginował sobie, że widzi anioła (hallucynacja wzroku), który mu przynosi upragnioną wieść o poczęciu syna, a własne swoje myśli, jakie podówczas nim miotały, bierze za rozmowę z aniołem (hallucynacja słuchu). Przychodzi mu wprawdzie wątpliwość o prawdzie tych zjawisk, lecz spostrzega ją pobożny kapłan, poczytuje za niedowiarstwo, za grzech wielki, a więc zdaje mu się, że anioł grozi mu karą; wreszcie, sam sobie za karę naznacza milczenie. W podobny sposób Paulus lub jego zwolennicy tłumaczą inne teksty Ewangelji. Np. w historji o poście P. Jezusa, według jednych, liczba 40 znaczy w ogóle kilka dni, albo że wstrzemięźliwość od pokarmów nie rozciągała się do wszystkich pokarmów. Według innych, P. Jezus mógł nic nie jeść przed 40 dni, lecz nie mógł obejść się bez napoju (lubo tekst wyraźnie mówi, że P. Jezus nic nie jadł, ani nic nie pił): były bowiem przykłady, że nie jeden fanatyk żył tylko wodą i herbatą przez 45 dni. Światło, które się pasterzom w Betleem pokazało przy Narodzeniu Chrystusa, było po prostu latarnią, w oczy zaświeconą. Gwiazda, która prowadziła magów, była kometą, a że im towarzyszyła, to znaczy, że latarnia przed nimi niesiona była; Paulus tłumaczy to zjawisko błędnemi ognikami. Jezus chodził po morzu: znaczy, że wpław, albo nad brzegiem;

uśmierzył burzę, t. j. ujął silnie wiosło. Cudowne rozmnożenie chleba tłumaczą tém, że słuchacze mieli po kieszeniach i torbach chleb: bogatsi mieli za dużo, ubodzy nic; P. Jezus, jako filantrop, namówił wszystkich do wspólnego podzielenia się chlebem. Aniołowie przy grobie P. Jezusa są to białe prześcieradła, przez przestraszone niewiasty wzięte za aniołów. Śmierć P. Jezusa miała też nie być rzeczywistą, tylko pozorną, więc i Zmartwychwstanie było bardzo łatwe. Wniebowzięcie także nie było rzeczywistém: była mgła, a P. Jezus przy jej pomocy skrył się na drugą stronę góry; Apostołowie zaś wzięli to za Wniebowstąpienie. Krytykę tego systematu ob. *Al. Sandbichler*, Eine Stimme d. rufenden in d. Wüste, zesz. I Linz 1805, zesz. II München 1811, zesz. III i IV Salzburg 1814—1816; *Hug*, w Zeitschr. f. d. Geistl., Freiburg 1828, z. II s. 91, z. III s. 158, z. VII s. 115. Nawet Ernest Renan (*Études d'hist. religieuse*, wyd. 3-e, Paris 1858 s. 137), sam sceptyk i racjonalista, mówi o tego rodzaju gwałtowném nakręcaju tekstów biblijnych: „Była to exegeza krótko widząca, niezdolna zachować osobistą godność Jezusa, exegeza z samych subtelności złożona, oparta na mechaniczném uciekaniu się do pewnych procesów (zachwyty, błyskawice, chmury, burze i t. p.); exegeza zresztą niekonsekwentna ze stanowiska teologicznego, bo jeśli autorowie śś. nie zasługują na wiarę, gdy opowiadają okoliczności towarzyszące faktowi, dla czego obstawać za ich wiarogodnością co do samego faktu? Błędy w szczegółach tak samo nie dadzą się pogodzić z natchnieniem Ducha ś., jak proste oszukaństwo.“ Strauss, sam ciężko błądzący, umiał jednak dobrze wytknąć w swojém *Życie Jezusa* i ocenić sprzeczności metody Paulus'a. „Wyłączając ze swej historji, mówi on, nadnaturalność, jaka okazuje się w źródłach, Paulus przyznaje, że opowiadania ewangelijne nie odpowiadają wymaganiom metody historycznej; przypuszczając zaś te opowiadania, jako źródła prawdziwie historyczne, wyznaje, iż nie umiał rozwiązać zadania. Albo bowiem Ewangelje są prawdziwemi dokumentami historycznemi i wówczas cudu nie można wyłączyć z życia Jezusa, albo też cud nie godzi się z historją, i wówczas Ewangelje nie mogą być dokumentami historycznemi.“ Krytyczne to zdanie Straussa jest dla metody Paulusa śmiertelne: słuszności jego zaprzeczyć nie podobna. Zresztą i sam Paulus przyznaje słabość swoich wysiłków: „Dopraszam się usilnie, mówi on we wstępie do swego *Życia Jezusa*, aby nikt nie sądził, żebym przywiązywał szczególną wartość do swoich poszukiwań o stosunku, zachodzącym pomiędzy faktami cudownemi, a ich przyczynami... Pragnę tylko, aby moje pojęcia o opowiadaniach cudownych nie były brane za rzecz główną.“ I znowu dalej czytamy: „Proszę nie przywiązywać zbyt wielkiej wagi do moich tłumaczeń o początku nadnaturalności.“ Więc sam Paulus przyznaje, że grunt jego pracy jest słaby: tylko siła prawdy mogła wyrwać takie wyznanie z ust filozofa niemieckiego. Wszakże do ostatnich czasów występują jeszcze pisarze, wznawiający zdyskredytowaną exegezę Paulusa. Tak *Renan*, choć go krytykował w jedném z swych dzieł (op. cit.), powtarza jego fikcje w drugiém dziele, „Vie de Jesus.“ *Bunsen* w dziele „Reich Gottes u. Leben Jesu“ (1865), za pomocą poprawek i sztukowań, chce tłumaczeniom Paulusa przywrócić utracony kredyt. Moglibyśmy się dziwić, że mogą być ludzie wierzący w te odkrycia, jakim nie wierzył sam ich wynalazca, gdybyśmy nie wiedzieli, że mogą być ludzie, którzy bałwany drewniane lub metalowe brali za bóstwo. Niedowiarstwo jest także przesą-

dem, tak ślepym, tak niedorzecznym i tak łatwowiernym, jak najgrubsza ciemnota.—§. 16. Konsekwencje racjonalistycznej exegezy do ostatniego kresu doprowadził *system mityczny*. Myt (z. mit, z grec. μῦθος mowa, bajka, łac. *mythus*) oznacza fakt lub myśl, odzianą opowiadaniem bajeczném, i tym sposobem nieco zupełnie przeinaczającém. W mycie prawdziwém być *może* dalszém ukryte jego znaczenie, lecz opowiadanie literalne jest zmyślone. Myt zatem ostatecznie jest allegorją (ob.), w której mylnie za prawdę bierze się jej przenośna i bajeczna osłona. Starożytni pod wyrazem myt rozumieli wszelki fakt, odnoszący się do historji bogów, półbogów, obrzędy i tajemnice religijne. Jeżeli w owém obrazowém opowiadaniu ukrywa się jakiś *fakt historyczny*, albo *prawda filozoficzna*, albo prawda z dziedziny astronomji, lub innych *nauk przyrodzonych*, lub t. p., będzie się to opowiadanie nazywać *mytem historycznym*, *filozoficznym*, *astronomicznym*, lub t. p. Pod koniec przeszłego i na początku bieżącego stulecia, rozwinięte studja nad mitologją pogańską Greków, Rzymian i Indjan (Heyne, Wolff, Niebuhr, Ottfried Müller i in.) podały racjonalistom myśl, żeby mytycznie tłumaczyć Biblję, t. j. żeby pojedyncze fakty, o ile zawierają coś nadzwyczajnego, tłumaczyć według tych samych zasad, według jakich tłumaczą się bajeczne podania mytologji pogańskiej. Wychodząc z zasady Heyne'go (*Commentar. in Apollodor.*, Götting. 1783 cz. III s. 923), że wszelka pierwotna historja narodów rozpoczyna się od mytów, poczęto wnioskować: a więc pierwotna historja żydowska jest także mytyczną. Na tym fundamencie zbudował G. L. Bauer „Mytologję hebrajską Star. i Now. Test." (1802). Wprawdzie już Semler (*Ausführliche Erklärung üb. theol. Censur*, przedmowa) przyjmował pewnego rodzaju mytologję żydowską, lecz tylko historję Estery i Samsona nazwał mytami (*Freie Untersuch. d. Can.* cz. II s. 282). Bauer zaczął systematyczniej stosować metodę mytyczną, najprzód do Starego Test.: Ewa, Noe, arka jego i t. d. są to wszystko, według Bauera, myty. Odtąd datuje się manja identyfikowania mytów pogańskich z biblijnemi opowiadaniami (mytami według racjonalistów) i szukania w Biblji mytów historycznych, filozoficznych, prawnych, religijnych i t. p. Wecklein (ok. r. 1805) np. nauczał, że wzięcie do raju Enocha i Eljasza jest tak samo mytem, jak porwanie Ganimedesa; że Jehovah, niosący pomoc Gedeonowi i Samsonowi, jest Jowiszem, wspierającym Trojańczyków. Tą samą drogą poszedł de Wette (*Einleit. in d. A. T.* 1806). Co do N. Testamentu, Bauer tylko niektóre fakty z dziecięcych lat P. Jezusa chciał tłumaczyć mytycznie. Natura ludzka, mówił on, zwykła otaczać kolebkę wielkich ludzi cudownością, zresztą nie mamy z tych czasów naocznego świadka, gdyż Ewangeliści nie mieli dokumentów z młodości Jezusa, bo wtedy on na siebie jeszcze nie zwracał publicznej uwagi (Twierdzenie fałszywe, bo zaraz po Narodzeniu P. Jezusa, imię Jego stało się głośném przez gwiazdę i rzeź niewiniątek. O tym ostatnim fakcie wiedział nawet cesarz August, gdy rzekł: iż wolałby być Heroda wieprzem niż synem, ob. Herod). Następni po Bauerze exegeci uznali historję Wniebowstąpienia za myt. Uznawszy zaś koniec i początek historji ewangelicznej za myty, trzeba było tak samo postąpić względem Zmartwychwstania i faktów z życia publicznego P. Jezusa. Uczynił to Gabler. Obok tych tłumaczeń nie zaprzeczano jeszcze wiarogodności Ewangelistom. Exegeci owi nie zgadzali się co do criterium, za pomocą którego należy rozeznawać, co jest mytem, co symbolem, a co historją w Ewangeljach;

lecz uznawali, że podstawą rzekomych mytów była rzeczywista historja, i chociaż nie wierzyli w Bóstwo P. Jezusa, przecież jeszcze z jaką taką względnością o Nim się wyrażali, poczytywali Go za człowieka wyższego. Lecz był to tylko stan przechodni z racjonalizmu do mytyzmu całkowitego, stan, który się długo utrzymać nie mógł. Mytologowie wreszcie musieli powiedzieć racjonalistom: Co za niedrzeczność odrzucać cudowność w historji Ewang., kiedy rzeczą jest aż nadto widoczną, że autorowie tejże historji byli przekonani, iż cuda opisują. Chcieć więc tłumaczyć to racjonalnie, jest to chcieć rozumieć słowa autorów inaczej, niż oni rozumieli. Ich przeto opisy należy uważać za tradycyjne legendy, nie za świadectwo historyczne. „Od chwili, mówi Strauss (op. inf. c. t.), w której przypuszczamy myty w Ewangelji, nie może być żadnej linji demarkacyjnej między historją a mytem, lecz wszystko trzeba wykładać mytycznie.“ —
§. 17. To właśnie zamierzył sobie Strauss (*Das Leben Jesu*, 1835). Pisał on swoje dzieło pod wpływem powziętego a priori postanowienia, żeby zburzyć historyczność Ewangelji. Dawna exegeza opierała się na dwóch błędnych hypotezach: 1) że w Ewangeljach jest prawdziwa historja, 2) że fakty są nadprzyrodzone. Racjonalizm, według Straussa, wykazał fałszywość drugiej hypotezy, więc potrzeba teraz wykazać, że i pierwsza jest fałszywą. Na zarzut, że historja ewangeliczna pisaną była przez świadków naocznych i wiarogodnych, Strauss odpowiada: 1-o Ewangelje nie są autentycznemi; 2-o Apostołowie, z których opowiadania mogą pochodzić relacje o życiu P. Jezusa, pozostawali w błędzie. Np. zdawało im się, że P. Jezus zmartwychwstał, że z nim rozmawiają, gdy tymczasem było to wszystko złudzenie zmysłów, w skutek naprężonego myślenia o Mesjaszu, którego podówczas się spodziewano. Mówiąc o nieautentyczności Ewangelji, Strauss wcale nie dowodzi, kontentuje się tylko zaprzeczeniem. Według niego Chrystus, jeżeli istniał, nie był wcale takim, jakim Go Ewangelje przedstawiają: był to sobie pobożny i prawy żyd, bez wyższej edukacji. Pociągnięty sławą św. Jana Chrzciciela, przyjął z ręki jego Chrzest, a gdy Go się często zapytywano o posłannictwo Jego, przyszło Mu na myśl, że może jest Mesjaszem. Gdy raz ta pyszna myśl Go opanowała, rozumuje dalej Strauss, uwierzył, iż jest rzeczywiście Mesjaszem. Pojęcia Jego mesjaniczne miały być podobnemi do pojęć innych żydów, z małemi tylko odmianami. Pretensje przecież Jego nie sięgały do pogan. Naraził się faryzeuszom przez ganienie ich postępowania, a jeszcze bardziej, gdy odprawił wjazd trymfalny do Jerozolimy. Zdradzony przez ucznia swego, poniósł śmierć na krzyżu. Takim jest Chrystus Strass'a, odarty nietylko z nadprzyrodzoności, ale i ze wszystkiego, co wielkością w Jego życiu trącić mogło; owszem, czytając pismo Strauss'a, zdaje się, jakoby wielka reforma religijna, imieniem Chrystusa zaszczycona, dokonała się bez Jego udziału. To zaś, co Ewangelje o Nim opowiadają, ma być niczém więcej, tylko ideą stosunku między ludzkością a bóstwem, wyrażeniem opinji chrześcjańskich z końca może II w. A jak Bóg u Platona, przez rozważanie swych idei stworzył świat, tak społeczeństwo chrześcjańskie, wyrażając swoje idee chrystologiczne, stworzyło typ Mesjasza (ewangelicznego), w którym pomięszało bajeczne i mytyczne o Nim podania ze szczegółami z życia prawdziwego Chrystusa i z panującemi podówczas opinjami. To więc, co kanoniczne Ewangelje o Chrystusie rozpowiadają, nie należy brać ściśle, lecz trzeba umieć w nich rozróżnić część doktrynalną, odzianą często

mytem, od historycznej. „Kluczem całej chrystologji, mówi Strauss (*Das Leben Jesu*, cz. II s. 734), jest to, że pod predykaty, jakie Kościół przyznaje subjektowi (t. j. Chrystusowi), trzeba podstawić ideę, zamiast indywiduum, a ideę nie kantowską, abstrakcyjną, lecz rzeczywistą (Chrystologję Hegla). Sprzeczne własności i działania, w nauce kościelnej przypisywane jednemu indywiduum, Bogu-człowiekowi, jeżeli je zastosujemy do idei rodzaju, przestaną być sprzecznemi. Ludzkość jest połączeniem dwóch natur, wcielonym Bogiem, który w doczesności pozbył się nieskończoności, jest duchem ograniczonym, pomnym swej nieograniczoności: jest ona dzieckiem widzialnej matki i niewidzialnego ojca: ducha i natury: jest cudotwórcą, o ile w biegu dziejów duch coraz lepiej opanowywa naturę..: jest bezgrzeszną, o ile nienagannym jest bieg jej rozwoju...; ludzkość umiera, zmartwychwstaje, do nieba wstępuje, o ile przez negację swej naturalności zdobywa sobie coraz wyższe duchowe życie, i wreszcie przychodzi do jedności z nieskończonym duchem niebios, przez usunięcie swej ograniczoności, t. j. ducha osobistego, narodowego i światowego. Przez wiarę w takiego Chrystusa, a mianowicie w jego śmierć i zmartwychwstanie, człowiek staje się sprawiedliwym w obec Boga. Tą zaś wiarą jest obudzenie w sobie idei ludzkości, a mianowicie tego momentu idei, że jedyną drogą do prawdziwego duchowego życia jest negacja naturalności, będąca negacją ducha, więc negacją negacji; a przez taką wiarę jednostki stają się uczestnikami bosko-ludzkiego życia rodzaju.“ Oto ewangelja Strauss'a. Chce on, abyśmy z Ewangelij kanonicznych odrzucili to, co one mówią o bezgrzeszności i bezwzględnej doskonałości Chrystusa, a wyobrażali Go sobie jako istotę, która przyszła do świadomości o połączeniu ludzkości z bóstwem. W tém znaczeniu Chrystus, według niego, był człowiekiem jedynym w historji; ideę zaś religijną, którą on propagował, ludzkość sama z postępem czasu winna udoskonalać (*Das Leben Jesu*, t. II cz. II §. 147 i nast.). Nadmieniliśmy, że Strauss chce, aby w opowiadaniu ewangeliczném umieć odróżniać fakty z życia historycznego Chrystusa, od tych, które tradycja chrześcjańska dodała później, jako myty do wyrażenia swych pojęć chrystologicznych. Za probierz (criterium) do tego odróżnienia podaje następujące prawidła: 1) sprzeczności w opowiadaniach ewangelicznych; 2) podobieństwa do faktów Starego Testamentu; 3) cudowność. Metoda zaś jego w dowodzeniu jest ta: Biblja cała jest takiém samém dziełem, jak pisma starożytnych poetów greckich i rzymskich. A że w tych ostatnich *są* myty i że do pism Starego Test. zakradło się wiele bajek, więc *mogły* się wcisnąć myty i do Ewangelji kanonicznych. Przyjąwszy to, że *mogły* się wcisnąć myty, przy wyjaśnianiu pojedyńczych opowiadań ewangelicznych, zbiera i mnoży pozorne sprzeczności Ewangelistów i podobieństwa ze Starym T., i z nich wnioskuje, że w tém lub owém opowiadaniu *jest* myt. Na poparcie, że księgi śś. trzeba mytycznie wykładać, przywodzi przykład Filona i Orygenesa, że oni opowiadania biblijne wykładali allegorycznie.— **§. 18.** Całe jednak rozumowanie Strauss'a jest błędném, bo: *1-o* pomiędzy śmiercią Chrystusa, a wyjściem na świat pierwszych historycznych dokumentów (Ewangelij) o Nim, nie ma czasu na wytworzenie się mytów. Pierwszy Ewangelista (Mateusz), świadek naoczny życia i cudów P. Jezusa, pisał wkrótce po Zesłaniu Ducha ś.; ostatni (św. Jan), jak to sam Strauss wyznaje (mianowicie w *Das Leb. Jesu*, ed. 3-a 1838), pisał w ostatnich latach w. I. Oprócz Mateusza, Jana, Łukasza i Marka, żyli przez ten czas

Apostołowie i uczniowie J. Chrystusa; tych zaś uczniowie (śś. Ignacy, Polikarp, Papjasz i in.) sięgają połowy II w. (ob. Ewangelje). Już za śś. Piotra i Jana (ob. listy ich) żyli heretycy, a ci zmuszali wiernych do krytycznego rozeznawania, czy podawane im (wiernym) do wierzenia punkty rzeczywiście od Apostołów pochodzą? Więc były to czasy najmniej zdolne do wytworzenia się mytów, bo wszelkie bajeczne podania rozbijały się o powagę świadków, bezpośrednich lub pośrednich, i o świadectwo Ewangelji pisanych (w I w.). *2-o* Żydzi wyobrażali sobie zupełnie inaczej Mesjasza, anżeli Chrystus jest opisanym w Ewangeljach. Mesjasz, według zmysłowych pojęć żydowskich, miał być królem świeckim, który żydów z pod jarzma rzymskiego wyzwoli i zapanuje nad światem. Że tak sobie go wyobrażali, świadczą fakty, opowiedziane nietylko w Ewangelji (obawa Heroda, Mat. 2, 3. Skarga żydów przed Piłatem, Joan. 19, 12. Pytanie Piłata, ib. 18, 33. 37. Szyderstwa żołnierzy, Mat. 27, 27..), ale i u historyków ówczesnych. Józef Flawjusz (*De Bel. Jud.* VI 5, 4) pomiędzy innemi przyczynami wojny żydowsko-rzymskiej kładzie i tę, że żydzi spodziewali się pod jakimś przepowiedzianym mężem ze swego narodu osiągnąć panowanie nad światem. Taż nadzieja istniała nawet wśród pogan: „Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio, esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur“ (*Suetonius*, in Vespas. c. 4). „Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret oriens, profectique Judaea rerum potirentur“ (*Tacitus*, Histor. V 13). Nawet uczniowie Chrystusa przed zesłaniem Ducha Ś. nie lepsze mieli wyobrażenie o Jego królestwie (Mar. 10, 35. Luc. 24, 21. Act. 1, 6). Więc ewangeliczny typ Mesjasza nie mógł być pożyczonym z toologji żydowskiej (Ob. *Rossignol*, Lettres sur Jésus-Christ, Paris 1840, 2 v.). *3-o* Myty *możnaby* przypuszczać, gdyby Ewangelje nie były autentycznemi, lub gdyby były interpolowanemi. Gdy jednak ani podłożenie, ani interpolacja względem Ewangelji zasadnie przypuścić się nie da (ob. Ewangelje, §. 6—12 i 21. 22. cf. tej Encykl. II 290), więc i mytów i podaniowych legend w Ewangeljach przypuszczać nie możemy. Nie można też twierdzić, że księgi biblijne na równi stoją z poetycznemi utworami pisarzy pogańskich, bo w tych ostatnich albo początek jest niepewnym, albo autorowie ich wcale nie mają pretensji udawania za prawdę tego, co piszą, i nie opierają się na żadnych świadectwach. *4-o* Ani Filon, ani Orygenes nie mogą służyć za dowód mytyczności Ewangelji, gdyż jakkolwiek jeden i drugi wykładali allegorycznie Biblję, nie zaprzeczali jednak bynajmniej historyczności faktów przez nią podanych. *5-o* Sprzeczności w Ewangeljach nie ma, chyba pozorne, które łatwo usuwają się przy dokładniejszém rozpatrzeniu (ob. Sprzeczności w Biblji); a choćby były, to ani one, ani podobieństwo faktów ewangelicznych ze Staro-Testamentowemi, ani wreszcie cudowność, *nie mogą* być dowodem, że dane opowiadanie pozbawione jest podstawy historycznej. Jeżeli zaś będziemy chcieli criteria straussowe stosować do historji, to łatwo dowieść, że wszystkie fakty historyczne, nawet najświeższe, są mytami, a przeto trzebaby zaprzeczyć wszelkiej *wiary historycznej* i przyjąć najzupełniejszy sceptycyzm (ob.). I rzeczywiście, temi samemi dowodami, jakich Strauss używa przeciw życiu P. Jezusa, wykazano: że Napoleon I nigdy nie istniał, i że wszystko, co o nim mówią, jest astronomicznym mytem XIX w., w którym chciano wyrazić działanie i przymioty słońca i innych ciał niebieskich (ob. *Annales de philos chret.* r. 1836 t.

XIII s. 217... Cf. *Żywot Napoleona* przez R., z angiel. na niemiec. w Lipsku 1836); że cała historja Lutra jest mytem, przez zwolenników tak zwanej reformacji wymyślonym (Fryd. Wurm, pod pseudonimem *Dra Casuar*, Żywot Lutra, w Meksyku [rzeczywiście w Tybindzie] 1836); że nawet Strauss nie istniał, a dzieło *Das Leben Jesu*, pod imieniem Straussa drukowane, jest tylko zbiorem opinji zebranych z różnych źródeł, a przedstawiających rezultaty racjonalizmu pewnej szkoły teologicznej w XIX w. (rozprawa dra Keyserlingka, ap. *Menzel*, Literaturblat 1836 r. nr 79; cf. *Annales de philos. chrest.* ser. III, t. VI i XII). Cf. *Tholuck*, Glaubwürdigkeit d. evangel. Gesch. Inne dzieła przeciw systemowi Strauss'a ob. ap. *Ranolder*, Hermeneutica s. 359..; *Güntner*, Hermeneutica s. 186. Cf. *Werner*, Gesch. d. apolog. u. polem. Liter. t. V §. 874—876. Cf. Wiarogodność Biblji.— **§ 19.** Z tego krótkiego przebiegu widzimy, że ci, którzy odmawiali Kościołowi prawa wykładu Biblji, sami sobie przyznawali to prawo i wykonywali, z tą tylko różnicą, że gdy Kościół chce, aby Biblję wykładano według analogji wiary i jednozgodnej tradycji Ojców, według zasad owego depozytu boskiego, którego on (Kościół) jest stróżem, i nie wyłącza przy tém zdrowych zasad hermeneutyki,—to przeciwnicy chcą, aby wykład się odbywał albo według ułożonych *przez ludzi* składów, czyli symbolów (luteranie, kalwini), albo według osobistych każdego przekonań religijnych (prywatne natchnienie u pietystów), lub chwiejnych filozoficznych systematów (racjonaliści). A tak, kto nie zechce ulegać powadze Kościoła, który jest filarem prawdy (I Tim. 3, 15), pozostanie dzieckiem chwiejącém się i unoszoném od każdego wiatru nauki przez złość ludzką, przez chytrość na oszukanie błędu (Ephes. 4, 14). Ob. *Diestel*, Gesch. d. Alt. Test. in d. christl. Kirche, Jena 1869, gdzie podaje historję exegezy Starego T. i literaturę tegoż przedmiotu. * *Sepp*, Das Leben Jesu, 7 vol., rozbiera racjonalistowskie nowożytne systemy exegetyczne, a najwięcej mytyczny Strauss'a. *E. Quinet*, art. w *Revue des deux mondes*, Decemb. 1838, podaje historję teologji protest. od Lutra do Strauss'a i rozbiór systemu mytycznego. Tejże treści są artt. w * *Annales de philos. chret.* ser. III t. 6, 11 i 12; cf. t. 1 z r. 1830. *Rich. Simon*, Hist. crit. du V. T. (1678); Hist. cr. du N. T. (1689). Hist. cr. de princip. comment. du N. T. (1693); *Flügge*, Versuch einer Gesch. d. theolog. Wissensch., Halle 1796 t. I s. 251—404, t. II s. 166—314. *Car. Rosenmüller*, Handbuch f. d. Literatur der bibl. Kritik u. Exegese, Götting. 1797—1800. *J. G. Rosenmüller'a* dzieło cyt. wyż. w § 7. *G. W. Meyer*, Gesch. d. Schrifterklärung seit Wiederherstellung der Wissenschaften, Götting. 1802—1809, 5 tt. *Ed. Reuss*, Hist. du canon des Ecritures saintes, Strasb. 1863; tegoż Gesch, d. heil. Schr. d. N. Test., Halle 1842, wyd. 5-e Braunschw. 1874. * *Amand Saintes*, Hist. du rationalisme en Allemagne. * *Gregoire*, Le dr Strauss et l'histoire de la guerre contre les livres saints en Allemagne, w *Revue des quest. hist.*, Paris, Avril 1874. Gwiazdkami oznaczone tu dzieła są katolickie i bezpiecznie czytane być mogą.

X. W. K.

Exekracja (*execratio*, ad *ex* i *sacrare—od-święcać*), w języku liturgicznym oznacza te czynności lub wydarzenia, przez jakie miejsce, lub rzecz poświęcona traci swoje poświęcenie. Kościół ulega exekracji zniszczeniem głównej części budynku kościelnego, gdy np. przy przebudowywaniu ściany kościoła albo całkowicie, albo w większej części są zniesione, albo też są

wewnątrz zupełnie zeskrobane, albo ogniem zupełnie wypalone, choćby nie upadły, ponieważ na ścianach, właśnie gdzie są krzyże i namaszczenia, dokonaną była konsekracja. Przeróbki lub zniszczenie zewnętrzne, danie nowego dachu, przedłużenie ścian, rozszerzenie kościoła, tak jednak, aby część dodana była mniejsza od dawnej, reparacje cząstkowe, choćby nawet w skutek takich reparacji, po pewnym przeciągu czasu, kościół przybrał pozór nowej budowy, nie pociągają za sobą exekracji (cf. *Barbosa*, De off. et potest. episc. pars II). Nie ma właściwej exekracji, gdy kościół oddaje się na zawsze na użytek świecki, i dla tego Kościół nie przypisuje żadnego rytu na takie sprofanowanie: wynoszą się tylko z domu Bożego relikwje i inne przedmioty do czci Bożej służące, łamią się ołtarze, a ze cmentarza zabiera się krzyż i kości pogrzebanych ludzi. Podług dawnej praktyki, rudery kościelne nie mogły być oddawane na użytek świecki: drzewo, jeżeli nie mogło iść na pożytek drugiego kościoła, należało spalić, albo oddać do klasztoru na rzecz zakonników (c. 38 de Consecr. dist. I), zgodnie z 2 regułą *in VI:* „co raz Bogu było poświęcone, na użytek świecki obracać nie godzi się." Zwolna wszakże surowość tej praktyki złagodniała i dziś kamienie, cegła i drzewo z kościoła obracają się na użytek świecki, byle tylko godziwy, czemu nie przeciwi się i sob. tryd. sess. 21 c. 27 de ref., który kościoły zniszczone pozwala obracać na użytek świecki, *in usus non sordidos erecta tamen ibi cruce*. Kościół exekrowany nie może służyć do nabożeństwa, dopóki na nowo nie zostanie pobłogosławiony, lub poświęcony, ale nie potrzebuje rekoncyljacji. O exekracji ołtarza ob. art. Ołtarz. Exekracja kościoła nie pociąga za sobą exekracji ołtarza, nawet stałego, ani exekracja ołtarza nie pociąga zasobą exekracji kościoła. Exekracją kościoła w przenośném znaczeniu jest zmaza (pollutio ecclesiae), t. j. naruszenie wewnętrznej świętości gmachu kościelnego, z powodu czynności i występków prawem wyłuszczonych, a tam dokonanych. Kościół, w prawach swoich w tym względzie wydanych, kierował się z jednej strony pojęciem świętości miejsca, na cześć Bogu oddanego, a z drugiej myślą, iż każdy niezepsuty umysł ma wstręt nietylko do haniebnej i okrutnej czynności każdej, ale i do wszystkiego, co z nią jest w związku, co jej służyło za teatr lub narzędzie. Ztąd pokazuje się różnica pomiędzy exekracją a zmazą (pollucją). W exekracji znika zupełnie *wewnętrzna* świętość budowli, w zmazaniu zaś świętość ta jest tylko naruszona, jakby plamą nakryta, i dla tego nie potrzeba przy niej nowego poświęcania, lecz tylko przejednania i oczyszczenia (ob. Rekoncyljacja). Zmazanie dotyka bezpośrednio wewnętrznej świętości miejsca świętego, jego idealny charakter, i dokonywa się tylko przez pewne zbrodnicze czynności, gdy tymczasem exekracja przedewszystkiém i wprost niweczy zewnętrzną kościoła materję i może być prostym tylko skutkiem wydarzeń natury (jak np. zawalenie się ścian kościoła). Czynności, sprawiające zmazę kościoła, prawem oznaczone są następujące: *a*) *wszelki ciężko winowajczy krwi przelew* (c. 4 X de consecr. Eccl.), a zatém przelew krwi przypadkowy, albo słuszny (np. w należytej obronie własnej), albo też drobny (choćby nawet uderzenie, które spowodowało ten przelew, było silne) nie sprawia zmazy kościoła. Zmazę sprowadza przelew fizycznie sprawiony wewnątrz kościoła; a zatém, gdyby kto po za kościołem uderzony, wpadł do kościoła i tam krew swą wylał, zmazy kościoła nie ma; przeciwnie zaś byłoby zmazą

gdyby kto w kościele uderzony, po za kościołem dopiero krew wylał, ponieważ wtedy zbrodnia sprawiająca przelew krwi, a zatém właściwa przyczyna zmazy kościoła, byłaby w nim dokonaną. Nie byłoby wszakże zmazy, gdyby kto pociskiem jakim z kościoła o wylew krwi (lub śmierć) przyprawił kogo, po za kościołem znajdującego się, ponieważ wówczas czyn zbrodniczy wykonany jest po za kościołem. *b) Zabójstwo umyślne i winowajcze* (a zatém samobójstwo), choćby bez przelewu krwi (c. 19 de consecr. Dist. I); nie ma tedy zmazy, jeżeli zabójstwo dokonane było w słusznej obronie własnej, lub przez warjata, lub przez zupełnie pijanego. Exekucja zbrodniarza, choć sprawiedliwa i przez sąd nakazana, prowadzi za sobą zmazę, ponieważ jest zniewagą dla miejsca świętego, wyjąwszy tylko, jeżeli inaczej nie można było ująć zbrodniarza. *c) Voluntaria ac illicita seminis effusio* (cap. un. de Cons. eccl. in VI), nec refert an simplici pollutione, vel fornicatione, adulterio etc. hoc contingat. Controvertitur an actu conjugali ecclesia pollueretur: tanquam probabiliorem S. Liguorius habet sententiam affirmantem. Cf. *Ferraris*, Bibl. prompta, art 4 n. 48. *d) Pochowanie w kościele niewiernego*, niechrzczonego, lub exkomunikowanego, publicznie ogłoszonego, lub notorycznego pobójcy osoby duchownej (c. 27 de consecr., Dist. 1; c. 4 D. 68; c. 19 § 1). W każdym wszakże razie zmaza zachodzi wówczas, gdy fakt jest notoryczny i od czasu, jak stał się notoryczny. Gdy zmaza już jest notoryczną, wynosi się Najśw. Sakrament, obnażają się ołtarze i usuwa się wszelki ruchomy sprzęt kościelny. W kościele takim nie wolno mieć żadnego nabożeństwa, lub zmarłych chować, dopóki nie nastąpi rekoncyljacja (ob.). Jeżeli w czasie odprawiania Mszy św. kościół ulegnie zmazie, zaprzestać należy Mszy, jeżeli kanon jeszcze nie zaczęty (rubr. missalis, de def. § X 2). Co powiedziano o zmazie kościoła, rozumieć należy i o zmazie cmentarza. Zmaza kościoła prowadzi za sobą zmazę cmentarza doń przytykającego, lecz nie odwrotnie (cap. un. de cosecr. eccl. in VI). Zmaza kościoła pociąga za sobą zmazę ołtarzy stałych, w nim znajdujących się (c. 4 X de consecr.); ołtarze przenośne (*portatyle*) nie ulegają dla tego wszakże wówczas zmazie, ponieważ nie są z kościołem w stałym związku. *N.*

Exekucja dekretów papiezkich. Wszystkie rozporządzenia i decyzje prawodawczej i sądowej władzy Kościoła głoszone i wykonywane są przez odpowiednie organy wykonawcze, jakiemi są zazwyczaj: dla dekretów papiezkich arcybiskupi i biskupi, dla dekretów biskupich dziekani i proboszczowie. Największa część dekretów papiezkich nosi nazwę *reskryptów* (ob. tej Enc. IV 132). Reskrypty te, nader rozmaite co do swej treści (przedewszystkiém tyczą się one dyspens od przeszkód małż., irregularitatis i innych przeszkód kanonicznych), wymagają pospolicie przed swojém wykonaniem uprzedniego jeszcze formalnego rozpatrzenia, czy podane w prośbie okoliczności zgodne są z prawdą (literae in forma *judiciali*), które to rozpatrzenie zleca się biskupowi, lub dygnitarzowi mianowanemu przez Stolicę Apostolską do wykonania dyspensy (cf. art. Dyspensa). Ale i wówczas, gdy nie ma potrzeby formalnego rozpatrzenia faktu, a zatém dla dekretów w sprawach samej tylko łaski (literae in forma *gratiosa*), ustanawiani są tego rodzaju wykonawcy, *executores*, którzy już to odrazu, już też po przekonaniu się dopiero o prawdzie prośby przystępują do wykonania reskryptu. Ztąd trojaka jest exekucja: *executio qualificata*, *executio simplex*, (inaczej zwana *e. pura*) i *exec. mixta*. Dy-

spensy papiezkie *pro foro externo* zazwyczaj przesyłane do wykonania są **b i s k u p o w i** odpowiedniej djecezji, albo **o f i c j a ł o w i** (wikarjuszowi jeneralnemu). Dyspensy zleconej biskupowi nie ma exekwować oficjał, ani też nawzajem nie może biskup exekwować dyspensy zleconej oficjałowi. Bo władza dyspensowania nie jest wówczas właściwą biskupowi z prawa własnego (jure ordinario), ale z delegacji (j. delegato). Jeżeli delegowany oficjał umarł, wówczas rozróżnić należy, czy exekucja zlecona mu była na jego nazwisko, czy też jako oficjałowi, bez wymienienia nazwiska. W pierwszym razie zlecenie uważa się jako *delegatio personalis* i zachodzi potrzeba nowego zlecenia; w drugim razie zlecenie uważa się za przywiązane do urzędu, czyli do osoby moralnej, i tym sposobem przechodzi na następcę w urzędzie. Podobnie rzecz się ma, gdy oficjał tymczasem stracił swój urząd, lub też gdy został biskupem. Jeżeli zlecenie było na jego osobę, prawo delegata pozostaje mu, choć przestał być oficjałem. Jeżeli zaś zlecenie odnosiło się do jego urzędowego tylko stanowiska, wówczas nowy oficjał będzie exekutorem. Ponieważ oficjał w takim razie działa nie w imieniu biskupa, przeto wykonaniu jego zlecenia nie przeszkadza, gdy biskup jego jest wówczas zasuspendowany, lub exkomunikowany. **K a p i t u ł a**, lub **w i k a r j u s z k a p i t u l a r n y** (administrator djecezji), nie może ekspedjować imiennie na zmarłego biskupa zleconych dyspens apostolskich w przeszkodach małżeńskich, lub innych reskryptów łaski, lecz wydanych *in forma dignum*, t. j. ze zleceniem uprzedniego przed exekucją przekonania się, czy proszący zasługuje na łaskę. Może wszakże kapituła, czy jej wikarjusz, ekspedjować reskrypty przesłane zmarłemu biskupowi, reskrypty wydane bezwarunkowo na rzecz pewnej osoby; podobnież może wykonywać dekrety *Kongregacji sob. trydenckiego* i *Kongregacji spraw biskupich*, a przez zmarłego bpa niewykonanych, równie jak bulle i brewia w sprawach prawnych do zmarłego bpa nadeszłe. Dyspensy *pro foro interno* zazwyczaj przychodzą z penitencjarji do konsystorza biskupiego, z którego były wysłane, i przez tenże konsystorz przesyłają się do wykonania odpowiedniemu proboszczowi, lub spowiednikowi, którzy, po wykonaniu zlecenia, pismo dyspensy winni zniweczyć. (*Permaneder*). *N.*

Exekwje, od *ex* i *sequor*—iść na kim, ztąd exekwje u Rzymian oznaczały pogrzeb, procesję, kondukt pogrzebowy; w wiekach średnich *exekwjami* zwano i chusty do obwinięcia ciała przeznaczone; w języku zaś liturgicznym wszystkie ceremonje przy zmarłych exekwjami się zowią. Więc exporta, nabożeństwo żałobne, pochowanie (*sepultura*) i exekwje są wyrazy jednoznaczne, lubo w pospolitej mowie exekwje oznaczają tylko *nokturny* i *laudesy* żałobnego officium (*officii defunctorum*), w kościele uroczyście odprawiane. Nazywane są jeszcze *wigiljami*, bo u Greków (*Goar*, f. *542*) zwłaszcza, i u nas na bogatszych pogrzebach, przy zwłokach zmarłego, zanim go do kościoła wyprowadzą, klerycy czuwają (*vigilant*) w dzień i w nocy, śpiewając psalmy. W rytuale tytuł *De exequiis* zawiera w sobie prawie wyczerpujące przepisy wszelkich obrzędów, towarzyszących pogrzebowi chrześcjanina, dorosłego czy dziecka, od chwili wyprowadzenia zwłok jego z domu, aż do pochowania. Za rytuałem podamy tu streszczenie przepisów exekwjalnych w chwili zgonu i aż do pochowania zmarłego. Nie dosyć, że chory był opatrzony sakramentami śś., obecność kapłana, o ile być może, potrzebna przy skonaniu (ob. Chorzy). Zdejmowanie z łóżka umierających i kładzenie ich na popiele, na słomie,

lub na gołej ziemi, jakkolwiek przez świętych praktykowane (Encykl. Kość. II 206) i ma swoje znaczenie pokuty i pogardy rzeczy światowych, jednakże z wielu względów powinno być zaniechane; podobnież przedwczesne zamykanie oczu i ust, zakrywanie oblicza, mogące przyspieszyć zgon, powinny być wzbronione. Po ostatniém tchnieniu, kapłan jeszcze przez jaki pacierz czeka, azali, jak często bywa, drugie nie nastąpi, a przekonawszy się o rzeczywistej śmierci, zaraz odmawia *Subvenite* etc. Potém zmarłego kropi święconą wodą, otaczających pociesza i do pieczy nad ciałem i duszą nieboszczyka zachęca; tymczasem daje się znak dzwonem o zgonie zmarłego, ażeby się sąsiedzi zań pomodlili. Kiedy jest już pewność moralna o śmierci, ciało się uczciwie układa, t. j. oczy i usta się zamyka, całe umywa, włosy uczesuje, prostuje członki w konaniu zwichnięte, wkłada się świeżą koszulę, lub prześcieradłem obwija, a jak u nas powszechnie, ubiera się w suknie właściwe stanowi i, jak gdzie przyjęto, daje się krzyżyk w ręce, lub w braku tego ręce się na krzyż składa. Przyzwoitość każe, ażeby tę posługę mężczyznom robili mężczyzni, niewiastom niewiasty. Duchowni powinni być przybierani w suknie codzienne aż do sutanny, dopiero na nie się wkłada szaty kościelne, wedle ich stopnia hierarchicznego: ornat, dalmatyka lub tunicella, wedle rytuału, mają być fjoletowe, *Baruffaldi* objaśnia, że w braku można dać czarne. Czy zaś w tych aparatach mają być pochowani, czy też tylko na katafalku w nich położeni, zależy to od miejscowego zwyczaju (SRC. 12 List. 1831 r.). Tak ubranego nieboszczyka składa się albo do trumny, jeżeli gotowa, albo też na łóżku, stole, tapczanie i t. p., obliczem do góry, a przy nim tuż u głów stolik, na którym gorejące światło na znak, że zmarły był synem światłości, że dusza jego żyje i ciało zmartwychwstanie; oraz święcona woda, którą się ciało pokrapia, dla odpędzenia napaści czartowskich (*Caval.* t. III dec. 121 ad VIII). Obecni i nawiedzający ciało nieboszczyka powinni się zań modlić, bez zgiełku i pijatyk, przez Kościół tylekroć ganionych. W pierwotnym Kościele (*Const. Ap.* l. 8 c. 48) był zwyczaj, który się u greków przechował (*Goar* f. 542), dawania zmarłemu pocałunku pokoju, najprzód przez kapłana officjansa, potém innych. Urządzenie tych modłów i porządku około zmarłego należy nie tak do księdza, jak raczej do krewnych i dziedziców zmarłego; plebana tylko obowiązkiem jest pamiętać, że wszystko trzeba robić z pomocą zmarłym, a zbudowaniem żyjących, i wiernych nauczyć, iż Kościół te praktyki święte przy zmarłych uważa nietylko za oznaki religijności i pobożności chrześcjańskiej, ale i za ratunek dusz zmarłych „fidelium mortuorum *saluberrima suffragia*“ (Rit. Rom.). Wolą też Kościoła jest każdego *wiernego* chrześcjanina chować do grobu przy modlitwach, przy Mszy i exekwjach: jeżeli obojga nie można, to choć Msza św., jako ważniejsza, odprawić się powinna; jeżeli zaś nie Msza, to przynajmniej exekwje (*Herdt* t. III n. 231), a to tak dalece, że wedle wyroków *S. Rotae Rnae* (15 Czerw. 1699 r.), nawet na wolę testatora, nie chcącego exekwji, zważać nie trzeba (*Bened.* XIV Inst. 36 §. 22; *Ferraris* V. exsequiae n. 1). Co do *jura stolae*, ob. ten art.; ubodzy darmo (za atestem ubóstwa) mają być chowani (ob. tej Encyk. III, 429). Nikogo niewolno chować przed upływem stosownego czasu: wedle przepisów krajowych, 48 godzin od chwili zaszłej śmierci upłynąć powinno, wyjąwszy przypadki, urządzeniami policyjnemi przewidziane, w których się termin prze-

dłuża lub skraca (ob. tej Encykl. III 436); ciało więc nieboszczyka przez ten czas zostaje w domu, w kościele, a najstosowniej (letnią porą) w kostnicy. Wyprowadzenie z domu ob. art. Exporta. Exekwje odprawia się zwykle przy pochowaniu, bo Kościół nie chce grzebać swych wiernych bez modłów i ceremonji religijnych; dla słusznych jednak przyczyn mogą być exekwje prędzej lub później. Wolno je odprawiać przy pochowaniu każdego dnia przez cały rok, wyjąwszy wielki czwartek, piątek i sobotę, w które się nie śpiewa exekwji, ale się je odczytuje prywatnie (SRC. 11 Sierp. 1736 r.), nic nie zmieniając (SRC. 16 Stycz. 1677 r.). W wielką sobotę po południu, a raczej pod wieczór (gdzie nie masz grobu i wystawienia Najśw. Sakr.), możnaby exekw. solennie odśpiewać [1]). W inne uroczystości roku wolno odprawiać exekw. solenne, ale gdy wzbroniona Msza żałobna przy ciele (*praesente corpore*), to wypada i exekw. odłożyć na popołudniu po nabożeństwie dnia (*Merati*, in rubr. Brev. sect. IX c. 2 in fin.). Pamiętać i na to należy, że chociaż je wolno w dni uroczyste odprawiać, ale bez naruszenia solenności innemu nabożeństwu (*Rit. Rom.*), bo tamto jest prywatne, a to publiczne; ztąd chwalebnym zwyczajem u nas powszechnie się exekwje w tym razie nadal odkładają. Nie można też exekwji odprawiać przy wystawieniu Najśw. Sakr. publicznem, jak podczas 40—godzinnego nabożeństwa, a wtenczas nie wypada i trupa do kościoła wnosić; lecz, jeżeli inaczej być nie może, właściwe officium pogrzebowe za kościołem odprawić ze śpiewem, solennie, resztę zaś w kościele prywatnie, bez śpiewu exekwji i Mszy żałobnej, i to, jeżeli można, gdzie w bocznej kaplicy (*Gardell.* in Instr. Clem. §. 17 n. 8). Przy innych wystawieniach należy SSum schować i dopiero wtenczas exekwje odprawić, jak zwykle. Wolą jest Kościoła, ażeby, ile możności, przy zwłokach nieboszczyka odprawiła się Msza ś., ztąd i exekwje, ile możności, przed południem się odprawiać powinny, w obec przyjaciół i krewnych, dla większej pobożności i liczniejszych modłów ku wspomożeniu zmarłego; w potrzebie, jak można, byle nie w nocy, bo w nocy można tylko za osobném zezwoleniem biskupa (S.R.C. 15 Mar. 1704 r.). Kapłan, mający je celebrować, powinien mieć na sukni komżę i stułę czarną, oraz biret na głowie, inni tylko w komżach i biretach. Jeżeli exekwje są zaraz po exporcie, to exportujący w kapie, może ją i na exekwjach zatrzymać (SRC. 12 Sierp. 1854 r.), chociaż przy solennych exekwjach i w innym razie wolno używać kapy (Caer. Ep. l. 2 c. 10 n. 10), assysta w dalmatykach tu nieprzepisana. Kto inny może exportować, a inny exekwje odprawić. Przy wejściu do kościoła powtarza się *Exultabunt...* a potem responsorium *Subvenite...* stojąc przy katafalku, jak na *Libera*, ale bez pokropień i incenzacji. Kompilator kancjonału błędną robi dystynkcję, bo w każdym razie śpiewa się *Subvenite*, a po uszykowaniu katafalka i zapaleniu światła przy ciele, gdy nie masz przeszkody i pora po temu, zaraz exekwje w pospolitém znaczeniu, t. j. wprost invitatorium *Regem, cui omnia vivunt...*, psalm *Venite exultemus...*, z przyklęknięciem na *venite adoremus*, na końcu *Requiem* i repetycja antyfony

---

[1]) *Ferraris* (V. Officium defunctorum n. 6) cytuje dwa dekrety S. K. O. zakazujące exekw. w dzień Paschy, ale ich w *Gardellinim* nie masz.

ritu duplici, trzy nokturny z lekcjami i responsorjami, laudesy etc. Jeżeli dla braku czasu, (z powodu innych pogrzebów i t. p.) jeden tylko nokturn się śpiewa, z laudesami lub bez, gdy taki gdzie zwyczaj (SRC. kil. dekr.), to przy pogrzebie zawsze *pierwszy* nokturn (Rit. Rom); *Requiem* po psalmach, w responsorjach, tóż wiersze przed lekcjami, zawsze w liczbie mnogiej (Rit. Rom. i SRC. 7 Wrześ. 1816 r.), tylko wiersze na nieszporach i laudesach przy końcu po *Pater noster* w pojedyńczej (jeśli za jednego officium). *Pater noster* przed lekcjami całe po cichu, po antyfonie *Ego sum... Pater noster* głośno, reszta po cichu, *Et ne nos...* etc. klęcząc, na *Dominus vobiscum* i orację *Absolve* officjans wstaje, po *Per Christum...* ℟. *Amen*, i nic więcej, bo zwyczajne indziej *Requiem aeternam* i *Requiescat...* chowają się na *ultimum vale* zmarłemu, przy końcu modłów (Rit. Rom. *Caval.* t. III dec. 16 XIV i 172 I). Przy końcu laudesów (jeżeli inny kapłan ma Mszę żałobną celebrować) ubiera się do Mszy, po Mszy kondukt (ob.) i exporta (ob.) na cmentarz. O nieszporach żałobnych ob. t. art. W Niemczech, zbytnia ostrożność sanitarna nie dozwala wnosić zmarłych do kościoła, a i powszechnie to bywa dla słusznych powodów, że się odprawia exekwje i Mszę, bez zwłok zmarłego. W rytuale *De officio faciendo in exequiis absente corpore defuncti, et in die 3⁰, 7⁰, 30⁰, et anniversario*, exekw. w pierwszym razie tém tylko różne, że psalm *De profundis* prawdopodobniej mówi się (ob. *Herdt* t. 3, 127 n. 7), w innych mówi się z pewnością (SRC. 9 Maj. 1739 r.), po nim ℣℣. ℟℟. i modlitwa *Absolve...* (a zamiast niej można podstawić ze Mszy, lub inną odpowiednią), *Requiem* i *Requiescat* dodają się. D. 3, 7, 30 i w rocznicę, skoro się przenosi Msza na pierwszy dzień nie przeszkodzony, to i exekwje przenieść należy (SRC. 16 Grud. 1828 r.). Jeżeli nabożeństwo za wielu, to modlitwa i wiersz w liczbie mnogiej, za niewiastę w rodzaju żeńskim, jeżeli za kapłana lub biskupa, to w modlitwie się ta godność wymienia. O exekwjach dzieci (*de exequuiis parvulorum*) wiedzieć trzeba, że tylko ochrzczone i przed dojściem do użycia rozumu, t. j. do siódmego roku skończonego za dzieci uważać należy. Wprawdzie, ze względu na klimat nasz i niski stopień ukształcenia ludu, rzadko które dziecko przychodzi do rozumu w tej dobie życia i prawa też krajowe do lat 15 skończonych za dzieci je liczą, wszelako kanoniści i teologowie tak je uważać każą, a w praktyce do ich zdania stosować się trzeba. Nawet przed siódmym rokiem brać każą za dorosłych tych, w których złość wiek przewyższyła (*Baruff.* tit. 40 n. 2). Do dzieci znów liczą zawsze obłąkanych, choćby i starszych (*Herdt* t. III n. 270). Nad temi tedy Kościół nie wzywa miłosierdzia Bożego, bo ich grzech uczynkowy nie dotknął, lecz chwali Boga i dziękuje mu, że tym niewiniątkom dał tryumf nad śmiercią. Rytuał każe je stroić w wieńce z kwiatów, nie dzwonić wcale, albo, jeżeli dzwonić, to tonem wesołym, exportować i chować w aparatach białych. Miejsce na ich pochowanie powinno być na cmentarzu poświęconym osobno (ob. tej Enc. III 422), by się z dorosłymi grzesznikami nie mieszały. Exekwje nad niemi mogą być odprawione w tych dniach i w tej porze, jak nad dorosłemi; antyfony, psalmy i modlitwy jak w rytuale tyt. cyt. Msza rytuałem nieprzepisana, z chwalebnego jednak zwyczaju odprawia się Msza bieżącego święta, albo jaka wotywa, choćby i żałobna za krewnych dziecka, jeżeli ryt na wotywy prywatne i Msze żałobne prywatne pozwala. O kondukcie i exporcie dzieci ob.

art. Jest jeszcze u nas obrząd pogrzebowy skromniejszy, który się w Rytuale Powodowskiego *Conductus funeris minor et communis*, a w piotrkowskim *Ordo exequiarum brevior ex usu provinciae hujus* zowie. Tego też porządku można się trzymać, gdy proszą o pochowanie skromniejsze. Exekwje w dzień zaduszny ob. Zaduszki. Exekwje, a raczej nabożeństwo żałobne, jakie przed bullą Piusa V *Quod a nobis* w chórze i po za chórem obowiązywało, ob. Off. Defunctorum. Exekwje czyli żałóbki, w ciągu roku na żądanie, lub z pobożności w kościele ze śpiewem za zmarłych odprawiane, tém się różnią od tamtych, że invitatorium i psalmu *Venite* w nich nie masz (SRC. 20 Wrześ. 1806 r.), chyba, że wszystkie trzy nokturny się śpiewają (SRC. 9 Maj. 1739 r.); antyfony zawsze tu tylko rytem połowicznym (*semiduplici*. SRC. 8 Mar. 1738 r.); jeżeli śpiewa się jeden nokturn, to psalmy per ferias; po laudesach psalm *De profundis* i preces klęczący, stosowna oracja, *Requiem* i *Requiescant* zawsze. Wolno je odprawiać, choć Mszy żałobnej prywatnej nie wolno, t. j. *in duplici minori et majori* (SRC. 23 Maj. 1846 r.), ale nie wolno w święta I-ej, i II-ej klasy, w trzy dni wielkiego tygodnia wyżej wspomnione, a nawet przez cały wielki tydzień (*Caval.* t. 3 dec. 13 i 242), w niedziele, w oktawy uprzywilejowane, wigilje Bożego Narodzenia i Zielonych Świątek, a także nie wypada ich śpiewać przy wystawieniu Najświęt. Sakr. (SRC. 27 Mar. 1779 r.). Cf. *Herdt* t. 3 n. 127 i 224—245. *X. S. J.*

Exempcja (*exemptio*) oznacza w prawie kościelném uwolnienie z pod juryzdykcji bezpośredniego zwierzchnika kościelnego, a poddanie pod juryzdykcję wyższego przełożonego. Ponieważ, odpowiednio do ducha prawodawstwa kościelnego, juryzdykcja każdego zwierzchnika kościelnego rozciągać się winna do *wszystkich*, w terrytorjum jego zwierzchnictwa znajdujących się osób, instytutów i korporacji, przeto exempcje są *wyjątkami* od reguły i, jako takie, podchodzą pod kategorję *przywilejów*. Dla tego E. udziela się tylko z powodów, dobrém Kościoła uzasadnionych, i ściśle tłumaczoną być winna, t. j. exempcji nie należy rozciągać dalej, jak pozwala dosłowne brzmienie dokumentu, na jakiém się ona opiera (c. 7, 8 X de privil. 5. 33). W wątpliwości, kto ma pretensję do exempcji, powinien jej dowieść. Pozyskuje się e. albo przywilejem papiezkim (c. 10 de priv. in VI 5, 7), albo czterdziestoletniém przedawnieniem, z jakim tytułem prawnym (c. 15, 18 De praescr. 2, 26). Exempcje dzielą się na *całkowite* i *częściowe*, odpowiednio do tego, czy rozciągają się do wszystkich praw juryzdykcyjnych bezpośredniego zwierzchnika, czy też tylko do niektórych. Jeżeli exempcja przysługuje pewnej, tylko jednej osobie, nazywa się *osobistą* (e. personalis), jeżeli całym instytutom, lub terrytorjom, nazywa się *miejscową* (e. localis). Różne też są exempcje, odpowiednio do stanowiska zwierzchników bezpośrednich, z pod których juryzdykcji uwalniają: tak są exempcje *parafjalne*, np. w garnizonach, mających zazwyczaj właściwych kapelanów wojskowych; exempcje od juryzdykcji *arcybiskupiej*, gdy djecezja bezpośrodnio poddana jest Papieżowi (jak np. djecezja wrocławska na Szląsku); najczęstsze jednak są exempcje od juryzdykcji *biskupiej;* pomiędzy zaś temi exempcjami najważniejsze są exempcje *klasztorów*. Pierwotnie wszystkie klasztory djecezji zostawały pod juryzdykcją biskupa, co uświęcił kanonem 4 sobór chalcedoński. Zgodnie z tém prawem cesarz Justynjan postanowił, ażeby skargi przeciwko duchowieństwu i zakonnikom zanoszono do sądu biskupiego, „ponieważ każdy z nich bisku-

powi jest podiegły" (Nov. 123 c. 21). Pierwszy synod orleański (511) uchwalił can. 21, aby zakonnicy podlegali opatowi, a opat biskupowi (c. 16 cs. XVIII q. 2). Podobne postanowienia znajdujemy powtarzane na różnych synodach: wszakże od VI wieku poczęły klasztory uzyskiwać różne w tym względzie przywileje. Jako główne ogniska nauki i centra życia kościelnego otrzymywały one od Papieży, soborów, a nawet od biskupów prerogatywy, jakich inne nie miały kościoły; z drugiej znów strony szukały one w tych przywilejach ochrony pko nadużyciom biskupów, pko ich pretensjom do majętności zakonnej i ich mieszaniu się do wyboru przełożonych klasztornych. Z początku też exempcje były tylko uznaniem zasług i konieczną ochroną prawną pko nadużyciom władzy biskupiej. Od XI wieku rozpoczynają się one bardzo rozszerzać: książęta i królowie, nieraz przez pośrednictwo biskupów, upraszali Stolicę Apost. o uwalnianie założonych przez nich klasztorów od związku djecezjalnego, a o przyjęcie pod swoją bezpośrednią juryzdykcję; tym sposobem chcieli swoje fundacje osłonić przed grabieżą magnatów. Niektóre klasztory otrzymywały exempcję z powodu wspomnień historycznych, do nich przywiązanych, jak np. Monte Casino, pierwszy klasztor benedyktynów. Z tego się pokazuje, że exempcje nie pochodzą wcale, jak to niektórym podobało się twierdzić, z żądzy panowania Papieży i w tym celu osłabienia juryzdykcji biskupiej; nadto, łatwo wykazać można, że Papieże nie zawsze chętnie na taki przywilej się zgadzali (ob. *Thomassin*, Vetus et N. Eccles. disc. I. III 37) i, o ile tylko można, nastawali na utrzymanie juryzdykcji biskupiej (*Hurter*, Gesch. Papst. Inn. III t. 3, p. 488..). Ale w XII w. traciły exempcje coraz więcej swoje pierwotne znaczenie, bo rozszerzały się nadmiernie, sprowadzając władzę biskupią do minimum. Niektórzy pralaci byli nietylko zwolnieni od wszelkiego związku djecezjalnego (*praelati nullius dioeceseos*), lecz sami w swojém terrytorjum klasztorném wykonywali pewien rodzaj juryzdykcji biskupiej (*jus episcopale* vel *quasi*). Liczne ztąd budziły się spory i prawowania. W ogóle, wpływ tak licznych exempcji na karność kościelną był szkodliwy. Wówczas też w łonie Kościoła objawia się reakcja pko nadużyciom exempcji. Ś. Bernard, wskazując na pierwotne znaczenie exempcji, woła do zakonników kluniackich: „aliud est quod largitur *devotio*, aliud quod molitur *ambitio impatiens subjectionis*." Jan z Salisbury i jego uczeń Piotr z Blois wystąpili energicznie za prawami biskupów, i ostatni pisał do Pap. Aleksandra III (ep. 68), że opaci dla tego tylko chcą mieć exempcję, aby bezkarnie mogli prowadzić życie podług swego upodobania; podobne skargi podjęto na powszechnych soborach lateraneńskich (1179 i 1215). Ś. Franciszek z Assyżu pko exempcjom oświadczył się słowami: „mój i braci moich przywilej polega na tém, abyśmy żadnego na ziemi nie mieli przywileju, lecz abyśmy wszystkich słuchali i za sługi wszystkich się uważali." Prawodawstwo kościelne dążyło wówczas silnie do powstrzymania dalszego szerzenia się exempcji. Aleksander III objaśniał (1179), że składanie rocznego czynszu Stolicy Apost. nie dowodziło jeszcze, aby kościół, ten czynsz płacący, miał być wolnym od juryzdykcji biskupiej, że wolność taka opierać się winna na wyraźnym przywileju, i w żaden sposób nie mogła być rozszerzaną po za dosłowne brzmienie przywileju (c. 8 X de privil. 5, 33); podobnie Innocenty III oświadcza, że w opiece, jaką Papież daje jakiemu kościołowi, jeszcze nie zawiera się exempcja (c. 18 X eod. 5, 33); do tego samego celu, t. j.

do ograniczenia exempcji dąży prawo Innocentego IV z r. 1245, podług którego należący do klasztorów, wyjętych z pod juryzdykcji biskupiej, ale dopuszczający się przewinienia po za klasztorem, przez biskupa karani być winni (c. 1 h. t. in VI 5, 7). Bonifacy VIII wreszcie postanowił, że exempcja odnosi się do klasztorów, tylko jako do klasztorów; we wszystkich zaś sprawach, tyczących się pasterstwa dusz, poddane być one winny biskupowi djecezalnemu (c. 9 h. t. in VI. 5, 7). Gdy nadeszły smutne dla Kościoła czasy wygnania awinjońskiego i wielkiego rozdwojenia, exempcje rozmnożyły się w niesłychany dotąd sposób. Jak Papież tak i antypapież koncesjami tego rodzaju jednać sobie chcieli zwolenników. Dla tego na powszechnym soborze wieneńskim (1311) biskupi z nowemi skargami pko exempcjom wystąpili, a na soborze konstancjeńskim Marcin V (Bulla de exemptionibus, sess. 43) cofnął wszystkie exempcje, udzielone od śmierci Grzegorza XI, i obiecał, że na przyszłość tylko ze słusznych powodów udzielać będzie exempcje. Ostatecznie prawa biskupie i naturę exempcji określił sobór trydencki. Wprawdzie sobór nie zgodził się na wniosek książąt i biskupów niemieckich: „revocandas omnes exemptiones contra jura communia passim concessas, monasteriaque omnia sub episcopi potestate constituenda, sub cujus sunt dioecesi,“ ponieważ nie chciał naruszać dawnych i dobrze nabytych praw cudzych, ani pozostawiać bez nagrody licznych zasług duchowieństwa zakonnego; ale niemniej przeto ograniczył znacznie exempcje, stanowiąc: 1) że zakonnicy bez aprobaty biskupa nie mogą słuchać spowiedzi (sess. 23 c. 15 de ref.), ani miewać kazań po za kościołem klasztornym, bez pozwolenia biskupiego (sess. 5 c. 2; sess. 24 c. 4 de ref.); 2) że wyrzeczone przez biskupa cenzury i postanowione przez niego uroczystości głoszone i zachowane być winny w kościołach, mających przywilej exempcji, i że w procesjach publicznych zakonnicy obowiązani są podług woli biskupa występować (sess. 25 c. 12, 13 de regul.); 3) że biskup karze przewinienia zakonników żyjących po za klasztorem (sess. 6 c. 3 de ref.; sess. 25 c. 14 de regular.); 4) że we wszystkich punktach, tyczących się ofiary Mszy św., zakonnicy, równie jak wszyscy inni duchowni, ulegają juryzdykcji biskupiej (sess. 23 decr. de observ. et evit. in celebr. missae); 5) że biskup djecezalny, jako delegat Stolicy Apost., ma prawo wizytować klasztory i kapituły w każdym czasie i ile razy to uzna za właściwe (sess. 6 c. 4 de ref.). Również ograniczył sobór trydencki exempcje różnych kapituł i prałatów (jak np. protonotarjuszów apostolskich; sess. 24. c. 11 de ref.). O tych godnościach i ich exempcjach ob. *Benedicti XIV*, De synod. dioec. l. 3 c. 8. Szczególny rodzaj exempcji ma armja austrjacka, wyjęta od 1720 r. z pod juryzdykcji biskupiej, a poddana juryzdykcji *apostolskiego wikarjusza polowego*. Cf. *Ferraris*, Prompta bibl. s. v. Regularis art. 2. *(Kober)*. *N.*

Exkluzywa (*exclusiva*). Wybór Papieża, jako najwyższej głowy Kościoła, z natury rzeczy powinien być swobodny i wychodzić tylko z Kościoła; historja wszakże przedstawia częste mieszanie się władców świeckich do tego wyboru; od czasu zaś, gdy wybór ten przeszedł całkowicie w ręce kardynałów (ob. Konklawe), wpływ świecki przyjął formę *exkluzywy*, t. j. urzędowego zastrzeżenia, aby niemiły rządowi kardynał (persona ingrata) wybranym nie był. Prawo exkluzywy przyznawał sobie cesarz niemiecki (austrjacki), jako orężny Kościoła opiekun, a następnie królowie

[illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] Dawniejsza karność kościelna rozróżniała podwójną exkomunikę: jedna nazywała się *śmiertelną* (mortalis), druga *lekarską* (medicinalis): *August.*, Serm. 351 de Poenit. Na ostatnią skazywani byli dopuszczający się mniejszych przewinień, wyznający te przewinienia i proszący o pokutę. Ten drugi rodzaj exkomuniki miał znowu dwa stopnie: niektórzy bowiem wyłączani byli tylko w uczestnictwie ofiary świętej, inni zaś w ogóle od wszelkiego uczestniczenia w nabożeństwie wiernych, a dopuszczeni byli jedynie do wspólnych z katechumenami modłów: cf. *Theodoret.* Ep. 77 ad Eulal.; *Greg. Thaum.*, Ep. can. c. 5. 8; *Basil.*, Ep. 1 ad Amphil.; Conc. Ilerd. c. 4; *Conc.* Elib. c. 21. Exkomunika ta łączyła się z pokutą publiczną (ob.), przez którą wyłączony dążył do odzyskania zupełnej jedności z Kościołem. Wszakże, chociaż publiczna wszelka pokuta zawierała w sobie exkomunikę *lekarską*, nie każda z drugiej strony *excommunicatio medicinalis* była pokutą publiczną, lub takową za sobą koniecznie pociągała. Na exkomunikę śmiertelną (mortalis) skazywani byli dopuszczający się ciężkich przewinień i tacy, co za przewinienie swoje pokuty przyjąć nie chcieli. E. ta nazywa się παντελής ἀφορισμός, t. j. *zupełnem odłączeniem* od wszelkiego z wiernymi związku religijnego. Na podstawie tej dwojakiej exkomuniki wyrobiło się następnie rozróżnienie exkomuniki, na *mniejszą* (e. minor) i *większą* (e. major). *Exk. mniejsza* jest wyłączeniem członka Kościoła od przyjmowania sakramentów i od wybieralności na urzędy kościelne (*Gratian.* ad cap. 24 cs. XI qu. 3; c. 2 X de except. 2, 25; c. 10 X de cler. excomm. 5, 27; c. 29 X de sent. excom. 5, 39). *Exk.*

większa jest wyłączeniem od wszelkiej jedności z wiernymi i od uczestnictwa we wszystkich łaskach, w Kościele złożonych, słowem, jest zupełném od ciała Chrystusowego odcięciem (1 Kor. 5, 5. 1 Tym. 1, 20; c. 21, 32, 33. cs. XI q. 3). Początkowo *exk. większa* i biblijne *anatema* (ob.) używały się jako wyrazy jednoznaczne, tak pierwszy powszechny sobór nicejski *anatematyzuje* herezję arjańską (*Mansi*, Coll. Conc. II 667); później jednak, z powodu uroczystości używanych przy ogłaszaniu anatemy, poczęto rozróżniać tę ostatnią od exk. większej (c. 106, 107. cs. XI q. 3) i uważać ją za najwyższy stopień exkomuniki, t. j. e. na heretyka wydaną i e. uroczyście ogłoszoną. Tak rozróżnia pontyfikał rzymski par. 3. t. 17 § 1 trzy rodzaje exkomuniki: *minor*, *major*, *anathema*. Wyłączenie przez exk. większą pociąga za sobą, podług słów apostolskich (Mt. 18, 17. 2 Jan 9—11. 2 Tym. 4, 15. 2 Tess. 3, 14. 1 Kor. 5. 11), to następstwo, iż chrześcjanie winni unikać obcowania z exkomunikowanymi, nawet w powszednich stosunkach życia, które teologowie tym wyrażają wierszykiem: „*Os*, *orare*, *vale*, *communio*, *mensa negatur*"; gdzie przez *os* rozumie się wszelka rozmowa ustna czy piśmienna; przez *orare*—wszelkie uczestnictwo w rzeczach Bożych; przez *vale*—wszelkie znaki poszanowania, choć, jeżeli przełożony jest exkomunikowany, zewnętrzne te znaki poszanowania oddawać mu się godzi; przez *communio*—wszelka wspólka; przez *mensa*—wszelkie towarzystwo biesiadnicze. Kto z dotkniętym większą exkomuniką przestawał, wiedząc o tém co czyni, popadał niegdyś, również w exkomunikę większą (Can. Apost. 10; c. 6, 18, 19, 26 cs. XI q. 3); później jednak za takie przestawanie prawo karze go exk. mniejszą (c. 2 X de except. 2, 25; c. 29 X de sent. exc. 5, 39; c. 3 h. t. in VI 5 11); dzisiaj exkomunikę tę zaciąga się tylko z tego tytułu, jakkolwiek biskup może za karę jakiego występku nie prawem ogólném, lecz imiennie zakazać komu przystępowania do sakramentów, a przynajmniej do Komunji św. (*S. Liguori*, Th. mor. lib. 7 n. 148). W wiekach średnich państwa, jako chrześcjańskie, uważały się za obowiązane do popierania ramieniem świeckiém wykonania kar duchownych (tak już w *Dekrecie Childeberta* [r. 596] c. 2 ap. *Pertz*, Monum. III 9), i dla tego ówczesne prawo exkomunikowanych skazywało na bannicję i pozbawiało prawa pozywania sądowego i świadczenia w sądzie. W tej myśli przemawia Constit. Friderici II (r. 1220) c. 7 (ap. *Pertz*. op. c. IV 236): „Et quia gladius materialis constitutus est in subsidium gladii spiritualis, excommunicationem, si excommunicatos in ea ultra sex septimanas perstitisse praedictorum modorum aliquo nobis constiterit, nostra proscriptio subsequetur, non revocanda, nisi prius excommunicatio revocetur." Takie skutki świeckie pociągała jednak za sobą exkomunika tylko wówczas, gdy była publicznie, sądowo wyrzeczoną (c. 5 X de exc. 2, 25; c. 7 X de judic. 2, 1; c. 38 X de test. 2, 20). Połączenie bannicji z exkomuniką było tak dalece w średnich wiekach regułą, że sobory stanowiąc exkomunikę, stanowiły zarazem i świecką karę bannicji, jako z domniemalnego władzy świeckiej upoważnienia (Conc. Trid. sess. 25 c. 19 de ref.). Ponieważ jednak zakaz przestawania z exkomunikowanym pociągał za sobą wiele uciążliwości w życiu powszedniém, przeto Kościół zniósł go na cały szereg różnych przypadków (c. 103, 110 cs. XI qu. 3; c. 29, 31, 43, 54 X de sent. exc. 5, 39), które glossa dla pamięci summuje w tym wierszu: „*utile*, *lex*, *humile*, *res ignorata*, *necesse*"; gdzie przez *utile* rozu-

mie się pożytek tak exkomunikowanego jak innych (ztąd wolno namawiać exkomunikowanego do nawrócenia, żądać od niego rady lekarskiej, prawniczej i t. p.); przez *lex*—prawo małżeńskie, i tak może żona żyć z mężem exkomunikowanym; przez *humile*—stan zależności i poddaństwa, ztąd słudzy z panami, synowie z rodzicami, żołnierze z wodzem mogą przestawać pomimo exkomuniki; przez *res ignorata* rozumie się uwolnienie od tego następstwa exkomuniki tych, co nie wiedzą o prawie lub fakcie exkomuniki; przez *necesse* rozumie się konieczna potrzeba, czy to duchowa czy fizyczna, tak exkomunikowanego jak innych. Marcin V na soborze konstancjeńskim zakaz przestawania z exkomunikowanym ograniczył do exkomuniki imiennie wyrzeczonej i ogłoszonej publicznie, z wyjątkiem exkomuniki prawem ustanowionej za uderzenie osoby duchownej; jeżeli bowiem fakt uderzenia jest publicznie uznany, od przestawania z uderzającym wstrzymać się należy, choćby exkomunika, prawnie nań spadająca, nie była imiennie ogłoszona. Na mocy tego postanowienia Marcina V rozróżniają kanoniści *exkomunikowanych, których unikać należy* (excommunicati vitandi), i *exk. tolerowanych* (tolerati), których wierni nie są obowiązani unikać. Skutki A) *bezpośrednie* exkomuniki większej są następne: *a*) pozbawia przyjmowania sakramentów, tak, iż exkomunikowany nie może godziwie ich przyjmować, z wyjątkiem wszakże niepokonalnej niewiadomości, obawy śmierci, niesławy, utraty majątku; *b*) pozbawia prawa szafarstwa sakramentów. Rozróżnić tu wszakże należy rodzaj exkomuniki. Exkomunikowanemu nietolerowanemu zupełnie nie wolno administrować sakramentów, z wyjątkiem sakramentu pokuty, w razie ostatecznej konieczności; wtedy, zdaniem wielu, może taki exkomunikowany administrować nawet wjatyk i ostatnie namaszczenie, jeżeli nie ma kogo innego do administrowania choremu tych sakramentów i chory nie może przyjąć innego sakramentu. Tolerowany zaś exkomunikowany nie może pod ciężkim grzechem administrować sakramentów, jeżeli nie jest wezwany przez potrzebującego; jeżeli zaś jest wezwany, może godziwie sakramenta administrować. Zresztą, exkomunikowany nawet nietolerowany ważnie administruje sakramenta, z wyjątkiem sakramentu pokuty, administrowanego po za wypadkiem nagłej konieczności; bo do administrowania tego sakramentu potrzeba juryzdykcji, której exkomunikowany nietolerowany jest pozbawiony. *c*) Pozbawia wspólnych publicznych Kościoła modlitw i odpustów; *d*) pozbawia uczestnictwa w nabożeństwie (t. j. w Mszy św., publicznych modlitwach, procesji, śpiewaniu godzin, błogosławieniu olejów, świec, wody i innych czynnościach świętych, przywiązanych do święcenia kapłańskiego), tak, iż nietylko pozbawiony jest ich owocu, lecz pod grzechem ciężkim nie może znajdować się na nich, jeżeli nie uniewinnia go niewiadomość, lub konieczność uniknienia zgorszenia; *e*) nieważném czyni nadanie, wybór, zatwierdzenie etc. na beneficjum, uczynione na rzecz exkomunikowanego, nawet tolerowanego (*Liguori*, Th. mor. lib. 7 n. 181); *f*) pozbawia owoców beneficjum przez czas swego trwania; *g*) pozbawia exkom. nietolerowanego użycia juryzdykcji; tolerowany zaś, choć może używać juryzdykcji z tytułu dobra publicznego, wszakże grzeszy ciężko wykonywając ją bez konieczności; *h*) pozbawia exk. nietolerowanego pogrzebu kościelnego, a grzebiących takiego kościelnie dotyka exk. większą (Clement. 1 de sepultur.); *i*) pozbawia stosunków cywilnych z innymi wiernymi jak wyżej już powiedziano. Skutki zaś B) *pośrednie* exkomuniki są: *a*) irre-

gularitas (ob.), gdy exkomunikowany spełnia jaki akt święcenia kapłańskiego; *b)* jeżeli rok cały w exkomunice przebędzie, zostaje podejrzanym o herezję (Trident. s. 25 c. 4) i pozbawionym swego beneficjum (*s. Liguori*, Th. moral. l. 7 n. 157). Prawo exkomunikowania ma Papież w całym Kościele, biskupi zaś tylko w swoich djecezjach, ale podług dawnego zwyczaju exkomunikę, w jednej djecezji wyrzeczoną, powinni uznać i utrzymać inni biskupi, gdy exkomunikowany na ich przenosi się terrytorja, c. 73 (Conc. Nicaen. 325), c. 8 (Conc. Agath. 506), c. 20 (Conc. Rav. 877) cs. XI q. 3; c. 1. X de treuga et pace 1, 34; c. 8 X de off. jud. ord. 1, 31. Dla tego było zwyczajem powiadamiać inne kościoły o wyrokach exkomunikacyjnych (*Cypr.*, Ep. 59; *Aug.*, Ep. 235; *Socrat.*, Hist. l. 1 c. 6), co i dziś czynić należy (Pontific. Rom. tit. 17 par. 3 § 12). Exkomunikowani mogą być tylko członkowie Kościoła; niewierni, jako poza Kościołem się już znajdujący, wyłączani zeń być nie mogą. Ponieważ exkomunika jest najcięższą z kar kościelnych, przeto wymierzać ją należy za ciężkie przewinienia, po dojrzałej rozwadze (c. 41, 42, cs. XI qu. 3), na dostatecznej podstawie (*Bened. XIV*, De synodo dioec. l. X c. 1—3), i tylko po poprzednich upomnieniach do poprawy (c. 48 X de sent. exc.). To napomnienie kanoniczne powinno być, podług c. 5, 9 h. t. in VI, potrzykroć powtórzone; sobór trydencki (ses. 25 c. 3 de ref.) wymaga dwóch napomnień. Uwolnienie (absolutio) od exkomuniki daje ten, kto ją wyrzekł: biskup w djecezji (c. 2, 40 cs. XI qu. 3), Papież w całym Kościele (*Leo M.* Ep. 32); co się tyczy exkomunik *ipso jure* zapadłych, z wyjątkiem przypadków Papieżowi zarezerwowanych (ob. Rezerwaty), uwalnia od nich biskup, a *in foro conscientiae*—spowiednik aprobowany. W exkomunikach zarezerwowanych Papieżowi, gdy przewinienie jest tajemne, uwalnia biskup, na mocy ogólnego upoważnienia *pro foro interno* (Conc. Trid. ses. 24 c. 6 de ref.), w razie grożącej śmierci absolwuje każdy kapłan, bez względu na rezerwację (c. 29 X de sent. exc. 5, 39). Zarzut, że exkomunika, osobliwie większa i uroczysta, nie zgadza się z duchem miłości chrześcjańskiej, łatwo usuwa się przy pomocy wyżej wskazanych tekstów Pisma św. Zbawiciel bowiem sam, Dobroć Najwyższa, powiedział o upartym, niepoprawnym i Kościoła słuchać nie chcącym grzeszniku: „niechci będzie jako poganin i celnik“ (Mt. 18, 17). Ś. Paweł i ś. Jan, Apostołowie, którzy słowem i życiem tak wielką zostawili nam naukę miłości, wyłączali sami i zalecali wyłączanie z grona wiernych grzeszników upartych i niebezpiecznych dla Kościoła (teksty cytowane wyżej). Miłość nietylko nie przeciwi się exkomunice, lecz owszem nakazuje ją, a mianowicie: *a)* miłość dla całego społeczeństwa chrześcjan, ponieważ się ich zabezpiecza od zgubnego wpływu, jaki wywarłby na ich życie religijne i moralne człowiek, szerzący przewrotne w łonie Kościoła doktryny, lub wielkich i szkodliwych społeczeństwu wiernych dopuszczający się występków (za jakie właśnie karze się exkomuniką); *b)* miłość dla samego exkomunikowanego, ponieważ zaślepiony ów i uporczywy człowiek wtenczas łatwiej może się nad sobą zastanowić, gdy ciężką tą karą zostanie dotknięty, témbardziej, że Kościół, karząc go jedną ręką, gotów zawsze drugą ręką przycisnąć do swego serca i wrócić mu wszystkie dawne prawa, jeżeli tylko wrócić on zechce do Boga.—Gorszą się też niektórzy kilku ze średnich wieków faktami, gdzie mowa jest o *exkomunice zwierząt* szkodliwych. Tak 1-o, Wilhelm tyryjski (ob.) opowiada, że ś. Bernard,

gdy się znajdował na poświęceniu kaplicy w opactwie Foigny, napastowany przez mnóstwo much, wyrzekł: *Excommunico eas*, i muchy znikły. 2-o, Znajdują się dwa wyroki exkomunikacyjne przeciw owadom szkodliwym, niszczącym pola: jeden wydany przez konsystorz biskupi w Langres z r. 1554, drugi wyrok konsystorza z Troyes, z r. 1506 (czy też 1516). Lecz co do ś. Bernarda, exkomunika jego widocznie była tylko faktem cudownym, który z właściwą exkomuniką nie ma związku. W wyrokach zaś wspomnianych konsystorzy wyrażenia: *anathematisamus et eisdem maledicimus; maledico et anathematisationis sententiam pronuntio*, były użyte nie w znaczeniu exkomuniki, lecz tylko jako exorcyzm przeciwko wpływom złego ducha, posługującego się przedmiotami i stosunkami naturalnemi na naszą szkodę. Ob. *M. J. Desnoyer*, Recherches sur la coutume d'exorciser et d'excommunier les insectes et autres animaux nuisibles à l'agricultures, Paris 1853, 8-o s. 19 (przedruk z *Bulletin du comité historique des monum. ecrits de l'hist. de France*, t. IV s. 36. Do lepszych dzieł prawnych o exk. traktujących należą: *Marii Alterii*, De censuris eccl., Romae 1618, 2 v. f.; *F. Feliciani*, Enchiridion de censuris etc., Ingolstad. 1583; *Alph. de Leone*, De censuris excomm. etc., Neapoli 1644; *Franc. Suarez*, De censuris. *N.*

Exorcysta nazywa się kleryk, odmawiający exorcyzmy (ob.) nad energumenami (ob.). W trzech pierwszych wiekach Kościoła nie było oddzielnego urzędu exorcysty, ponieważ wiara i miłość, ożywiająca wszystkich chrześcjan, wystarczała na zaklęcie złych duchów (*Origen.*, Contra Cels. lib. VII; *Tertuljan*, Apol. XXIII). Zdaje się także, że wierni używali tej władzy na rzecz nawet pogan. Przywodzimy ciekawe w tym względzie miejsce z Tertuljana (l. c.): „Bez chrześcjan, mówi on, któżby dusze i ciała wasze wyzwalał od tych wrogów ukrytych, którzy pustoszą wszystko? Mówię o szatanach, którzy was opętywają i których my z was wypędzamy bez zapłaty, bez nagrody żadnej. Jeżelibyśmy chcieli pomsty nad wami, dosyćby było zostawić swobodne panowanie nad wami duchów nieczystych; tymczasem wy, zapominając o dobrodziejstwie takiej protekcji, traktujecie jako nieprzyjaciół ludzi, którzy nietylko nie czynią wam nic złego, ale którzy są wam nieodzowni i którzy nie waszymi są nieprzyjaciołmi, ale błędu?“ Że pobożni wierni exorcyzmowali, widzimy jeszcze i z żywota św. Eufrazji (Vit. PP. c. 29 p. 359 ap. Rosweid.), gdzie czytamy, że ta święta exorcyzmując pewnego energumena, zagroziła szatanowi słowami: Nam si sumo baculum abbatissae, flagellabo te. Caeterum resistente daemone et exire nolente, sumens Euphraxia abbatissae baculum, dixit ei: Exi.“ Pastorał ksieni był znakiem powagi i w tém znaczeniu użyty tu był na wypędzenie szatana. Święta ta żyła w Tebajdzie za czasów Teodoryka; nie była ksienią, lecz w ręku jej pastorał ksieni miał znaczenie władzy. Gdy pierwotna żarliwość wiary ostygła zwolna, powstał w Kościele oddzielny urząd exorcysty. Ś. Piotr, towarzysz męczeństwa św. Marcellina, kapłana, za prześladowania Djoklecjana 302 r., jest może najstarszym exorcystą, o jakim historja wzmiankuje (*Laderchi*, Basilic. ss. Marcell. et Petr. p. 5). Św. Feliks z Noli, spełniający czas jakiś lektorat, posunięty był następnie na exorcystę (*Paulin.*, Natal. IV s. Fel.). Św. Marcin wyświęcony był na exorcystę przez św. Hilarego. Exorcyzat jest trzeciém w rzędzie czterech mniejszych święceń (ob.). W święceniu tém biskup podaje poświęcanemu księgę, w której

zawierają się exorcyzmy. Poświęcany otrzymuje przez to, podług słów pontyfikału, władzę wkładania rąk na energumenów, tak chrzczonych jak i katechumenow. Prócz tego exorcysty obowiązkiem jest, przy rozdawaniu Kommunji, robić miejsce przystępującym do Kommunji i wodę przy Mszy świętej podawać.

Exorcyzm (z greckiego ἐξορκισμός—*zaklęcie*, od ὅρκος—*przysięga*) jest to uroczyste zaklęcie czarta, uczynione w imię Trójcy Przenajświętszej, a osobliwie w Imię Jezusa Chrystusa, aby nie szkodził ludziom. Powszechna jest teologów nauka, oparta na Ojcach śś. i odwiecznej praktyce Kościoła, że zły duch do każdego stworzenia boskiego, w celu szkodzenia zbawieniu naszemu, przyczepić się może. Otoż, dla odpędzenia szatana i jego zasadzek, Kościół exorcyzmuje i poświęca różne rzeczy. W trzech mianowicie razach Kościół to czyni: przy wypędzaniu czarta z opętanych (ob.), przy katechumenach (ob.) i przy poświęcaniu niektórych przedmiotów, jak soli, wody, oliwy. Exorcyzm w słowach swoich zawiera albo prośbę do Boga o oddalenie zasadzek szatańskich, albo też rozkaz do djabła, ażeby ustąpił. Niekiedy też to zaklęcie, podług nauki Suareza, może się wprost odnosić do nierozumnych stworzeń: nie dla tego, ażeby one ten rozkaz pojmowały, ale że Pan Bóg da im skuteczność na to zaklęcie, tak, jako Chrystus (Mat. VIII 26) rozkazał wiatrom i morzu, i stało się uciszenie wielkie. Skuteczność exorcyzmów zależy nie od samego exorcyzmu, jak w sakramentach, ale od exorcyzmującego (*ex opere operantis*), jak w ogóle w sakramentaljach (ob.), do których i exorcyzmy się liczą: za dowód służy odpowiedź Chrystusa, dana jego uczniom, dla czego djabła z opętanego wyrzucić nie mogli (Mat. XVII 20); lubo i to prawda, że same słowa tych zaklęć, przez Kościół postanowione, mają w sobie moc pewną. Prywatnie exorcyzmować może każdy wierny, uroczyście zaś tylko słudzy Kościoła na to ustanowieni i za wyraźném pozwoleniem biskupa. Cf. *S. Liguori*, Theol. moral. lib. 3, 193, App. ad n. IV. Formy i ocenienienie exorcyzmów zawierają się w Rytuale i Pontyfikale. Cf. art. Energumeni. *X. S. J.*

Exorta (*exhortatio*), *napominanie*, ztąd przemówienie pogrzebowe, napomnienie religijne, nauka upominalna; słowem, każde przemówienie religijne, okolicznościowe, *exortą* się zowie. Mówca uderzony ważniejszą chwilą, wypadkiem niepospolitym, dobrawszy tekst jaki, albo i bez tego, w kilku wybitniejszych punktach przemówienie swoje zestawia, a potém krótko i jędrnie do rozumu i serca słuchaczów przemawia, żeby ich przekonać o ważności tego zdarzenia i skłonić do przyjęcia nauki z niego płynącej. Kończy króciutką modliwą, życzeniem, błogosławieństwem. Mowa potoczysta i energiczna, życzliwością i współczuciem zaprawna, najprędzej cel exorcie przyniesie; długie i ciemne wywody chybią. Exortą się też nazywają modlitwy, odmawiane nad chorymi, stawionymi w kościele. Rytuał rzymski ani nasz piotrkowski nie dają na to osobnej formy i ceremonji, lubo wkładanie rąk na chorych upoważnia Ewangelja św. (*Mar. XVI 18*). Ks. Rzymski w *Wykł. obrzęd.* twierdzi, że „dzieje się to za zezwoleniem Pawła V, Papieża“, a rytuały z apokryfami podają formy, p. t. *Impositio manuum sacerdotis super aegros infantes*, i *Imp. man. super aegros adultos*. Ta exorta musiała być brana za jedno z exorcyzmami (ob.), gdy i dziś, mianowicie w chorobach konwulsyjnych, dorosłych i dzieci, o exorty nad niemi proszą. Na Litwie szczególniej ma to miejsce i trudnoby

było proszących odstręczać, albo się im tłumaczyć, że takiej formy błogosławienia nie masz. Zanim więc zwierzchności duchowne aprobowaną formę podadzą, możnaby po *Adjutorium* etc. zwykłe przy chorych modlitwy z rytuału *Deus cui proprium* i *dwie* (wedle ryt. rzyms. i piotrk.) następne, z konkluzją *Benedictio*... na żądanie odczytać, kropiąc na końcu chorego święconą wodą. Polecanie przez kapłana pamięci i modłom żyjących dusz zmarłych, także się exortą nazywa (*Hube*, Antiqu. cons. syn. p. 168, i tej Encykl. III 425). *X. S. J.*

Expektatywa (*exspectativae* sc. literae), nadanie beneficjum, lub urzędu kościelnego, mającego dopiero w przyszłości wakować. W dawniejszych czasach expektatywy były zupełnie nieznane. W średnich dopiero wiekach, gdy napływ kandydatów do beneficjów był wielki, kollatorowie uciekali się do expektatyw, jako do środka uwalniającego ich od natręctwa kandydatów. Takie jednak udzielanie beneficjów miało tę niedogodność, że objęcie posiadania beneficjum wiązało się z *wyczekiwaniem* (ztąd *exspectativae*) na śmierć dotychczasowego beneficjata. Dla tego też Aleksander III, Pap., na soborze lataraneńskim (1179) zakazał udzielania lub obiecywania beneficjów, jeszcze nie wakujących (c. 2, 13, 16 X de conces. praeb. 3, 8). Szczególny rodzaj expektatyw wypływał z *prawa pierwszej prośby* (jus primarum precum). Gdy bowiem kapituły katedralne i kollegjackie wakujące w swém gronie miejsca obsadzały członkami rodów szlacheckich, sobie pokrewnych, królowie i książęta chcąc mieć tam sobie życzliwych, wdawali się w sprawę wyborów i zwolna doszli do prawa udzielania expektatywy na pierwsze po objęciu przez nich rządu wakujące miejsce, w każdej kapitule ich państwa. Najdawniejszy przykład takiego prawa jest prawdopodobnie z czasu Konrada IV r. 1242 (*Böhmer*, Regesta Conradi IV n. 48). Papiezkie zalecenia do beneficjów wypływały z czasowych także okoliczności, z wielkiej liczby beneficjów i z nadużyć, przy ich obsadzaniu przez władze miejscowe popełnianych, a opierały się na zasadzie, że w prymacie Stolicy Piotrowej zawiera się prawo swobodnego rozporządzania beneficjami w całym Kościele (tak Clemens IV in c. 2 praeb. in VI 3, 4; Klemens V i sobór wieneński in Clem. I ut lite pend. 2, 5). Najdawniejszy znany przykład takiego zalecenia jest za Adrjana IV z r. 1154 (*Mansi*, Conc. XXI 805). Pierwotnie zalecenia te były wydawane w formie prośby (preces), następnie w formie obowiązujących mandatów (najdawniejsze z czasów Aleksandra III Pap. † 1181 c. 7 X de rescr. 1, 3); w razie zaś oporu, dla poparcia tych mandatów dawane było napomnienie (literae monitoriae), lub nakaz (lit. praeceptoriae), a w razie potrzeby i nakaz egzekucyi przez wyznaczonego ku temu egzekutora (literae executoriae). Przedewszystkiém jednak Papieże zalecenia te dawali na rzecz ubogich, a uczonych i zasłużonych duchownych, a szczególniej na rzecz rozkwitających wówczas uniwersytetów (*Hurter*, Papst. Inn. III cz. 3 r. 2); zresztą, podług bulli Aleksandra IV, każda kapituła mogła co najwyżej czterema tylko mandatami być obciążoną. Tego rodzaju papiezkie mandaty, równie jak zalecenia królewskie, udzielane były nietylko na wakujące, ale i na wakować mające beneficja, a chociaż, jak widzieliśmy wyżej, sobór lateraneński trzeci zakazał expektatyw, wszakże mandatów takich nie uważano zu objęte zakazem, ponieważ te nie odnosiły się do pewnego oznaczonego beneficjum, ale do pierwszego w pewném miejscu wakować mającego. W czasie wielkiego odszczepień-



stwa na zachodzie, obie strony szafowaniem takich mandatów jednać sobie chciały zwolenników; dla tego były one wówczas tak liczne, iż za wielką ulgę uważano, gdy Marcin V na soborze konstancjeńskim tylko dwie trzecie wszystkich, Papieżowi zastrzeżonych beneficjów, sobie do rozdania przez takie mandaty zarezerwował. Sobór trydencki (sess. 24 c. 19 de ref.) zniósł zupełnie expektatywy i tym sposobem położył koniec licznym z ich powodu sporom. W Austrji i w Prusach kanonicy honorowi mają, jakby rodzajem expektatywy, prawo do pierwszego wakującego beneficjum w kapitule. Prawa *primarum precum* używał cesarz niemiecki aż do końca cesarstwa Niemieckiego (1806). *N.*

Exporta, albo *exportacja* (od *ex* i *porto*), t. j. wyprowadzenie z domu albo z kościoła na cmentarz zwłok umarłego, przy towarzyszeniu duchowieństwa i ludu. Stara to praktyka Kościoła, kiedy już św. Hieronim (*ep. 27 ad Eustoch.*) o niej wspomina. Rytuał p. t. *De exequiis*, a szczególniej liturgiści, p. tt. *Delatio corporis ad ecclesiam*, albo *ad sepulchrum*, opisują ceremonje i porządek export. W umówionej porze, gdy ma być exporta, kler i lud, stosownym znakiem dzwonu, mają być wezwani i zebrać się w kościele parafjalnym, lub innym, wedle zwyczaju; nigdy zaś jedni na drugich nie czekać na drodze, lub w domu zmarłego (SRC. 17 Wrześ. 1822 r.). Celebrans przybrany w komżę, stułę czarną, a choćby i kapę (Rit. Rom.), lecz nigdy w albie (SRC. 21 Lip. 1855 r.); inni tylko w komżach; djakon i subdjakon w święte szaty nie ubierają się (SRC. 32 Maja 1846 r.), choć u nas zwyczaj przeciwny, a wszyscy za kościołem w biretach. Gdy tak już wszystko gotowe, idą procesją do domu zmarłego: 1º bractwa świeckich, 2º kleryk ze święconą wodą, 3º krucyfer z krzyżem, którego passyjka odwrócona naprzód (SRC. 18 Maj. 1675), pomiędzy dwoma akolitami przy zapalonych świecach; 4º kler zakonny, 5º kler świecki, młodsi naprzód, starsi za nimi, a wszyscy parami; 6º celebrans, za nim lud, a choćby i duchowni w sukniach zwyczajnych (SRC. 11 List. 1641 r.). Cała procesja w milczeniu i skupieniu, modląc się za umarłego. Za zbliżeniem się do domu zmarłego, młodsi się zatrzymują opodal i znowu, porządkiem wyżej wskazanym, szykują się, zostawując starszym miejsca bliższe trumny. Tymczasem zapalają świece i pochodnie, kleryk z wodą święconą wchodzi do mieszkania i staje z boku, po lewej stronie swojej, u nóg zmarłego, przy nim w środku celebrans, a krucyfer z akolitami pomyka się pierwej (per suam dexteram) i staje u głów, jeżeli się mogą pomieścić. Gdyby mieszkanie zmarłego było za daleko, to, przy spotkaniu konduktu pogrzebowego, to samo się robi. Celebrans, stojąc u nóg zmarłego, kropi go wodą święconą w znak krzyża, t. j. w środku, po jego prawej i lewej stronie, zaczyna głośno mówić antyfonę *Si iniquitates* i ps. *De profundis...* naprzemian z klerem, na końcu *Requiem aeternam dona ei...* i antyfona *Si iniquitates* cała. Krucyfer z akolitami przechodzi naprzód kleru i tym samym porządkiem, jako się rzekło, *exportują*, czyli prowadzą zmarłego procesjonalnie ze światłem; za trumną lud. Wedle przepisów rytuałowych, zwłoki nieboszczyka (zawsze nogami naprzód) powinny być niesione na ręku, lub na ramionach, nie zaś wiezione; a jeśli na wozie, to przy spotkaniu kleru powinny być zdjęte, Prawo zaś nasze krajowe, mianowicie przepisy b. rady administracyjnej królestwa o grzebaniu ciał zmarłych, pod d. 31 Maja (12 Czerw.) 1846 r. zatwierdzone, stanowią: § 93, ka-

żde ciało ma być aż do cmentarza *wiezione*, nie zaś *niesione;* zwyczaj te prawa pogodził, i dziś nikogo nie razi, że kler w szatach kościelnych przed końmi i karawanem czy wozem postępuje. Wozy próżne dla pompy mogą iść za konduktem (*Baruff.* lit. 36 n. 97); świeckiego, choćby z najwyższych dygnitarzy, duchownym nieść nie wolno (Rit. Rom.); kleryka, klerycy, jeżeli można tego samego stopnia, na znak miłości braterskiej, a w braku świeccy; mniej stosowna, ażeby niewiasty czy panny niosły niewiastę. Festony i sznury całunu pogrzebowego, na pogrzebach panów świeckich, wolno podtrzymywać i unosić świeckim; duchownym, choćby dygnitarzom, ta pompa wzbroniona (SRC. 20 Wrześ. 1681 r.). Chorągwie, żałobniki, latarnie, krepa, gdzie jaki zwyczaj; ołtarzyki przenośne i bębny nie całkiem tu stosowne. Ciało wprost i krótszą drogą do kościoła prowadzić należy, chyba że inna droga dogodniejsza (SR i Ep. C. wielu dekret.). Zaraz ruszając z miejsca, celebrans intonuje *Exultabunt Dno*, a kantorowie ps. *Miserere*. W krajach, gdzie okazałości kościelne nie mają swobody, wierni, pogrzebowi towarzyszący, odmawiają różaniec z wierszem *Dne, dona eis requiem;* u nas, przy braku kleru, lud w przerwach psalmu śpiewa *Wieczne odpocznienie racz mu (jej) dać Panie...* albo *Dobry Jezu a nasz Panie...* Wedle Rytuału, gdy *Miserere* nie starczy, można kłaść inne modły żałobne. Tymczasem dzwony kościołów dzwonią tonem żałobnym. Trzykroć wprawdzie tylko Rytuał przepisuje podzwonne: przy konaniu, zaraz po skonaniu i przy nawoływaniu na exportę, zwyczajnie jednak wielekroć się dzwoni i nie masz w tém nic nagannego, bo dzwony na to także przeznaczone (*defunctos ploro*). Nasze exporty z domu, wiejskie, kończą się pod krzyżem za wsią, śpiewa się *Requiem aeternam...* raz jeszcze *Exultabunt*, zapowiedzenie nabożeństwa za nieboszczyka, cicha modlitwa i *Witaj Królowo*, lub *Anioł Pański*, ale to praeter Rituale. Na exportach okazałych, przyszedłszy do kościoła, klerycy dzielą się na dwie strony przy katafalku, lub marach; krucyfer z akolitami staje u nóg zmarłego, celebrans u głów, młodsi przy krzyżu, starsi przy celebransie i rozpoczyna się śpiew responsorjum *Subvenite...* reszta ob. Exekwje. Druga exporta z kościoła do grobu. Po absolucji, czyli kondukcie (ob.), wynosi się zwłoki nieboszczyka tym samym porządkiem jak do kościoła, a tymczasem śpiewa się antyfonę czyli responsorjum *In paradisum...* W dawniejszych Rytuałach umieszczana tu *Benedictio sepulchri*, potrzebna tylko wtenczas, gdy grób jest wykopany pod kościołem, albo wymurowany z nowa na cmentarzu; zwyczajne doły się nie poświęcają, gdyż cały cmentarz grzebalny na to poświęcony. Dawniej, gdy cmentarze grzebalne były tuż przy kościołach, po antyfonie *In paradisum* celebrans, stając nad grobem, intonował *Ego sum* i zaraz śpiewano kantyk *Benedictus...* naprzemian, w końcu *Requiem* i całe *Ego sum...* etc. Dziś, gdy cmentarze opodal, albo exporcie kapłan nie towarzyszy, i w tym razie wszystko się przy katafalku, lub przy drzwiach kościoła odprawić może (SRC. 28 Lip. 1832 r.), albo też przy wyjściu intonacja *Ego sum*, a *Benedictus* przez drogę; ztąd w Rytuałach naszych późniejszych i kompilator Kancjonału zrobili zmianę, kładąc poświęcenie dołu po *Benedictus*. Jeżeli ma być exorta (ob.), w tém miejscu mieć ją należy, a potém *preces: Kyrie eleison* etc. i pokropienie trumny w znak krzyża. Klękanie na *preces* tu nie przepisane, było jednak u nas zwyczajem, gdy Rytuały dawne i piotrkowski nawet w *Ordo exequiar. brevior* każe

kapłanowi klękać z innymi „si commode poterit". ÿ ostatni *Anima ejus...* z pomysłu improwizujących śpiewaków wielu rozdziela, konkludując szumném *Requiescant in pace*, ale to bez żadnej zasady. Sypanie przez celebransa rydlem na trumnę ziemi przy słowach *De terra formasti me...* powinno się odbyć już po wpuszczeniu trumny do dołu i, jak pokropienie, w znak krzyża, t. j. na środku, z prawej strony zmarłego i z lewej, bo celebrans i tu staje u nóg zmarłego. To sypanie ziemi z niemieckich Rytuałów wzięte, a jest w Rytuale Powodowskiego (II. 195) i w piotrkowskim (z r. 1631 cz. I p. 121), p. t. *Ordo exequiae brevior ex usu provinciae hujus*, w którém exporta z domu i ta na cmentarz skrócona. Że wedle Rytuału i dekretu *S. Rotae Rnae* (15 Lip. 1699 r.) żaden się chrześcjanin wierny nie powinien chować bez modłów, ztąd kompilator Kancjonału każe się trzymać tego porządku, gdy proszą o tak zwane *pokropienie*. Z tego to porządku wzięte i ono konkluzyjne *Salve Regina*. Powrót z cmentarza, po pochowaniu, do kościoła lub zakrystji, także się processjonalnie, przy odmawianiu *Si iniquitates* z ps. *De profundis*, wedle Rytuału, odbyć powinien. Exporta małych dzieci (*ordo sepeliendi parvulos*). Rytuał rzymski, a za nim nasz piotrkowski, jak na exekwjach dorosłych, tak i dziatek, exportę z domu do kościoła i z kościoła na cmentarz processjonalną urządzać każe. Najprzód idzie niosący święconą wodę, za nim krucyfer, ale z krzyżem krótkim, „sine hasta", bez drzewca, na znak ich krótkiego życia, i że nie dla własnych zasług, lecz Pana Chrystusowych zbawieni (*Caval.* t. 3 c. XVI n. VIII); dalej kler, na końcu celebrans ubrany w komżę i stułę, a choćby i w kapę, lecz *zawsze* białą, na znak ich niewinności. Pokropienie (a nad grobem i incensacja), modlitwy etc. jak w Rytuale, na processji ps. *Beati immaculati* etc., na końcu *zawsze* Gloria Patri. Hymn *Ave maris stella* jest dodatkiem kompilatora Kancjonału; światła, choć Rytuał nie mówi, używa się; pokropienie bez obchodzenia trumienki, z miejsca, wracając kantyk *Benedicite* i oracja. Ubodzy, jeżeli sami przynoszą dzieci do pochowania, to zawsze uczciwie na ręku i t. p., nigdy w rękawie ani pod połą. Cfr. artt. Exekwje, Kondukt, Pogrzeb, Cmentarz. *Herdt* t. 3 n. 237—242, 255—258 i 272, i tej Enc. III 428. *X. S. J.*

Expozytura, nazywa się taki kościół, który pierwotnie był filjalnym, zwolna wszakże doszedł do wszelkich praw i przywilejów samodzielnego kościoła parafjalnego tak, iż albo wspomnienie poprzedniego stosunku zależności pozostało już tylko w jakimś jeszcze luźnym stosunku z kościołem macierzystym (ecclesia matrix), albo też kościół ten od swego kościoła macierzystego oddzielony, nie jest jeszcze w stanie utrzymania proboszcza. Przełożony takiego kościoła (*expositus* nazwany, ponieważ stałe swoje miejsce ma w parafji) ma juryzdykcję podobną jak proboszcz, instytuuje się, ma prawo rzeczowe do swego dochodu i usunięty być może tylko w skutek wyroku sądowego. (*Permaneder*). *N.*

Extravagantes (*extra* Corpus juris *vagantes*) Decretales nazywano te, które w żadnym zbiorze praw „autentycznym" zamieszczone nie były. Po ukazaniu się *Decretum* (ob.) Gracjana, nazywano extravagantami wszelkie konstytucje dawniejsze, przed r. 1150 ogłoszone, a przez Gracjana pominięte, lub też ogłoszone później. Z tego powodu Bernard z Pawji (ob.) zatytułował swój zbiór Dekretaljów *Breviarium extravagantium*. Po ukazaniu się tego zbioru, nazwa *extravagantium* ustaje zglę-

dem konstytucji w nim zamieszczonych, a przenosi się do późniejszych, dopóki znów do jakiego zbioru „autentycznego" nie wejdą, i t. d. (cf. Decretales). Różnica między konstytucjami, znajdującemi się w autentycznych zbiorach Dekretaljów, a extravagantami jest ta, że gdy ostatnie obiegały tylko w kopjach prywatnych, autentyczność mogła ulegać wątpliwości, przez co traciły na powadze swojej; gdy przeciwnie, konstytucje w zbiorze autentycznym będące, wątpliwości podlegać nie mogły; moc jednak obowiązująca jednych i drugich jest ta sama, o ile tylko konstytucje te, szczegółowo brane, są autentyczne. Z tego powodu sobór bazylejski, jak z jednej strony mylnie przyjmował, że rezerwaty papiezkie, w extravagantach się znajdujące, mniej obowiązują od innych, które są w *Corpus juris can.*, tak z drugiej miał ku temu podstawę w zasadzie, że prywatne odpisy konstytucji nie są równe autentycznemu zbiorowi. Dziś nazwa Extrav. pozostała przy dwóch zbiorach Decretalium: 1) Extravagantes Joannis XXII i 2) Extrav. communes, które, lubo prywatną powagą zebrane zostały, jednakże w Corpus jur. can. zajęły miejsce po *Clement.* Po Clement. najrzód 3 konstytuaje Jana XXII z r. 1317 zebrał i glossami opatrzył Wilhelm de Monte Lauduno († 1347), później Zenzelinus de Cassanis (ok. r. 1325) w jeden zbiór połączył 20 innych konstytucji tegoż Papieża z lat 1316—1324. Pod koniec XV w. Jan Chappuis i Vitalis de Thebes, proszeni o wydanie całego Corpus juris can., wraz z konstytucjami niedrukowanemi, wydali zbiór Zenzelina p. t. *Extravagantes Joannis XXII.* Chappuis podzielił je na 14 *tituli;* nadto, zebrał z różnych wydań około 70 innych konstytucji i te nazwał *Extrav. communes*, bo zawierają w sobie postanowienia różnych Papieży. E. communes podzielił Chappuis na 5 ksiąg, odpowiednio do Decretales Grzegorza IX, a księgi na tituli; czwarta księga pozostała tylko w nadpisie, bo nie było konstytucji, którąby treścią swoją odpowiadała materjom czwartej księgi Dekretaljów. W nowém wydaniu (1503 r.) Chappuis pomnożył Extr. communes 3-ma konstytucjami Jana XXII, z glossami Wilhelma de Monte Lauduno (Ob. *Bickell*, Ueber die Entstehung und. d. heutigen Gebrauch der beiden Extravagantensammlungen des *Corpus jur. can.*, Marburg. 1825). Odtąd jednakowo we wszystkich wydaniach Corporis jur. can. są przedrukowywane. Co do powagi, *Extrav. Joannis XXII* i *E. Communes* mają same przez się moc prawa, jak wszelkie konstytucje papiezkie; extravagantes zaś w ścisłém znaczeniu tego wyrazu, t. j. decretales extra Corpus juris can. do r. 1298, ob. Decretales; późniejszych, nie pomieszczonych w *Clementinae* (1317), bulla publikacyjna Jana XXII wyraźnie nie zniosła; mają więc moc swoją o tyle, o ile z późniejszemi nie stoją w sprzeczności. Cf. *Phillips*, Du droit. eccl. dans sos sources, trad. par Crouzet, §. 28. *X. W. K.*

Exultet *jam angelica turba coelorum...* „Raduj się rzeszo anielska.." Tak się zaczyna sławne *praeconium paschale* (ob.), t. j. ogłoszenie wielkanocne wzniosłe, hymn piękny w słowach i w pieniu, śpiewany przez djakona, albo kapłana spełniającego ten obowiązek przy poświęceniu paschału (ob.). Ktoby był autorem tej pięknej pieśni, dotąd nie wiadomo; najwięcej zdań poważnych przemawia za ś. Augustynem; ale wejrzawszy w to, co mówi *Merati* i *Gavant* (t. I p. IV tit. X n. XXIII), wątpić się godzi nawet o takich twierdzeniach, jak Marten'a i Benedykta XIV. Wyrażenie w tym hymnie: *„O necessarium Adae peccatum! O felix culpa!"*

gorszyły wielu, a nawet je wykreślano; rozumieć to jednak należy, że grzech Adama potrzebny nie w sobie, ale odnośnie do tajemnicy Wcielenia, szczęśliwa znów wina w tém tylko znaczeniu, że takiego miała naprawcę. Ceremonje, z jakiemi śpiewać ten hymn należy, ob. we Mszale w wielką sobotę i u *Herdt'a* S. Liturg. Prax. t. III n. 61. *X. S. J.*

Exuperjusz, *Exuperius*, *Exsuperius*, św. (28 Wrześ.), bp Tuluzy w końcu IV i na początku V w. Już w dawnych aktach ś. Saturnina, męcz. i bpa Tuluzy (*Ruinart*, Act. M.), E. na równi jest stawiany pod względem świętości z tym świętym. Grzegorz turoneński (Hist. Fr. l. 2 c. 13) zalicza go, idąc za świadectwem św. Paulina z Noli, do najznakomitszych biskupów gallijskich z czasów Paulina. Św. Hieronim (ep. 125 ad Rusticum) chwali w nim szczególniej miłosierdzie, jakie okazywał tuluzanom, ciężko dotkniętym napływem Wandalów, Alanów i Swewów; naśladował on, mówi ś. Hieronim, wdowę z Sarepty, karmił innych, gdy sam głód cierpiał, i wszystko, co miał, pomiędzy biednych rozdał, sprzedał nawet na rzecz ich naczynia święte. Nawet ubogim, a licznym mnichom Palestyny, Egiptu i Libji, za przykładem wielu innych biskupów zachodnich, przesyłał pieniężne wsparcie (*Hier.* praef. in 1 et 2 l. Zachar. et in l. 3 comm. in Amos; ep. 119 ad Minerv.). Św. Hieronim dedykował mu swój kommentarz na proroka Zacharjasza; Papież Innocenty I pisał do niego 405 list, z odpowiedzią na różne kwestje karności kościelnej. Kiedy E. wstąpił na biskupstwo i kiedy umarł, nie wiadomo: pewną jest tylko rzeczą, że nastąpił po św. Sylwjuszu, że w 404 r. był biskupem i że 411 r. żył jeszcze. Baronius w uwagach do Martyrologium mylnie biskupem Tuluzy robi innego E'a, retora i nauczyciela synów Dalmacjusza, który był bratem Konstantyna W. Cf. *Bolland.* ad 28 Sept. (*Schrödl*). *N.*

Eybel Jan Walenty, ur. w Wiedniu 3 Marca 1741 r., dr praw i prof. prawa kanon. tamże, podczas kassaty klasztorów za Józefa II radca ziemski (Landrath) i plenipotent do tejże sprawy w wyższej Austrji, przy czém odznaczył się srogością w wykonywaniu poruczonej sobie sprawy. Charakterystyczném jest jego postąpienie, podczas kassaty dominikanów w Münzbach, w okręgu Mühl (Mühlviertel). E., jak wszędzie, tak i tu przedewszystkiém wziął się do skarbca i schował sobie wyjętą z monstrancji bogatą z brylantami lunulę. Następnie, przy biesiadzie, przypiął ją jednej ze swoich nałożnic, mówiąc: tu lepiej passuje. Pod koniec życia, obdarzony pensją cesarską, mieszkał w Linz, gdzie grał rolę pobożnisia, regularnie, z różańcem w ręku, należąc do wszystkich processji. Um. 1805 r. (*K. Ritter*, Kaiser Joseph II, Regensb. 1867 s. 106). Pisał dzieła prawne w duchu józefinistowskim, do protestantyzmu wielce zbliżonym: *Corpus juris pastoralis novissimi, seu celebres leges eccles.*, Viennae 1766; *Collectio selectarum lucubrationum jurisprudentiam eccles. illustrantium*, ibid. 1774—77, 16 części (oba dzieła jeszcze najmniej duchem józefinistowskim przesiąkłe); *Ordo principiorum jurisprud. eccles.*, ib. 1775, 2 cz.; *Introductio in jus ecclesiasticum catholicor.*, ib. 1778—79, 4 cz. w 2 v.; *Einleitung in das kathol. Kirchenrecht*, Frankf. (Wien) 1779—82, 4 cz. w 6 tt.; *Gesammelte kleine latein. Schriften. deutsch ubers. von V. A. Heinze*, Linz 1782—83, 3 cz. Lecz głośniejszym się stał E. swemi pamfletami okolicznościowemi, pisanemi w duchu tak zwanej *oświaty*, z pochlebstwem dla ówczesnych reform, przez Józefa II do

z rodziny arcykapłańskiej Eleazara, i tytułowany jest „kapłanem" *kohen*, nietylko w swojej księdze (I E. 7, 6. 10, 10. 16), ale i w edykcie Artaksèrksesa (ib. 7, 11. 12. 21); innym razem tytułowany jest „pisarzem," *sofer* (II E. 8, 1. 4), t. j. doktorem zakonnym, najuczeńszym pisarzem; a najczęściej miewa oba te tytuły: „kapłan i pisarz" (I E. 7, 11. 12. 21. II E. 8, 9. 12, 26). Nie wiadomo, czy urodził się na wygnaniu w Babilonji, czy też w Judei, kiedy po r. 536 Zorobabel przyprowadził z sobą pewną liczbę mieszkańców do Judei, a między nimi i wspomnianego Sarajasza II. Nic przynajmniej nie zmusza do twierdzenia, że nasz E. od urodzenia swego aż do Artakserksesa (do r. 465) przebywał ciągle i wychowywał się w Babilonji. Owszem, jeżeli przyjmujemy, że ojcem jego był Sarajasz II, r. 536 powrócony do Jerozolimy, przyjąć także musimy, że E. ur. w Judei i pod okiem ojcca „przygotowywał serce swoje, aby szukał zakonu Pańskiego i aby czynił i nauczał w Izraelu przykazania i sądu" (I E. 7, 10). Wprawdzie Józef Flawjusz czyni naszego Ezdrasza kapłanem w Babilonji (*Antiq.* XI 5, 1), lecz całe jego opowiadanie o owych czasach z Biblją trudno pogodzić (Cf. Jeddua). Sam E. nic nie mówi takiego, coby wskazywało o miejscu jego wychowania. Zaczyna mówić o sobie dopiero od tej chwili, kiedy wyjednał (I E. 7, 6) u Artakserksesa edykt, dający mu pełnomocnictwo do urządzenia spraw, zwłaszcza religijnych, w Judei. Być może, iż dopiero około tego czasu (r. 458) z własnego natchnienia, albo w deputacji od współziomków udał się do Babilonji, żeby potrzebne upoważnienie sobie wyjednać i nowych osadników do Judei zwerbować. Ezdrasz wrócił z tymi wygnańcami (w liczbie 1,596 mężów), lecz że nie miał siły zbrojnej (I Esd. 8, 22), jak Nehemjasz (II Esd. 2, 9), ani takich atrybucji, przeto działanie jego było więcej misjonarskie, niż administracyjne. Edykt królewski pozwalał mu wprawdzie stanowić sędziów i przełożonych (I E. 7, 25), ale to tylko zapewne do spraw religijnych. Nie widzimy, przynajmniej nigdzie, aby przymusowych używał środków w przywracaniu zakonu: zbierają się do niego tylko ci, którzy „bali się słów Boga izralelskiego" (I E. 9, 4), pobożniejsi Izraelici, którzy następnie pociągają innych swym wpływem (cf. ib. 10, 1). Zresztą, cały edykt Artakserksesa mówi więcej o przywróceniu służby Bożej i zakonu Bożego; potrzebnym zaś on był może dla tego, żeby bałwochwalczą propagandę satrapów assyryjsko-perskich powstrzymać. E. więc ani nie mógł powstrzymać częstych napadów (II E. 1, 3), ani ucisku ze strony satrapów (II E. 5, 15), ani też zmusić upornych do zachowania zakonu. W 13 lat później (r. 445) przybył Nehemjasz (ob. niżej §. 3). E żył wtedy jeszcze, czytał i objaśniał zakon (II E. 8, 1. 9). Tyle wiemy o E. z ksiąg kanonicznych.— **§. 2.** Józef Flawjusz mówi (*Ant.* XI 5, 5), że E. umarł w podeszłym wieku i że pochowany był w Jerozolimie. Żeby umarł przed pierwszém przybyciem Nehemjasza (ok. r. 445), tego Flawjusz nie mówi; opowiada tylko o śmierci E'a wprzód, niż o przybyciu Nehemjasza, lecz nie twierdzi, żeby E. już nie żył za Nehemjasza ok. r. 445. Podania żydowskie (*Beniamini Tudelens.* podróżopisarza żydowskiego z XII w., Itinerarium s. 85) utrzymują, że E. umarł w 120 r. życia i to w Persji, gdzie nad rz. Semura grób jego pokazywano. Znane jest także wyjmowane z apokryficznej księgi IV Ezdr. (roz. 14) podanie, jakoby zniszczone i zaginione całkowicie księgi śś., podczas zburzenia Jerozolimy (ok. r. 586), E. z własnej pamięci przywrócił, gdy 5 wybranym pisarzom przez

40 dni podyktował 204 (podług przekładu arabskiego i etjopskiego tylko 94) ksiąg; z tych 134 miały służyć do publicznego użytku, a 70 tylko dla mędrców. W liczbie pierwszych 134 niektórzy nawet chrześcjańscy pisarze widzieli nasze księgi śś., przed niewolą babilońską niby zaginione. Widzieliśmy (ob. tej Enc. II 287), że to podanie utrzymać się nie da w obec faktów, które świadczą, że nasze księgi śś., podczas zburzenia Jerozolimy i przedtém jeszcze, po Assyrji (w ręku Tobjasza i innych pobożnych izraelitów), Samarji i Babilonji rozproszone były. Prawdopodobniejszém jest, że E. zaprowadził pewne zmiany w piśmie hebrajskiém (ob.), już to dla odróżnienia od Samarytan, już też dla ułatwienia w pisaniu. Talmud (Trakt. Pirke Aboth c. 1; Baba bathra f. 15; cf. *Buxtorf*, Tiberias, I 10) mówi, że E., dla przywrócenia piśmiennictwa żydowskiego, ustanowił w Jerozolimie kollegjum ze 120 uczonych, nazwane *wielką synagogą*. Abarbanel podaje nawet imiona pierwszych mężów tejże synagogi (ob. *Scholz*, Einleit. I 200). Być może, iż liczba jest przesadzoną i okoliczności w IV Ezdr. r. 14 bajkami ubarwione, zawsze jednak w gruncie musi być coś w tém prawdy, a tém samém potwierdza się opowiadadanie ksiąg kanonicznych, że Ezdrasz był najbieglejszym w zakonie (scriba velox in lege Domini, scriba doctissimus. I E. 7, 6. 12) i że on przywrócił obserwację zakonu (ib. r. 9 i 10) podczas niewoli przez wielu zaniedbaną, czytał też i *objaśniał* zakon (II E. r. 8).— §. 3. Współpracownikiem Ezdrasza był Nehemjasz (hebr. *Nehemiah*, pocieszony przez Pana; 70: Νεεμίας). I tego imienia kilku mężów spotykamy w I i II Esd. a) Jeden przybył z Zorobabelem do Jerozolimy (536 r.) i jest na liście między znaczniejszymi książętami żydowskimi (I Esd. 2, 2. II Esd. 7, 7). b) Drugi Nehemjasz, syn Azboka, podczas restauracji murów jerozolimskich za Artakserksesa I, r. 445—433, wystawił własnym kosztem jedną bramę i część muru fortyfikacyjnego (II Es. 3, 16). c) Trzeci, sławniejszy od poprzednich, syn Helchjasza (*ben-Hachalja*. II Esd. 1, 1. 10, 1), z rodu kapłańskiego (II Mach. 1, 21), tytułowany *Atersathą* (*ha-Thirszata*. E. 8, 9. 10, 1), co prawdopodobnie znaczy „namiestnika", jakim był rzeczywiście (cf. Zorobabel). Ten Neh. był na dworze Artakserksesa I, króla perskiego (465—424), podczaszym (II Esd. 1, 11) [1], w 20-ym roku (445) tegoż króla wyprosił sobie pozwolenie do zwiedzenia grobów rodzinnych w Jerozolimie i naprawienia upadłych murów żydowskiej stolicy (II E. 2, 1..). Neh. musiał być w wielkich łaskach u króla, skoro

---

[1]) Margraf (w *Theolog. Quartalschr.*, Tübing. 1870 s. 571.. 574..) przypuszcza inaczej. Według niego, Nehemjasz, tytułowany Atersathą w II Esd. 8, 9. 10, 1. jest tym samym, co Atersatha wzmiankowany w I Esd. 2, 63. i II Esd. 7, 65. i może ten sam, co wspomniany w niniejszym § pod a) Nehemjasz, a różny od Nehemjasza podczaszego. Lecz tekst II Esd. 1, 1. 10, 1. na takie przypuszczenie nie pozwala, bo Nehemjasz podczaszy jest synem Helchjasza tak samo, jak Nehemjasz Atersatha. Margraf na to odpowiada, że tytuły ksiąg są rzeczą późniejszą i nie mogą stanowić takiego dowodu, jak sam tekst. Lecz to twierdzenie jest prawdziwém tylko względem tytułu „liber I, r. lib. II Esd.," a nie względem tytułu, od którego bezpośrednio tekst się zaczyna (Verba Nehemiae i t. d.). Ten ostatni tytuł ma taką samą powagę, jak tekst; a jeżeliby go odrzucić trzeba było, to z nim razem trzeba odjąć wiarę tym wszystkim tekstom, w których autor mówi o sobie w osobie pierwszej.

go tenże nie chciał ze swej służby uwolnić zupełnie, a na pewien tylko czas dozwolił mu odjechać; nadto, leśnikom swoim polecił wydać drzewo, potrzebne do budowy, ileby go Nehemjasz zażądał; dodał mu orszak wojskowy i listy rekomendacyjne do satrapów krain przed-eufratesowych (trans flumen). Że, oprócz tego, otrzymał jakieś zwierzchnictwo nad Judeą, widać z całego toku opowiadania w II Esd. 2, 11.. 4, 1.. 14—18. i in. Jako namiestnik królewski miał prawo korzystać z licznych danin, nie korzystał jednak, żeby nie być ciężarem ubogiego ludu, owszem, z własnych dostatków i wspólnie z drugimi stawiał fortyfikacje i utrzymywał wielu do siebie przychodzących (II E. 5, 13—18). Rządził Judeą przez lat 12 (445—433), t. j. od 20 do 32 r. Artakserksesa (II Esd. 5, 14. 13, 6). Przez ten czas, oprócz odbudowania i poświęcenia murów jerozolimskich, wspólnie z Ezdraszem, jako kapłanem i doktorem zakonu, wprowadzał w wykonanie przepisy zakonu Mojżeszowego, mianowicie względem małżeństw z chananejkami, dziesięcin i innych dochodów zakonnych, i odnowił uroczyście przymierze ludu izr. z Bogiem. Po 12 latach wrócił do swego króla (433 r.). W Judei tymczasem nowe zaszły nadużycia. Arcykapłan Eliasib powierzył Tobjaszowi, ammonicie, zarząd nad dochodami świątyni, stanowiącemi majątek kapłanów i lewitów, i oddał mu przyboczne zabudowania świątyni, przeznaczone na składy dla sprzętów świątyni; lewitom i śpiewakom zaprzestano wydzielać należnych dochodów; w szabaty prowadzono handel; zaczęto znów zawierać małżeństwa z chananejkami, nawet jeden z synów Jojady, arcykapłana, dopuścił się tego przestępstwa (II Esd. 13, 6....). Nehemjasz, zapewne jeszcze przed śmiercią Artakserksesa (425), przybył drugi raz do Jerozolimy. Musiał on i wtedy jeszcze mieć jakieś pełnomocnictwo od króla nad Judeą, skoro wyrzucił Tobjasza z zajętych przez niego zabudowań świątyni; zabronił przybywać do Jerozolimy w dni święte z towarami, pod karą ich utraty; wyklęciem, chłostą i ogoleniem głowy ukarał żydów, zawierających małżeństwa zakonowi przeciwne, syna zaś Jojady wyklął i wypędził (II Esd. l. c.). Po śmierci Artakserksesa I r. 424 nastały w Persji zamieszania, podczas których tron perski w ciągu jednego roku (424) przechodził przez ręce Kserksesa II i Sogdjana, aż wreszcie dostał się Darjuszowi, zwanemu *Nothus* (424—404). Nic nie przeszkadza sądzić, że Neh. żył jeszcze za tego Darjusza i za jego następcy Artakserksesa II; bo jeżeli w r. 445, kiedy przybył pierwszy raz do Judei, przyznamy mu 30 lub 40 lat wieku, to ze śmiercią Darjusza Nothusa w r. 404 miałby lat 70 lub 80. Mógł zatém doczekać się Artaxerxesa II. Według II Mach. 2, 11 Nehemjasz zostawił jakieś Pamiętniki (Descriptiones et Commentarii), w których, między innemi, była wiadomość o zstąpieniu ognia na ofiary, podczas poświęcenia (cf. ib. 1, 20...); założył także bibljotekę przy świątyni, do której zewsząd zbierał dzieła. Przedewszystkiém bibljoteka ta odznaczała się zbiorem ksiąg: „proroków“ (t. j. kanonicznych ksiąg Starego T. w ogóle) i dzieł Dawida. Za przykładem bibljoteki babilońskiej (I Esd. 6, 1), mieściła ona w sobie dokumenty publiczne, np. edykty królewskie (2 Mach. l. c.). Księga kanoniczna, znana p. t. *księgi Nehemjasza*, lub *II Ezdraszowej*, jeżeli nie pochodzi od samego Neh., przynajmniej z jego pism dosłownie wypisaną została przez jakiegoś mało co późniejszego autora. Data śmierci Neh. niewiadoma: według Flawjusza (*Ant.* XI 5 ad fin.) umarł w póżnym wieku (*senex*). — **§. 4.** W kanonie biblijnym są dwie

księgi zwane Ezdraszowemi. Aczkolwiek pochodzą one od dwóch różnych autorów, przecież treść ich pozostaje w ścisłym z sobą związku. W *pierwszej* autor przytacza edykt Cyrusa (1, 1-4), o którym krótka wzmianka była w II Par. 36, 22—33. Dalej opowiada o oddaniu przez Cyrusa skarbów świątyni jerozolimskiej, na ręce „*Sassabąsara księcia*,“ i oblicza te skarby, jako też dary złożone przez samych żydów w Babilonji, na ręce tegoż Sassabasara (1, 5—11). W rozd. II wymienia rodziny, które z *Zorobabelem* (ob.), na mocy Cyrusowego edyktu, wróciły r. 536 do Judei: najprzód z pokolenia Judy i Benjamina (w. 1—35), potém rodziny kapłańskie, których genealogja była pewną (w. 36—58) i niepewną (w. 59—62). Tym ostatnim *Atersatha* (*ha-Thirszatha*) zabronił sprawowania obrządków kapłańskich (w. 63). Podawszy poprzednio cyfrę głów każdej rodziny, autor następnie podaje (w. 64..) liczby ogólne tak ludzi, jako też zwierząt, z Babilonji przyprowadzonych. Przybyli wygnańcy zamieszkali po miastach judzkich (ib. w. 70). W siódmym zaś miesiącu (*Tiszri*, Wrześ.-Paźdz.) arcykapłan Jozue, syn Jozedeka (*Jeszua ben Jotsadok*), i Zorobabel zbudowali ołtarz i zwołali lud na obchodzenie święta namiotów; przyczém założono fundamenty świątyni. Lud z jednej strony weselił się, widząc, że świątynia na nowo powstaje, ale ci, którzy pamiętali świątynię Salomonową, płakali (rozdz. III). Samarytanie prosili Zorobabela, aby im pozwolił brać udział w budowie świątyni: Zorobabel odmówił; Samarytanie przeszkadzają budować podczas panowania Cyrusa (4, 1—5), a gdy ten umarł r. 529, piszą do Asswera (Kambyzes, r. 529—522), później do Artakserksesa (pseudo Smerdys r. 522), aby budowy nie dozwalono dalej prowadzić (4, 6—16). Król (który?) wydał takowy zakaz (4, 17—22), w skutek czego budowę musiano przerwać aż do 2 r. Darjusza Hystaspesowego (ib. 23—24). Za Darjusza (522—486 r.), zachęceni przez Aggeusza pror. i Zorobabela, żydzi znów się wzięli do budowy: satrapowie, rządzący z tej strony Eufratu, chcieli jeszcze i teraz przeszkodzić; lecz żydzi wyjednali u Darjusza potwierdzenie edyktu Cyrusowego (5, 1—6, 13), dokończyli budowy w 6 r. Darjusza i w nowej świątyni obchodzili uroczystości (6, 14—22). Po tém wszyskiém, za „*Artakserksesa*“ (Długorękiego. r. 465 v. 474—425) przybył do Jerozolimy Ezdrasz, syn Sarajasza, w VII r. tegoż króla (7, 1—8), zatém 467 v. 458 przed Chr., a w 130 prawie lat po zburzeniu Jerozolimy przez Nabuchodonozora. Ezdrasz otrzymał od Artakserksesa obszerne pełnomocnictwo do urządzenia służby Bożej i administracji cywilnej w kraju (edykt królewski dosłownie w 7, 11—26). W rozdz. VIII wylicza autor rodziny kapłańskie, które z nim przybyły (qui ascenderunt mecum) do Jerozolimy (w 1—15), opowiada niektóre przygody z podróży, jako też o oddaniu naczyń ofiarowanych do świątyni przez króla, jego radnych i przez żydów, w Babilonji pozostałych (16—36); w rozdz. IX przytacza swoją modlitwę, która jest razem mową do pobożnych izraelitów, nakłaniającą ich do odrzucenia żon z ludów chananejskich. W rozdz. X opowiada o skutku tej przemowy: że lud i kapłani przyrzekli naprawić swój błąd co do małżeństw z chananejkami; prosili jednak, aby wprzód ustanowione zostały sądy, któreby się zajęły spisaniem wszystkich małżeństw przeciwnych zakonowi, co też dokonano (w. 1—17). Na końcu idą nazwiska tych, którzy w takowych związkach pozostawali (w. 18—44). Czy i o ile porzucili żydzi takowe małżeństwa, autor nie mówi.— §. 5. Druga księga

Józef Flawjusz (*Ant.* XI 5 i n.) nazywa Xerxesem (486—465). Lecz gdy nie ma najmniejszej potrzeby twierdzić, iż autorowie nasi (Ezdr. i Neh.) inne Artaxerxesowi temu dali imię od tego, jakie pospolicie on nosił, przeto i tłumaczenie Józefa nie zasługuje na uwagę. Wypada raczej trzymać się tekstu i Artaxerxesa uważać za jednego z 3-ch Artaxerxesów (I Długoręki, 475 v. 465—424; II Mnemon, r. 404—364; III Ochus, r. 364—338), panujących w Persji. Że zresztą nie był on Xerxesem, pokazują następne okoliczności: 1-o Nehemjasz był w Jerozolimie za Artaxerxesa od 30—32-go roku jego panowania (II E. 5, 14. 13, 6), a że Xerxes, tak długo nie panował, więc Artaxerxes Nehemjasza nie jest Xerxesem. 2-o Ezdrasz był jednocześnie z Nehemjaszem w Jerozolimie (II Esd. 8, 9), więc Artaxerxes Ezdraszów nie jest różnym od Nehemjaszowego. Zatém w obu księgach Ezdraszowych jest mowa o Artaxerxesie, i to o Art. I Długorękim (Longimanus), który panował od r. 465—424. Siódmy więc rok Artaxerxesa, kiedy do Jerozolimy wrócił Ezdrasz, wypada na r. **457** v. **458**; r. XX tegoż króla (pierwsza podróż Nehemjasza) na r. **445**, a rok XXXII (Nehemjasz wrócił do Babilonji) na r. **433**. Gdyby zaś ów Artaxerxes był II lub III-im, autorowie nasi dodaliby mu jaki przydomek, lub cyfrę. Nadto, gdyby się historja Ezdr. i Neh. działa się za Artax. II (404—364), musielibyśmy wielu osobom, wspomnianym w naszych księgach, przyznawać niezwykłą długość życia. I tak np. Sarajasz i Jeremjasz, kapłani, którzy wrócili z Zorobabelem (536 r.) i którzy około 20 r. Artaxerxesa, wraz z Nehemjaszem, podpisali przymierze (II Esd. 10, 1. cf. 12, 1), musieliby w r. 384 mieć więcej niż po 150 lat. Niektórzy jednak (między nimi *F. de Saulcy*, Etude chronologique des livres d'Esdr. et de Neh., Paris 1868) daty powyższe przybycia Ezdraszasza i Nehemjasza do Jerozolimy posuwają o lat 60 z górą, twierdząc, że Ezdr. przybył r. 398 lub 397, a Nehemjasz r. 384, pod Artaxerxesem II (404—364), lecz takowe obliczanie opiera się jedynie na zbytniém zaufaniu w dokładność Józefa Flawjusza (cf. Jeddua) i na uprzedzeniu, że Sanaballat (ob.), o którym mowa w II Esd., jest tą samą osobą, co Sanaballat opisany u Józefa Flawjusza. Wiarogodność księgi I Esd. przebija się we wszystkich faktach i okolicznościach w niej podanych. Lista rodzin, które z Zorobabelem wróciły do Jerozolimy (2, 2..), różni się wprawdzie w niektórych nazwiskach i cyfrach od listy podanej w II Esd. 7, 7..; więc albo ją nasz autor brał z innego źrodła, albo Ezdrasz podaje tych, którzy wyszli z Babilonji, a Nehemjasz tych, którzy przybyli do Jerozolimy (w drodze jedni może ubyli, inni póżniej się przyłączyli. Cf. *Ghiringhello*, op. inf. c. s. 424), albo zaszły omyłki przy późniejszém przepisywaniu; jednakże ogólna cyfra (I Esd. 2, 64. II Esd. 7, 66) ta sama. Wyliczenie naczyń (I Esd. 1, 7—11), szczegółowe opisy obrzędów, daty, nazwiska osób (3, 1.. 6, 15—22) i t. p. okoliczności czerpał autor z dawniejszych dokumentów. Ze współczesną sobie, zkąd indąd znaną historją, księga Ezdraszowa nietylko nie jest w sprzeczności, lecz owszem najzupełniej się zgadza (Ob. *Ghiringhello*, op. c. s. 426—432; *Scholz*, Einleit. II 473—490; cf. *Keil*, Apologetischer Versuch über d. Bücher Chronik, und üb. die Integrität d. B. Esra, Berlin 1833; *A. F. Kleinert*, Ueber d. Entstehung, die Bestandtheile und das Alter der BB. Esra und Neh. w *Dorpater Beiträge zu den theolog. Wissen.*, Hamburg 1832; *A. G. F. Schirmer*, Observationes criticae in l.

Esd., Vratislav. 1817.—§ 8. Że pierwszą księgę pisał Ezdrasz, a drugą Nehemjasz, uznawali to wszyscy, tak żydzi jak chrześcjanie. Pierwszy Spinoza (*Tract. theolog.-polit.* c. 10) wystąpił przeciw temu powszechnemu podaniu i obie księgi uznał za podrobione w czasach Machabeuszów. Pomiędzy katolikami Huet (*Demonst. evang.* prop. 4 c. 14 § 1) mniemał, że tylko pierwsze 6 rozdziałów w I Esd. nie pochodzą od Ezdrasza, reszta zaś przez niego była napisaną. Za nim poszli racjonaliści niemieccy, i jedni mniej, drudzy więcej Ezdraszowi przyznają. Powszechnie jednak zgadzają się wszyscy, że przynajmniej 7, 27—9, 15. w I Esd. jest dziełem E'a. Co do II Esd., oprócz opinji św. Chryzostoma, Bedy i in. (ob. § 6) i Spinozy (wyżej w tym §), powszechniejsze zdanie katolickich krytyków przyznaje całe dzieło Nehemjaszowi; niektórzy tylko mają 12, 11. 22. za uzupełnienie późniejszej ręki. Danko (*Hist. rev.* I 517) sądzi, że cała księga z pamiętników Nehemjasza, o których mowa w II Mach. 2, 11. spisaną została słowami Nehemjasza w czasach Machabeuszów. Inni sądzą, że 1, 1—7, 73. i 11, 1—13, 31 (z wyjątkiem 12, 11. 22) pochodzą od samego Nehemjasza. Co do nas, wykażemy, że obie księgi nie zawierają w sobie nic takiego, coby kazało przypuszczać, że są późniejszemi od Ezdrasza i Nehemjasza, i że nie są własném ich dziełem. Za punkt wyjścia przyjmujemy to, co wszyscy krytycy przyznają, że gdzie oba autorowie mówią o sobie w osobie pierwszej, tam trzeba przyznać im autorstwo. Nie ma bowiem najmniejszego powodu do sądzenia, że napis: *Księga Ezdrasza*, jest fałszywym, lub że tytuł (II Esd. 1, 1): *Słowa Nehemjasza*, jest podrobionym.—§ 9. Już samo podobieństwo, jakie zachodzi między księgami *Paralipomena* (ob.) a I Esd., dostatecznie przemawia za autorstwem Ezdrasza w tej ostatniej księdze (ob. *Movers*, Krit. Untersuch. üb. d. bibl. Chronik, Bonn 1834; *Scholz*, Einleit. II s. 468). Prawda, że można podzielić jego dzieło na dwie części: w 1-ej (r. I—VI) autor opisuje czasy dawniejsze, w których nie brał udziału. To też nie występuje ze swojém *ja*. Raz tylko (5, 4), gdy mówi o odpowiedzi, danej samarytanom przy budowaniu świątyni za Darjusza Hystaspesowego, wyrzekł: *Odpowiedzieliśmy* i t. d. Lecz słusznie można mniemać, że tu, jako historyk, mówi w imieniu narodu swojego. Zresztą, jak już nadmieniliśmy, są tu tylko po większej części dokumenty, przez Ezdrasza z epoki Zorobabela zebrane. W 2-ej części (r. VII—X) opisuje już swój współudział i mówi w osobie pierwszej (7, 27. 8, 1—15. 16. 17. 21. 22. 9, 15). A skoro ta część pochodzi od Ezdrasza, musi też od niego pochodzić i pierwsza, t. j. że Ezdrasz, a nie kto inny, do swej historji, która jest w części II, dodał dokumenty i powiązał je, jak są dziś w części pierwszej. Pomiędzy obu bowiem częściami zachodzi ścisły związek: słowa w 7, 1. „Po tych zaś słowach“ (t. j. po tém wszystkiém) oznaczają, że ten sam autor, który pisał poprzednie rozdziały, pisze i następne. Gdyby było inaczej, rozdz. VII zaczynałby się wprost: „Ezdrasz“ i t. d. Do chaldejskiego ustępu (4, 8—6, 18) bezpośrednio należy 6, 19—22. jako uzupełnienie; a to znów, jak nadmieniliśmy, połączone jest (wyrazami: *Po tych zaś słowach*) z rozdz. 7-ym. Przed owym ustępem chaldejskim, słowa w 4, 1—8 są wstępem i objaśnieniem do następnych listów (samarytanów i króla) Skoro zaś ścisły zachodzi związek pomiędzy obu częściami, muszą obie od jednego autora pochodzić. Odmiana języka (raz hebrajski, drugi raz chaldejski) nie może stanowić

dowodu na stronę przeciwną. Widzieliśmy, że Daniel (ob. t. a. § 1 czyni podobnież. Użycie chaldejskiego języka u E. nietylko się obja śnia naturalną przyczyną, że po niewoli on był znany żydom równie do brze jak hebrajski; ale jeszcze tém, że język chald. był urzędowym z te strony Eufratu, i że E., chcąc być wiernym historykiem, dokumenty przy toczył w oryginale. Za tém musiała pójść i różnica w stylu; boć trudn wymagać, żeby autor swoj styl zastosowywał do urzędowego. Są przecie niektóre w *obu częściach* wyrażenia, tej tylko księdze właściwe. Np. *nis* w znaczeniu *pomógł* (1, 4. i 8, 36); *gizbar*, za *skarbnika* (1, 8. i 7, 21 *nisztewan*, za *list* (4, 7. 18. 23. 5, 8. i 7, 11), i in. (ob. *Ghiringhell* De libris hist. ant. Foed., Taurini 1845—46 s. 419). Że autor raz mó wi o sobie w 1-ej (7, 27—9, 15), drugi raz w 3-ej osobie, nie jest rze czą niezwyczajną u pisarzów śś., czy to w prorockich, czy w historyczny ustępach. Oprócz przykładów przywiedzionych w art. Daniel (§ *16*) ob. jeszcze Jer. 20, 1—6 i 7. 21, 1.. 28, 1—4 i 5.. 32, 1—7 i 8 Ezd. używa 3-ej osoby w 7, 1—10. bo tam jeszcze jego działalności ni ma, jak jest w następnych rozdziałach; jest to opis przygotowawczy do piero. W rozd. X znów o sobie mówi w trzeciej osobie, bo opisuje od nowienie przymierza, w którym to akcie występuje on tylko jako narzę dzie Boże. Nazywa siebie *sofer mahir b'thorath Moszeh*, scriba velox (j. exercitatus; ob. Is. 32, 4. Malach. 3, 5. Prov. 22, 29) in lege Mo sis, co jest tytułem, przyznanym mu w liście Artaxerxesa (I Esd. 7 11..), więc nie samochwalstwo. Niektórzy jeszcze czynią następne za rzuty: 1-o, nie mógł E. wstępować aż do arcykapłana Johanana, który dopier po śmierci Nehemjasza był arcykapłanem (I Esd. 10, 6. cf. II Esd. 12 22. 23); 2-o, nie mógł Darjusza nazwać królem assyryjskim (6, 22), b zna dobrze różnicę między królami chaldejskimi a perskimi (cf. 1, 1. 2 4, 24. 9, 9. 5, 12). Lecz 1-o, w I Esd. 10, 6. nie ma tego, że Jo hanan był podówczas arcykapłanem. Zresztą jest prawdopodobném, ż Johanan um. ok. r. 404 (cf. Jeddua) i żył jeszcze za Nehemjasza, któr tylko o 13 lat jest późniejszym od Ezdrasza (Ezdrasz przybył do Jero w 7-ym, a Nehemjasz w 20-ym r. Artaxerxesa). 2-o Persowie sami wywodzil się od assyryjczyka Perseusza (*Thucydid.* IV 50; *Herodot.* IV 87); Assy rja, w obszerniejszem znaczeniu tego wyrazu, obejmowała Babilonję, Sy rję i Mezopotamję i wchodziła w skład monarchji Perskiej; język assy ryjski (r. syryjski, r. aramejski r. chaldejski) był panującym w owych krainach; ztąd bardzo właściwie perscy monarchowie tytułowali się assy ryjskimi. Nawet późniejszych królów perskich, za św. Efrema (*Carm Nisib.* VI 7), nazywano assyryjskimi, zkąd widać, że to był powszechny na wschodzie zwyczaj (cf. *Ghiringhello*. De libr. hist. A. F. s. 423).—

§ 10. Też same prawie dowody, które przemawiają za autorstwem Ezdra sza w księdze I, przemawiają za Nehemjaszem w księdze II. Da się on podzielić na 3 części (r. 1—7; 8—10; 11—13). Nawet wolniejsi kry tycy, do jakich należy De Wette (*Einleit.* § 197), przyznają pierwsze rozdziałów Nehemjaszowi. Tytuł (*Słowa Nehemjasza* i t. d.), używani częste osoby 1-ej, że razy autor mówi o sobie (np. 1, 1. 5. 2. 1. 3—5 i t. d.), wyrażenia wyłącznie tej księdze właściwe (2. 8. 12. 18. 20. 4 4. [illegible]) i [illegible] autora są dowodem że nie kto [illegible] tylko autor na czele księgi wypisany. Spis rodzin podany w 7, 7... różni się od spisu podanego w I Esd. 2

2..., dla powodów wyżej w § 8 wymienionych; stoi on we właściwém miejscu: chciał tém bowiem Nehemjasz zachęcić potomków owych rodzin do zaludnienia opuszczonej stolicy (cf. 7, 5. 6). W części II (r. VIII—X) styl jest odmienny: ma wiele wspólnych własności ze stylem I Esd. i ksiąg Paralipomena (ob. *Ghiringhello* op. c. s. 434 i n.); o Nehemjaszu mowa w 3-ej osobie. Z tego powodu niektórzy sądzą, jakoby rozd. 8—10 pochodziły od Ezdrasza (*Hävernick*, Einleit. § 187), lecz zmiana stylu może pochodzić od zmiany treści i niekoniecznie być dowodem innego autora tam, gdzie nic innego za odmiennym autorem nie przemawia (*Welte*, Einleit. cz. II oddz. 1 s. 245—6). Rzeczywiście bowiem w tej części, równie jak w poprzedniej, Nehemjasz jest główną osobą działającą (8, 9. 9, 38. 10, 1), i jemu właściwe wyrażenia spotykać tu można (*Ghiringhello* s. 443 not. 6); trudno więc przyjąć, aby nie on był autorem tych rozdziałów, kiedy jest autorem pierwszych siedmiu. Że tu mówi o sobie w 3-ej osobie, a poprzednio w 1-ej, to rzecz zwyczajna u pisarzy śś. (ob. wyżej § 9). Treścią zaś swoją roz. VIII wiąże się z 7, 5. bo w tém ostatniém miejscu nadmieniono o zwołaniu wszystkiego ludu, a w 8, 1.. opisuje autor, jak się zgromadzenie odbyło. Toż samo można powiedzieć o części ostatniej (r. XI—XIII). Podawszy bowiem spis tych, którzy z niewoli wrócili (7, 6...), następnie opisawszy rozbudzenie się życia religijnego (r. VIII—X), chwali tych, którzy już to losem, już z własnej woli osiedlili się w opuszczonej stolicy (r. XI), podaje listę kapłanów i lewitów z różnych czasów (12, 1—9. 10—11. 12—26), udział ich przy poświęcaniu murów (12, 27...) i przywiązanie ludu do kapłanów (12, 46). W ostatnim rozdziale opowiada wypadki, jakie zaszły podczas jego nieobecności w Jerozolimie (13, 1—5) i to, co sam uczynił po drugim swoim powrocie (13, 6—31), przy czém znów mówi o sobie w osobie pierwszej. Ta część ostatnia nawet treścią swoją jeszcze ściślej się wiąże z pierwszą (cf. 7, 5 i 11, 1), aniżeli druga. Że w 8, 1... jest opis święta namiotów, podobnie jak w I Esd. 3, 1... to nie znaczy, żeby o tym samym czasie była mowa. Opisane w I Esd. 3, 1.. święto było obchodzone za Zorobabela; potém może znów było zaniedbywane, jak to miewało miejsce nieraz ze świętami (cf. Pascha); zdaje się, że nawet Ezdraszowi nie udało się przywrócić poszanowania należnego uroczystościom. Energiczniej pod tym względem wystąpił Nehemjasz (II Esd. 13, 11..) i, po odbudowaniu Jerozolimy, z większą niż kiedyindziej uroczystością święto namiotów obchodzić kazał. Nie ma więc żadnego powodu do przypuszczania, że II część księgi Nehemjaszowej (r. VIII—X) jest dawniejszym fragmentem, odnoszącym się do czasów Zorobabela, i że kompilator jakiś późniejszy wtrącił ją niewłaściwie do II Esd., uwiedziony opowiadaniem apokryficznej III Esdr. 9, 50 (ob. *Ghiringhello* op. c. s. 437...). O trudnościach względem Jedduy i Sanaballata, ob. te artt.—**§ 11.** Nic więc przeciw autentyczności księgi Nehemjaszowej zarzucić nauka nie może, owszem, drobne szczegóły historyczne tak doskonale do owej epoki przypadają, że o współczesności autora z wypadkami przez niego opisanemi wątpić nie dozwalają. Względy, jakie Nehemjasz, podczaszy, u króla i królowej posiadał, jego namiestnikostwo, orszak wojskowy, liczna służba, hojne utrzymanie, wszystko to odpowiada obyczajom perskim (II Esd. 1, 1. 2, 1—9. 5, 17—18. Cf. *Xenophon*, Cyropaed. I 3, 8). Że wyprowadzone nieco przez Zorobabela mury upaść musiały,

że lud był uciemiężony podatkami i daninami przez miejscowych satrapów, że nawet sąsiedni Nehemjaszowi przeszkadzali i na powagę królewską mało zważali, to bardzo naturalne w państwie tak obszernèm, jakiém była monarchja Perska: Syrja bowiem i Palestyna były teatrem walk między Persami, Grekami i Egipcjanami; satrapowie żyli zbytkownie, a będąc daleko od króla, mogli się spodziewać bezkarności. Szybkość w odbudowaniu murów nie jest bezprzykładną (II Esd. 5, 15. cf. *Arrian.* Exped. Alex. M. l. 4; *Curtius* VII 6; *J. Caesar*, De bel. gal. l. 1; *J. Flavius*, De bel. jud. VI 8). Zresztą, cała księga jest najgorszém świadectwem dla żydów ówczesnych, a przecież oni ją przyjęli, do ksiąg kanonicznych zaliczyli i dotąd zaliczają (więcej szczegółów o wiarogodności ob. *Ghiringhello* op. c. s. 446—448; *Scholz*, Einleit. II § 123, cf. § 121.—§ 12. Zwykle w wydaniach Wulgaty i greckiego tekstu 70, na samym końcu bywają dodawane apokryficzne księgi *III i IV Ezdraszowa*. Księga *III Ezdraszowa* co do treści swej jest prawie w większej części dosłownèm powtórzeniem I Esdr. W rozdz. I autor streszcza historję żydowską, od Jozjaszowej paschy (ob. Jozjasz) aż do końca niewoli babilońskiej, według II Par. 35, i 36; roz. II podaje to, co ma I Esdr. 1, 1—11. i 4, 7—24. o edykcie Cyrusa, budowie świątyni i przeszkodach w tém dziele, aż do 2-go roku Darjusza. O pozwoleniu Darjuszowém (cf. I Esd. 5, 1..) nasz autor wie, co było pobudką do niego. Szeroko rozpowiada (III Esd. 3, 1—4, 63), jak 3 młodzieńcy przybocznej straży królewskiej, podczas gdy król spał, rozwiązywali zagadkę: co jest na świecie najmocniejszém? jeden odpowiedział, że wino; drugi, że król; trzeci (Zorobabel), że kobiety. Po obudzeniu się króla, wszyscy trzej przedstawili mu swoje rozwiązanie; król zwołał radę i każdy z 3ch młodzieńców rozwiązanie swoje przed nią wymotywował. Pierwszeństwo przyznano Zorobabelowi. Król go zapytał: czego żąda? a on prosił, aby król dopełnił swego ślubu względem odbudowania Jerozolimy i oddania naczyń św. do świątyni. Darjusz na wszystko przystał, a Zorobabel z licznemi darami i mnogim orszakiem do Jerozolimy odjechał. Następnie wylicza autor rodziny, które wróciły z Zorobabelem (5, 1—46. to samo w I Esd. 2, 1—70), mówi o pierwszej uroczystości, po powrocie przez nich odprawionej (5, 47—65. i I Esd. r. III), o przeszkodach w stawianiu świątyni (5, 66—73. cf. I Esd. 4, 1—4. 23. 24), znów o pozwoleniu Darjuszowém (6, 1—34), lecz zgodnie z I Esd. 5, 1—6, 12, o dokończeniu budowy świątyni i pierwszém w niej odprawionèm święcie paschy (roz. VII cf. I Esd. 6, 13—22). Następne rozdziały (VIII—X) są powtórzeniem z I Esd. VII—X, a kończą się fragmentem wziętym z II Esd. 8, 1—13. Autor prawie wszystkie nazwiska przekręca, np. *Salmanassar* zam. *Sassabasar* (2, 15), *Atharathes* używa jako imię własne za *Athersatha* (10, 50) i t. p. Ponieważ ta księga, z wyjątkiem tylko rozdz. III i IV, jest powtórzeniem z ksiąg kanonicznych, przeto nie mamy potrzeby rozwodzić się nad jej początkiem, dosyć będzie nadmienić, że miał ją Józef Flawjusz i z niej powtarza (w *Ant.* XI 3) historję o zagadce wspomnianej i jej rozwiązaniu przez Zorobabela. Wielu wśród pisarzy kościelnych cytuje ją jako księgę kanoniczną, np. *Origenes*, in Ev. Joan. tom. VI 1; cf. t. X 22; *Euseb.* Eclog. proph. I 25; lecz św. Hieronim mówi z pogardą (*Praef. in Ezdr.*): „apocrypha tertii et quarti libri somnia." Ob. *Pohlmann*, Das Ansehen des III Buch Esdras, w *Theo-*

log. Quartalschr. Tübing. 1859 s. 257; cf. *Fritzsche*, Exeget. Handbuch zu d. Apokryphen, I 1. Nosi ona niekiedy tytuł *I Ezdraszowej* (ob. wyżej § 6), albo Ἔσδρας ὁ ἱερεύς (Ezdrasz kapłan), także *Esdras graecus*, v. *De restitutione templi*, v. *Pastor.* Cf. *Diestel*, Gesch. d. Alt. Test., Jena 1869 s. 182 nota; *Fabricii*, Cod. pseudepigr. V. T. II 308, Cod. apocr. N. T. I 952. Oprócz przekładu łacińskiego i greckiego, jest jeszcze syryjski, armeński i etjopski.— § 13. *Księga IV Ezdraszowa*, znajdująca się w wydaniach Wulgaty na końcu, podobnie jak III-a, do XVII w. znaną była tylko z tego jedynego przekładu, a że jest niekanoniczną, przeto mało dbano o czystość jej tekstu. Ojcowie greccy tytułują ją: Ἔσδρας ὁ προφήτης, v. Ἔσδρα ἀποκάλυψις (nie trzeba brać za jedno z *Apocalipsis Esdrae*, apokryfu znacznie późniejszego, wydanego przez Tischendorf'a w *Apocalypses apocryphae*). W XVII w. znalazł się w bibljotece oksfordzkiej przekład jej arabski. Ockley, prof. języka arabskiego w Cambridge, przełożył ztąd na angielski (ap. *Whiston*, Primitive christianity revived, 1711 t. IV), a Fabricius (w *Cod. Apocr. V. T.*) z angielskiego na łaciński. Przekład arabski podobniejszym jest do parafrazy, niż do tłumaczenia, i, jak utrzymuje Ewald (op. inf. cit.), pochodzi z przekładu koptyckiego, a nie z oryginału. Przekład etjopski wydał po łacinie pierwszy raz Rich. Lawrence (*Primi Ezrae libri, qui apud Vulgatam quartus appellatur, versio aethiopica*, Oxoniae, 1820; przedruk ap. *Gfrörer*, Proph. vett. 1840, wraz z przedmową Lawrence'a). Z arabskiego przełożył na nowo i uzupełnił Wulgatą i innemi przekładami Ewald (*Das vierte Esrabuch*, w *Abandlungen d. königl. Gesellsch. d. Wissensch.*, i osobno Götting. 1863). Ks. Ceriani znalazł w bibljotece medjolańskiej tekst syryjski, w rękopiśmie z w. VI, i wydał go w przekładzie łac. r. 1866 (w *Monumenta ss. et profana, opera collegii doctorum bibliothecae ambrosianae*, Mediolani, t. I fasc. II). Ks. Le Hir sprawdzał przekład Cieriani'ego i znalazł go wiernym (*Etudes bibl.* II 152). Armeński tekst jest w Biblji armeńskiej, wydanej r. 1805 przez Zohrab'a. Literaturę obfitą o księdze IV Esd. ob. *Volkmar*, Handb. d. Einleit. in die Apokr. II Das IV B. Esr., Tübing. 1863; cf. *Le Hir*, Etudes bibl. I 139.. 144, i *J. Langen*, Das Judenthum in Paläst., Freib. 1866 s. 112, 174; *A. Hilgenfeld*, Messias Judaeor. Lips., 1869 s. XVIII 35. We wszystkich wymienionych wschodnich przekładach, ta księga nazywa się *I Ezdr.* i nie ma ani 2-ch pierwszych, ani 2-ch ostatnich (XV i XVI) rozdziałów Wulgaty, lecz tekst zaczyna się od słów (w Wulg. 3, 1): *Roku 30-go od upadku miasta* i t. d., a kończy się na ostatnim wierszu rozd. XIV Wulgaty; a nawet z 13 rękopismów łacińskich, jakie przeglądał Lawrence, jeden tylko miał wszystkie 16 rozdziałów. Za to w środku, po r. 7 w. 35 (Wulg.), owe przekłady mają dodatek, składający się z 83 wierszy, którego lubo w Wulgacie nie ma, wymaga go przecież związek myśli. Tekst łaciński zdaje się pochodzić z zaginionego dziś tekstu greckiego. Widać to z niektórych wyrażeń. Np. w 8, 6. *Omnis... qui portabit locum hominis.* W tekscie greckim zapewne było: πᾶς... ὃς ἂν φορέσῃ τύπον ἀνθρώπου; tłumacz zaś zam. τύπον (figura, podobieństwo, bierze się też za jedno z naturą. I Cor. 15, 49. Philip. 2, 6. 7), czytał τόπον (miejsce).—§ 14. Treść IV Ezdr. jest apokaliptyczna: głównym jej przedmiotem jest sąd ostateczny, mianowicie okoliczności, które mają go poprzedzić. Rzecz

całą dzieli autor na kilka aktów, czyli widzeń, odzianych w formę djalogu między aniołem i prorokiem (pseudo-Ezdraszem). W pierwszych 3 aktach djalog zakrawa na metodę katechetyczną, w 3 następnych przeważa opisowość. *Akt I:* 3, 1—5, 20 (według Wulg.), początek naśladowany z Habakuka. Habakuk bowiem najprzód niejako wyrzuca Bogu tryumf chaldejczyków, że z niego tylu słabych bierze zgorszenie. Tak i pseudo-Ezdr. rozpoczyna od skargi nad opuszczeniem i jękiem ludu. Lud ten, tyle uprzywilejowany, zawinił wprawdzie, bo otrzymał smutną sukcesję grzechu po Adamie, lecz Babilon jest występniejszy, a przecież mu się lepiej powodzi. Bóg zaś, jeżeli znajduje wiernych sobie czcicieli, to tylko wśród ludu swego. Różni się tu Ezdrasz od Habakuka tém, że mowa jego jest obfitszą i spokojniejszą i większe uszanowanie w niej się przebija, niż w śmiałym Habakuku. Skarga ta jest monologiem i zajmuje cały pierwszy (w Wulg. III) rozdział. Odtąd następuje rozmowa między aniołem Urjelem a Ezdraszem. Urjel gani Ezdrasza, że chce przeniknąć niezbadane drogi Boże. Ezdrasz upokarza się, jednak żąda wytłumaczenia faktu, który go razi. Dla czego, pyta Ezdr., Izrael wydany został na pośmiewisko pogan, zakon poszedł w zapomnienie? i t. p. Ponieważ, odpowiada Urjel, złe zostało zasiane, Bóg czeka, aż nadejdzie czas żniwa. Lecz, dodaje anioł, pociesz się, bo jeśli złe ziarno zasiane w sercu Adama, tak się rozrosło po całej ziemi, jakiegoż plonu nie wyda dobre nasienie, gdy posianém zostanie? Ezdrasz pyta: kiedy to będzie i w jaki sposób, i usprawiedliwia swoją ciekawość krótkością życia. Urjel znow gani ciekawość; powiada, że dusze umarłych o to samo pytały w miejscu swego pobytu, i że im odpowiedziano: wtedy gdy liczba świętych będzie dopełnioną (4, 35—36. cf. Apoc. 6, 10. 11). Może to dla naszych grzechów opóźnia się chwila nagrody dla sprawiedliwych? pyta Ezdrasz. Lecz anioł odpowiada, że nie; ale gdy wybije godzina, piekło nie będzie mogło powstrzymać swych ofiar; a jak po ogniu dym, a po chmurze deszcz, tak gdy przyjdą znaki, nastąpi czas przeznaczony, czas wyzwolenia i nagrody. Ezdrasz: będę-li ja żył wtedy? Anioł: posłano mię oznajmić ci znaki, a nie długość twego życia. Po tym wstępie przechodzi do swego głównego przedmiotu. Anioł opowiada (5, 1—13) o znakach, poprzedzających sąd Pański; znaki wesołe przeplata smutnemi, nagle urywa i każe się Ezdraszowi przygotować do otrzymania dalszych widzeń siedmiodniowym postem i modlitwą. Polecenie to, równie jak modlitwa Ezdrasza za ludem izraelskim, powtarzają się prawie przed każdym z następnych *aktów*. Na drugi dzień, po opisanym dopiero pierwszym akcie, czyli widzeniu, przychodzi do Ezdrasza Salathiel, książę ludu izrael. na wygnaniu będącego, i prosi proroka, aby się pokazał ludowi przy świętych obrzędach; lecz Ezdrasz odmawia i żąda, aby go zostawiono w samotności (5, 16—20). *Akt II* (5, 21—6, 20): prorok modli się do Boga: Jeżeli chciałeś ukarać lud, po co go było oddawać w ręce bezbożnych? czemu go sam nie ukarałeś (5, 21—30)? Następuje rozmowa z aniołem. Ezdr. przeklina dzień swego urodzenia, który go zmusza patrzeć na ucisk dzieci Jakóbowych. Anioł go pociesza, że Bóg nie przestaje miłować wybranych, że miłość Boża okaże się w skutkach, przechodzących wszelkie oczekiwanie. Ezdrasz prosi o zbliżenie tej chwili, lecz napróżno; wszakże godzina stanowcza się zbliża. Tu Ezd. zwraca się do anioła, którego nazywa Panem (t. j. Bogiem), co jest zwykłém w objawieniach

staro-testamentowych, i pyta: „Przez kogo nawiedzisz lud twój?“ Pan mu odpowiada: „Pierwej przez syna człowieczego, nakoniec przez siebie samego (tak w syryjskim tekscie. Ob. *Le Hir* op. c. s. 153). Jako od początku wszystko uczyniłem przez siebie samego, i jako wszystko ma we mnie swój początek, tak muszę być końcem wszystkiego“ i t. d. Następują potém pytania i odpowiedzi, jedne za drugiemi, o przejściu z tego świata na drugi i dalszy ciąg zapowiedzianych w poprzedniém widzeniu znaków, mających poprzedzić sąd ostateczny. *Akt III* (6, 35 — 9, 22): w modlitwie swej wystawia Ezdrasz Izraela, jako kres wszystkich stworzeń, ostatni wyraz świata: bo jako wszystko na tym świecie ma kres swój w człowieku, tak cały rodzaj ludzki istnieje dla Izraela. Czemu więc, pyta E., lud ten nie otrzymuje swej posiadłości? Na to otrzymuje odpowiedź: Od upadku Adama droga do życia przyszłego jest wązka, pomiędzy wodą i ogniem; cierpliwość więc potrzebna sprawiedliwym, utrapienie ich będzie krótkiém; znaki zapowiedziane wkrótce się zjawią; Oblubieniec ukaże się jako miasto, a wszyscy, którzy wytrzymają próbę, oglądać będą cuda Najwyższego; jego syn Messjasz (Vulg. 7, 28. *Revelabitur filius meus Jesus*) ukaże się, napełni rozkoszą wiernych sług swoich przez 400 lat (tyle ma Vulg. i inne przekłady, w syryj. jest 30). Po tych latach „Messjasz syn Boży“ umrze i wszyscy ludzie z nim. Świat przez 7 dni będzie pustym, jak nigdy przedtém: po siedmiu dniach nastąpi zmartwychwstanie: ziemia odda ciała w łonie swém schowane, dusze opuszczą miejsca swego pobytu, czas miłosierdzia przeminie, nastanie czas wymiaru sprawiedliwości. Sędzia Najwyższy zasiądzie na trybunale, mając z jednej strony niebo, z drugiej piekło. Dzień sądu trwać będzie prawie przez tydzień lat. Dalej następuje djalog, w którym 3 punkty szczególniej dotknięte: mała liczba wybranych, stan przechodni dusz i wstawiennictwo świętych. Ezdrasz przyznaje sprawiedliwość wyrokom Bożym, znów wstawia się za Izraelem, otrzymuje dla siebie zapewnienie żywota wiecznego. W *akcie IV* (9, 23—10, 60) widzenie poprzedzone jest 7-dniowém przygotowaniem, lecz już nie w tak ścisłym poście, jak poprzednio. Ezdrasz przebywa na rozkosznej, lecz pustej łące; po 7 dniach widzi niewiastę w żałobie, pyta ją o przyczynę żalu, a ta mu opowiada z jękiem, że po 30 latach bezpłodności doczekała się jedynaka i pozostała wdową, że syn jej skonał nagle w dzień swego wesela i że po tej stracie postanowiła mieszkać z daleka od ludzi i stratę swoją opłakiwać. Ezdrasz oburza się, że ta wdowa płacze tak nad śmiercią swego syna, a nie płacze nad śmiercią wspólnej ludu Bożego matki, Sjonu, i podczas, gdy wyrzuca jej tę nieczułość, oblicze niewiasty staje się jasném jak błyskawica, z ust jej wychodzi okrzyk, który wstrząsa ziemię, i Ezdrasz nagle widzi się w obec miasta, które podnosi się z fundamentów. Przelękniony tym widokiem prorok pada na pół umarły; Urjel go wraca do życia i objaśnia, że miasto to jest Sjon: 30 lat bezpłodności, znaczy 30 wieków, jakie upłynęły przed zbudowaniem świątyni Salomonowej; nagła śmierć jedynaka znaczy upadek świątyni i miasta świętego; pusta łąka, na której miał to widzenie, znaczy, że do miasta, jakie Bóg przygotowuje, żaden pierwiastek ludzki wejść nie powinien. W *akcie V* (roz. XI i XII) widzenie następuje w nocy, zaraz po poprzedniém. Ezdrasz widzi orła, wznoszącego się z łona morskiego. Orzeł ten ma 12 skrzydeł wielkich, 8 małych i trzy głowy, jest on

obrazem czwartej monarchji Danielowej: skrzydła i głowy znaczą książąt tejże monarchji, giną one po kolei; zanim spadła ostatnia głowa, wyszedł lew i począł czynić wyrzuty orłowi: „..judicasti terram non cum veritate; tribulasti enim mansuetos et laesisti quiescentes, et dilexisti mendaces, et destruxisti habitationem eorum qui fructificabant, et humiliasti muros eorum qui te non nocuerunt, et ascendit contumelia tua usque ad Altissimum et superbia tua ad Fortem" etc. (11, 41...). W rozd. XII objaśnienie tego widzenia. *Akt VI* (rozd. XIII): znów po 7-dniowém przygotowaniu następuje widzenie, przewyższające wszystkie poprzednie. Wychodzi z morza postać ludzka i wznosi się na okłokach. Blask jej rozsiewa przestrach, a na głos jej gromowy serca topnieją jak wosk. Jednakże tłum niezliczony zgromadza się z czterech stron świata, aby przeciw niej walczyć. Postać owa wznosi sobie wysoką, nieprzystępną górę, na niej zamieszkuje i bez wyciągnięcia ręki, bez miecza, płomieniem ust swoich pochłania, obraca w popiół całą onę niezliczoną rzeszę; zstąpiwszy potém z góry, człowiek ów zebrał około siebie rzeszę niezliczoną ludzi spokojnych, a ci mu składali hołdy i ofiary. Anioł objaśnia, że ów mąż niezwyciężony znaczy Syna Bożego. Ten na Sjonie obierze sobie mieszkanie, zniszczy swych nieprzyjaciół, sprowadzi z wygnania 10 pokoleń, wysuszy dla ich przejścia Eufrat i odłączy od ludzi nieczystych. Wyjście jego z morza jest obrazem niezgłębionej tajemnicy, jaka Go otacza. *Akt VII* (rozd. XIV) w 3 dni potém. Ezdrasz jest bliskim śmierci: odłączył się od świata, aby nie patrzeć na jego za nieprawości nieszczęścia, jakie nań przyjść mają. Zanim jednak opuści ten świat, zanim połączy się z Synem Bożym i jego wiernymi towarzyszami, ma jeszcze spełnić jedno zadanie: przywrócić spalone księgi Mojżesza i proroków. Bierze z sobą na osobność 5 pisarzy, a po wypiciu napoju, który jest podobnym do ognia, przypomina mu się wszystko, co było w księgach śś., dyktuje je i inne jeszcze księgi zakryte, przez 40 dni. Skończył to wszystko w 6-ym tygodniu, w 5,000 lat po stworzeniu świata, i poszedł po zapłatę do Pana. Taką jest treść tej księgi, według wschodnich przekładów (arab. syryj. i etjopskiego). Dodatkowe w Wulgacie rozdziały: I, II, XV i XVI opowiadają najprzód genealogję Ezdrasza (1, 1—3), jak zwykle w tytułach ksiąg, w których autor imiennie występuje. Dalej Ezdrasz otrzymuje posłannictwo, wylicza dobrodziejstwa otrzymane od Boga przez lud izraelski, wyrzuca temuż ludowi niewdzięczność, upomina go do poprawy, obiecuje lepszy los w bliskiej przyszłości, wzywa pogan, aby się przygotowali do przyjęcia swego pasterza i przepowiada chwałę, jakiej w niebieskim Sjonie używać będą wybrani (1, 4—2, 48). W ostatnich rozdziałach (15 i 16) opisuje klęski, mające spaść na Egipt, Babilonję, Syrję i Azję. —**§ 15.** Utrzymują, że cytacje z IV Ezd. ma Hermas w swém dziele *Pastor* (*Jachmann*, Der Hirte des Hermas, Königsb. 1835 s. 63). Lecz mógł też pseudo Ezdrasz z niego czerpać; zresztą, takie podobieństwa, jakie są między *Pastor* Hermasa a IV Ezd., są wspólne wszystkim księgom apokaliptycznym. W Barnaby *Epistola* (c. 12) czytamy: „Similiter et crucem significat in alio propheta dicente: *Et quando haec consummabuntur? et dixit Dominus: Quum lignum inclinatum fuerit et resurrexerit, et quum de ligno sanguis stillaverit.*" Cytacja ta jest podobną do słów Habak. 2, 11. 12. które można tak przełożyć: *Trabes e ligno incurva-*

bitur et eriget se; sanguine madescet (Ob. *Le Hir*, Études I 199); a w IV Ezd. jest: *Quomodo et quando haec?* (4, 33) i dopiero po 23 wierszach, po długim dosyć djalogu, anioł w swej odpowiedzi między innemi znakami, mającemi poprzedzić sąd ostateczny, kładzie i ten: *et de ligno sanguis stillabit* (5, 5). Prawdopodobnie zatém Barnaba cytuje Habakuka, lecz według IV Ezd. i zdaje się, że w IV Ezd. było kiedyś tak, jak ma Barnaba. Że zaś list Barnaby jest pisany do żydów (w I w. po Chr.) i IV Ezd. nazywa się w nim księgą prorocką, ztąd widać, że już za czasów autora tegoż listu IV Ezd. używała powagi między żydami i chrześcjanami. W następnych czasach cytują ją, jako księgę kanoniczną: Klemens aleksandryjski (*Strom.* III 16; cf. Esd. 3, 35), ś. Bazyli (*Ep. ad Chilon*; cf. Esd. 14, 46), ś. Chryzostom. (*Hom. 8 in ep. ad Hebr.*), ś. Ambroży (*De Spir. S.* II 6 i in., cf. Esd. 6, 41), ś. Grzegorz Nyss. (*Test. c. Jud.* c. 5), Tertulljan (*cont. Marcion.* 4, 16). Znajdują się też z niej wyjątki w Mszale i Brewjarzu rzymskim: w introicie fer. 3 Pentec: *Accipite jucunditatem gloriae vestrae..., gratias agentes ei qui vos ad coelestia regna vocavit* (Esd. 2, 36. 37); w Commune Martyr. temp. pasch. antiph. 3 Noct: *Lux perpetua* etc. (Esd. 2, 35); w Commune Apost. resp. 6: *Hi sunt qui mortalem tunicam deposuerunt... modo coronantur et accipiunt palmam* (Esd. 2, 45). Zasługuje jednak na uwagę, że te teksty są tylko z rozd. II, który nie należy do IV Ezd. Brewjarz toletański (nie Mszał mozarabski, jak mylnie twierdzi *Volkmar*, Einleit. in die Apokr. cz. IV s. 111 i 316) ma modlitwę z IV Ezd. 8, 20—36 w officium *ad Laudes*. Według zdania ks. Le Hir (op. c. s. 207...), *obecny* tekst IV Ezd. nie jest późniejszym nad r. 218 po Chr. i pochodzi od chrześcjanina; ten zaś przerobił go z istniejącego już poprzednio (od końca I w. po Chr.) oryginału żydowskiego, dla tego mamy w tekscie pomieszane opinje żydowskie z chrześcjańskiemi. Racjonaliści chcą w tym apokryfie widzieć początek czysto żydowski i wielką do niego przywiązują wagę, jakoby do źródła, z którego wiele czerpano do naszych Ewangelji. Gdy jednak oryginału hebrajskiego nie mamy wcale, tylko przekłady, i to w rękach chrześcjan przechowane, i gdy ślady chrześcjanizmu są w nich aż nadto widoczne, przeto przyjąć raczej należy, że oryginał żydowski uległ wpływowi Ewang. aniżeli przeciwnie. *X. W. K.*

Ezechjasz, hebr. *Hizkjah*, *Hizkjahu*, *Jehizkjah*, *Jehizkjahu*, 70: Ἐζεχίας, Vulg. *Ezechias*, król judzki, r. 727—699 (v. 725—696) przed Chr. Dzieje jego ob. IV Reg. 18—20. II Par. 29—32. Isaj. 36—39. Po Dawidzie był on najpobożniejszym królem. Wstępując na tron w 25 r. życia, zastał królestwo swoje pogrążone w bałwochwalstwie: ojciec jego bowiem (ob. Achaz) zaprowadził nawet do świątyni kult asyryjski (IV Reg. 16); królestwo izraelskie było pod zwierzchnictwem Assyryjczyków, a król Ozeasz (ob.) zostawał w niewoli (IV R. 17, 1—4). Ez. zaraz swoje panowanie zaczął od oczyszczenia świątyni ze wszelkich śladów bałwochwalstwa. Wyrzucił nawet węża miedzianego, znajdującego się tam od czasów Mojżesza (Num. 21, 9), bo i on stał się był przedmiotem czci zabobonnej (IV R. 17, 4). Poświęcenie świątyni i przywrócenie służby Bożej, według przepisów zakonu, odbyło się z wielką uroczystością w połowie pierwszego miesiąca (II P. 29, 3. 17), zaraz po wstąpieniu E'a na tron. Paschę odłożono do następnego miesiąca, już to dla tego, że nie zdołali wszyscy kapłani i lewici dopełnić swego oczyszczenia (cf. Czysto-

ta), już też, aby dać możność zebrania się większej liczbie wiernych. Tymczasem rozesłał król listy do *mieszkańców* królestwa Izraelskiego, zapraszając ich do udziału w nastąpić mającej uroczystości (król izrael. Ozeasz był uwięziony). Gońcy chodzili od miasta do miasta w pokoleniach Efraima, Manassesa, Isachara, aż do Zabulona: jedni ich przyjmowali szyderstwami, lecz drudzy usłuchali i przybyli do Jerozolimy na dzień 14 mca drugiego (Kwiec.—Maj). Od niepamiętnych czasów Pascha nie była tak obchodzoną, tak w 1-ym roku Ez'a (727), bałwochwalstwo nie tylko w Judzie, ale i w znacznej części Izraela wytępioném zostało (II P. 31, 1.). Panowanie Ez'a było w większej części pomyślne: pobił Filistynów (IV R. 18, 8), utrzymał niezależność Judei przeciw Assyryjczykom (ib. 18, 7), którzy obalili królestwo Izraelskie (ob. Samarja. Cf. *Bernhardi*, Commentatio de causis, quib. effectum sit, ut regnum Judae diutius permaneret quam regnum Israel. Lovan. 1825), i przeciw Sennacherybowi (ob.); zbogacił skarb królewski, lecz bogactwo jego było więcej może w trzodach (II Par. 32, 27—29) niż w pieniądzach (cf. IV R. 18, 14--16). Dla świątyni przywrócił zaniedbane oddawanie dziesięcin i pierwocin, w skutek czego musiano przy niej pobudować śpichlerze, na przechowywanie tego, co zbywało od potrzeb kapłanów i lewitów (II P. 31, 4...). Żył w przyjaźni z Merodach-Baladanem (ob.), królem Babilonji, i z Szabatoką, królem Egiptu (ob. tej Enc. IV 566—67), z dynastji etjopskiej. W 14 r. panowania (IV R. 18, 13. cf. 20, 6. 18, 2), t. j. 714, spotkały go 2 klęski: choroba i najazd wojsk Sennacheryba. Od pierwszej uzdrowił go Izajasz i zapowiedział, że druga też szczęśliwie przejdzie; na potwierdzenie zaś tego modlitwą swoją sprawił prorok, że cień cofnął się o 10 stopni. Że w tém cofnięciu był cud, tego żadne tłumaczenie zaprzeczyć nie może (ob. IV R. 20, 12. Isai. 38, 8); racjonaliści nawet przyznają, że autorowie śś. podają to za cud (*Schenkel*, Bibel-Lexikon, art. Hiskias). Czy zaś to było na zegarze słonecznym, czyli kompasie, którego użycie od Babilończyków rozeszło się po innych narodach (*Herodot* II 109, *Vitruvius* IX 9), czy przed schodami pacu królewskiego stał słup, rzucający cień na schody, i ten cień nagle o 10 stopni się cofnął, tego nie wiadomo. Również nie wiadomo, czy Bóg sprawił, że ziemia się cofnęła, czy też że inaczej jak zwykle załamały się promienie światła słonecznego. Cud ten jednak nie był miejscowym tylko, skoro Babilończycy wysłali do Ez'a posłów z podarunkąmi i z zapytaniem o przyczynę tego zjawiska (Cf. *Martini*, Von den Sonnenuhr der Alten, Leipz. 1777; *Calmet*, Dissert. de retrogradatione solis in horologio Achaz, w *tegoż* Prolegom.). Ez. po wyzdrowieniu panował jeszcze lat 15 (a 14 przed chorobą). W chorobie ułożył hymn „Ego dixi: in dimidio dierum meorum...", znany pod jego imieniem (*Canticum Ezechiae*, ap. Isai. 30, 10—20). Z okazji wspomnianego poselstwa babilońskiego, które zapewne miało na celu także zawiązanie ściślejszej przyjaźni z Judeą, przeciw Assyryjczykom, Ez. zasłużył na naganę Izajasza za to, że popisywał się z bogactwami swemi przed posłami. W popisywaniu się tém była nietylko próżność, ale i przeciwna teokratycznemu rządowi zasada sprzymierzania się z narodami bałwochwalczemi. Izajasz przepowiedział E'wi, że wszystkie te skarby i synowie jego z niemi przeprowadzeni będą do Babilonu (IV R. 20, 16—18. Isai 39, 5—7). Proroctwo to spełnił Nabuchodonozor. Wszystkie szczegóły Ezechjaszowej wojny z Assyryjczyka-

mi, jak ją opowiada Biblja, zgodne są z rocznikami królów asyryjskich (ob. Sennacheryb); w chronologji tylko zachodzi różnica o lat 10 prawie. *X. W. K.*

Ezechjel. 1) *Jego życie.* 2) *Treść i układ jego księgi prorockiej.* 3) *Charakter tej księgi dowodzi autorstwa Ezechjelowego.* 4) *Wyznania racjonalistów względem autentyczności i zarzut przeciw całej księdze.* 5) *Zarzuty przeciw jej częściom. Kommentarze.* § **1.** E., hebr. *Jehezekel*, יחזקאל, *moc Boża*, v. *którego Bóg umacnia*, 70: Ἰεζεκιῆλ, jeden z *większych* proroków St. Test., kapłan, syn Buz'a (1, 3), uprowadzony wraz z Jechonjaszem (IV Reg. 24, 14. Jer. 29, 2. Ez. 19, 3. 4), królem judzkim, do niewoli babilońskiej 599 r. (wedł. in 600, v. 597), na 11 lat przed zburzeniem Jerozolimy (588—586 r. cf. 40, 1. 1, 2); osadzony tam został, wraz ze swymi współziomkami, nad rz. Chobar (hebr. *Kebar*, poczytywano za jedno z rz. *Chaboras* według Greków i Rzymian, leżącą w Mezopotamji; prawdopodobniej jednak był to może jeden z kanałów Eufratu, leżący w Babilonji, *in terra Chaldaeorum.* 1, 3), w miejscu zwaném *Thel-Abib* (Vulg. *acervus novarum frugum.* 3, 15). Według Józefa Flawjusza (*Ant.* X 8), uprowadzony był w bardzo młodym wieku, „chłopięciem jeszcze"; lecz dokładna znajomość świątyni, jaka się przebija w księdze E'a, pozwala wnosić przeciwnie. Na wygnaniu miał swój dom (8, 1. 3, 24), był żonatym (24, 1. 18). Powołany na proroka w 5 r. swej deportacji (1, 2), pełnił ten urząd przynajmniej przez 22 lata (cf. 29, 17), t. j. od 594 do 572 r.; a jak Jeremjasz, wśród pozostałych w Palestynie, tak Ez. wśród będących na wygnaniu żydów walczył przeciw fałszywym prorokom, którzy łudzili swych współbraci doczesną nadzieją i utrzymywali w niepokucie. Dopóki Jerozolima jeszcze nie upadła, żydzi spodziewali się prędkiego powrotu: Ez. starał się ich wyprowadzić z tego niedorzecznego mniemania i dowodził, że upadek miasta św. jest nieuchronnym. Gdy zaś Jerozolima upadła, pocieszał ich zapowiedzią bliższego i dalszego (pod Mesjaszem) wyzwolenia. Dom jego służył za ognisko, z którego rozchodziło się życie religijne na wygnańców; często bowiem zbierał się do niego lud i starszyzna (8, 1. 11, 25. 14, 1. 20, 1. 24, 18.. 33, 30—32), radząc się go w potrzebach swoich. Posiadał więc u współczesnych wielki wpływ. O powadze jego w następnych czasach świadczy Eccli. 49, 10. Jego księga prorocka, w niektórych rękopismach biblijnych, w katalogu biblijnym przez Talmud podawanym i u niektórych rabinów, ma pierwsze przed Izajaszem miejsce (zwykle wszędzie 3-e). Według niepewnego podania (*S. Epiphanii* Opp. II 242; *Isidor.* De vita et morte sanctor. c. 39), E. miał być zamordowany przez jednego ze współwygnańców, za gromienie bałwochwalstwa. Benjamin z Tudeli (w. XII) jak wszędzie, tak i w miejscu dawnego pobytu Ezechjela osadza znaczną liczbę żydów, używających wielkiego wpływu; opisuje nawet, jakby widział, ogromną synagogę z 60 wieżami, którą, według jego opowiadania, wystawił jeszcze król Jechonjasz; dodaje przytém wielką bibljotekę i t. p. dziwy opowiada (ap. *Fabric.* Cod. pseudepigr. V. T. I 1121; cf. *Carpzov*, Introd. III 206).—§ **2.** Znajdująca się w kanonie biblijnym *księga Ezechjela* obejmuje szereg proroctw, przez tegoż E. w różnych czasach wygłaszanych i spisywanych. Dadzą się one na 3 główne działy podzielić. Dział I (roz. 1—24) odnosi się do nastąpić mającej klęski zburzenia Je-

rozolimy; dział II (roz. 25—32, wedł. in. 25, 1—33, 20)—do obcych narodów; dział III (roz. 33—48) obejmuje proroctwa, wypowiedziane po zburzeniu Jerozolimy, a zapowiadające wyzwolenie żydów, zwłaszcza przez drugiego *Dawida*, czyli Mesjasza (34, 23. 37, 24. cf. 17, 22). Każde proroctwo oznaczone jest datą, liczącą się od niewoli Jechonjasza (od r. 599—597); te, które nie mają daty, odnoszą się do poprzedzającego. Na początku zaś swej księgi położył rok 34, co zdaje się odnosić do ery Nabopolassara (r. 625—604, nie Nabonassara. Ob. *Rosenmüller*, Scholia in Ez. 1, 1). W rozd. 1—3 opisuje szczegółowo powołanie swoje na urząd prorocki. Oczom jego przedstawia się symboliczny obraz: wicher od północy i obłok ognisty, wśród którego cheruby unoszą tron Boga, zstępującego na sąd między Judeą i Chaldeą. Prorok pada na twarz, lecz głos Boży podnosi go i zapowiada mu, że jest posłanym do swych współbraci wygnańców, aby im ogłaszał wyroki Boże; tenże głos zachęca go, żeby się nie bał żadnych gróźb i żeby nie naśladował innych w uporze. W tejże chwili ręka podaje mu księgę, zapisaną wewnątrz i zewnątrz wszelkiego rodzaju złorzeczeniami. Wreszcie uczy go Bóg, jakim sposobem ma dopełnić swego posłannictwa. Dalej opowiada (roz. 4—24) prorok, jak wypełnił dany sobie rozkaz, najprzód w ogóle, a potém ze szczegółami, przepowiadając całą okropność upadku Judy i Jerozolimy i odrzucenie narodu; karci pojedyncze występki klas. W części II (roz. 25—32) są proroctwa przeciw Ammonitom, Moabitom, Idumejczykom, Filistynom, Tyryjczykom, Sydończykom i Egipcjanom. Szczegółowo opisuje upadek Tyru i spustoszenie Egiptu. W części III (roz. 33—48) wraca prorok do żydów ze słowami pociechy i upomnienia, wzywa ich do pokuty, przyrzeka, że sam Bóg będzie rządził nimi, bo dotąd byli wystawieni na łup złych rządców; zapowiada także połączenie się Judy i Izraela. W tej części więcej niż w poprzednich zajmuje się prorok królestwem przyszłego Mesjasza: wystawia go jako dobrego pasterza, zbierającego rozproszone owce; królestwo Jego maluje jako nową świątynię i t. d. Proroctwa te ułożone są porządkiem chronologicznym (np. 1, 2. 2, 1. 8, 1. 20, 1. 24, 1. 40, 1); tylko te, które się do obcych narodów odnoszą, stanowią tu wyjątek. Tak np. 26, 1 pochodzi z roku 11 po uwięzieniu Jechonjasza (według hebr. i kodeksu *A*, z r. 12); 29, 1... z r. 10 (wedł. *70*, z r. 12); 29, 17.. z r. 27; 32, 1.. z r. 12 (wedł. *A* i *70* z r. 11). Przyczyny tego zboczenia od zwykłego porządku, którego się E. w innych częściach swej księgi trzyma, trudno oznaczyć, a choćby i oznaczoną została, na objaśnienie księgi nic nie wpływa. Gdy zaś o autentyczności księgi i o dobrej wierze autora wątpliwości nie ma (ob. niżej § 3), to tak szczegółowe daty są dowodem, że prorok zaraz spisywał proroctwa po ich wypowiedzeniu, co było zresztą zwyczajném u proroków ówczesnych (ob. Jer. 36, 1.. Dan. 7, 1. cf. *Hävernick*, Comment. zu Daniel s. XXVIII). Za natychmiastowém spisywaniem przemawiają też załączone tu i owdzie notatki historyczne (11, 24. 25. 19, 14. 29, 17..). Dokładniej o treści ob. *Scholz*, Einleit. III § 143... s. 442..; *Schegg*, Geschichte der letzten Propheten, II 102..

§ 3. E. ma wyłącznie sobie właściwy charakter: więcej w nim wizji i symbolicznych obrazów, niż u innych proroków; do tego symbolizowanie jego śmielsze, rozumienie trudniejsze. Ś. Hieronim z tego powodu nazywa go „oceanem Pisma i labiryntem tajemnic Bożych“ *(in Ezech. Com.* praef. l. 14) i podaje, że żydzi nie pozwalali czytać pierwszych i ostatnich rozdziałów tym,

którzy nie ukończyli lat 30 (ib. prołog.). E. przepowiada nietylko słowami, lecz i czynnościami symbolicznemi (ob. np. rozd. 12, gdzie ścianę domu swojego przebija i każe się przez nią wynieść z zawiązanemi oczyma); był więc prawdziwie „dziwowiskiem" ludu swego: *portentum* (12, 11). Szczególniej uderza w nim podobieństwo do współczesnego sobie Jeremjasza, już to pod względem samych myśli, już pod względem ich przeprowadzenia i wyrażenia (ob. *Scholz*, Einleit. III 435—6; cf. *Movers*, De utriusque recens. vat. Jer. s. 35), bo też i posłannictwo ich było jednakowe. Oba oni powtarzają słuchaczom, że przy ówczesném występném życiu mieszkańców Judy, Jerozolima wraz z świątynią musi być zburzoną, królestwo Judy obalone, a pozostała w niém ludność w części zabitą, w części do niewoli uprowadzoną; obadwa wpływają na wygnańców w Babilonji; obadwa za przyczynę klęsk podają bałwochwalstwo, niesprawiedliwość, wzgardę zakonu, słowem, upadek religji i obyczajów, i malują te występki równie żywemi kolorami. Obadwa do przepowiedni groźnych dodają pocieszające: że Izrael będzie z niewoli wyswobodzony, Jeruzalem i świątynia odbudowaną, królestwo żydowskie przywrócone, i że wielki król z rodu Dawida sprowadzi błogie czasy na ród ludzki. Obadwa wreszcie przepowiadają także losy obcych narodów. Pomimo przecież tych wspólnych własności, E. nie jest naśladowcą Jeremjasza, owszem, wszędzie pokazuje się oryginalnym. Ezechjel więcej niż inni prorocy używa wyrażeń Pentateuchu (miejsca zebrane ma *Zunz*, Gottesdienstl. Vortrag. d. Jud., Berlin 1832 s. 160...) i *Przypowieści* (np. Ez. 12—19. cf. Prov. 12—18); zna dobrze przepisy zakonu, wszędzie mówi w jego duchu. Ma swoje niektóre ulubione wyrażenia: np. *synu człowieczy* powtarza do 90 razy; Mesjasz jest u niego drugim Dawidem i pasterzem (34, 23. 37, 24), i in. Język, w porównaniu z innemi księgami Pisma św., jest mniej wyrobiony i mniej czysty, niż u Jeremjasza, pomieszany z chaldaizmami, ma wiele form, sposobów mówienia i wyrazów takich, których gdzieindziej nie znajdziesz. Lubo wymowa jego świetna i silna, przecież za granice zwykłej retoryki prorockiej nie wznosi się, chyba w pieśniach (np. 19. 1... 27, 1... 32, 1...). *Sermo ejus*, mówi ś. Hieronim, *nec satis disertus, nec admodum rusticus est, sed ex utroque medie temperatus.* Pełno w nim obrazów, porównań, allegorji, przypowieści, prozopopej (uosobianie rzeczy nieżyjących), opisów; w oddawaniu przedmiotów swoich rozwija bujną imaginację. Występki gromi z gwałtownością, przedstawia je w całej ohydzie, tak, iż nawet wymowa jego wtedy nabiera okropności potępianego występku. Pod tym względem można tu zastosować definicję Lowth'a (*De poesi hebr.* 1, 21): *Saevus, truculentus, atrox, dictione horridus* (Cf. *Glaire*, Introd. wydanie 2-e IV 229...). Tak jest przyzwyczajony do opisywania wizji, że nawet tam, gdzie co historycznego opisuje, albo inne proroctwa wypowiada, używa stylu wizjom właściwego. Wszystkie te cechy pokazują, że księga, pod imieniem E'a znana, nie pochodzi od żadnego innego proroka, tylko od tego, który imię swoje na tytule wypisał, który w całej księdze przemawia w pierwszej osobie i któremu zawsze tradycja żydowska i chrześcjańska bezsprzecznie to dzieło przyznawała. Że tenże autor był tém, za co siebie podaje, t. j. wygnańcem w czasach Nabuchodonozora i Jeremjasza, i kapłanem, widać to z całej księgi. Wszystko bowiem, cokolwiek się znajduje w E., jest najzupełniej zgodne

z ówczesną historją, zkądinąd (IV Król. II Par. i Jerem.) znaną, i wskazuje, że autor żył w owych czasach. Wszędzie widzimy go wśród wygnańców, oddalonym od ziemi rodzinnej, od Jerozolimy, od świątyni, osadzonym w Babilonji nad Chabor. Krolestwo Izraelskie już nie istnieje, Judzkie dogorywa, ogołocone ze znaczniejszych mieszkańców, przez fałszywych proroków uwodzone, bałwochwalstwu oddane, nieczułe na groźby i obietnice; Jerozolima wnet ma być oblężoną i zdobytą, ziemia chananejska spustoszoną, ostatni król judzki podczas ucieczki ma być schwytanym, do Chaldei zaprowadzonym i tam umrzeć, i t. d. Taki stan rzeczy widać w księdze Ezechielowej i taki był rzeczywiście za Ezechjela. Sam język, mocno chaldejskim zaprawiony, dowodzi, że autorem tej księgi jest żyd, mieszkający wśród chaldejczyków. Że był kapłanem, pokazuje dokładna znajomość zakonu, obrzędów i świątyni, i w całej księdze niczém nie zadaje kłamstwa temu charakterowi. Własności E'a, jakieśmy dopiero co widzieli, w całém dziele są te same, więc jedna ręka pisała od początku do końca.—§. 4. Dla tych powodów i racjonaliści nawet nie śmieją odmawiać Ezechjelowi autorstwa tej księgi. Czepiali się oni niegdyś pojedyńczych rozdziałów. Tak np. jeden z angielskich krytyków (ob. *Gabler*, Neuest. theolog. Journal, 1799 II 1. s. 322) podawał w wątpliwość proroctwa, odnoszące się do innych narodów, i niektóre inne rozdziały (25—32, 35, 36, 38, 39). Odpowiedział mu Jahn (Einleit. II 600—606). Według innych, rozdz. 40—48 mają być nieautentycznemi (*Oeder*, Freie Untersuch. üb. ein. Bücher d. A. Test., herausg. von *Vogel*, s. 344.. 373..). Lecz już Corrodi (*Versuch ein. Beleucht. d. jüd. u. chr. Bibelkan.* I 95.) uznał dowody ich za nic nieznaczące; sam zaś wystąpił z nielepszemi zarzutami przeciw tymże rozdziałom. Zunz tylko (*Gottesdienstl. Vortr. d. Juden*, s. 158) mniemał, że całą księgę odnieść należy do czasów perskich (niedorzeczność jego dowodzeń ob. *Hävernick*, Einleit. II 2 s. 271—273). Słusznie przeto De Wette (*Einleit.* §. 279) mówi: „że Ezechjel wszystko sam spisał, nie podlega wątpliwości; nawet zebranie tych proroctw może od niego pochodzić.“ Gesenius, mówiąc o własnościach języka hebrajskiego w Ezechjelu, twierdzi, że już sam język usuwa wszelką wątpliwość względem autentyczności pojedyńczych części (*Gesch. d. hebr. Sprache*, s. 35). Takie świadectwo dają księdze Ez'a nawet racjonaliści (De Wette i Gesenius), a to na mocy samych wewnętrznych dowodów, czyli cech w samej księdze zawartych. Za najważniejszy dowód nieautentyczności księgi E'a podają to, że Józef Flawjusz (*Ant.* X 6) mówi, jakoby Ezech. zostawił 2 księgi proroctw, a my tylko mamy jedną. Więc, wnioskują wcale niekonsekwentnie przeciwnicy, nie mamy autentycznej księgi Ezechjela. Słowa zaś Flawjusza są: „Jeremjasz... zapisał zagrażającą miastu niewolę babilońską i przepowiednie o klęskach naszego wieku. A nie on tylko prorokował o tém do rzeszy, lecz i prorok Ezechjel, który pierwszy zostawił napisane dwie księgi tej treści; byli zaś obadwa rodu kapłańskiego.“ Można to czytać w następny sposób: „Jeremjasz... lecz i prorok Ezechjel; tylko że on (Jeremjasz) pierwszy zostawił i t. d.“ (obszerniej *Eichhorn*, Einleit. IV s. 179 §. 540). Słowa: *który pierwszy*, odnoszą się do Jeremjasza, a nie do Ezechjela, bo Flawjusz wie, że Jeremjasz pisał przed Ezechjelem, więc nie mógł powiedzieć, że Ezechjel *pierwszy* pisał o niewoli babilońskiej; zresztą, gdy wylicza księgi śś. (ob. Kanon), wie tylko o jednej księdze Ezechjelowej,

nie o dwóch. A jeśli koniecznie do E'a należy odnieść słowa: *który pierwszy*, to z nich żaden dowód pko autentyczności ks. E'a nie wypływa. Z nich wnosićby można to tylko, że żydzi dzielili całe dzieło E'a na 2 księgi, i słusznie, gdyż pierwsze 24 rozdziały odnoszą się do mającej nastąpić katastrofy (zburzenia Jerozolimy), a drugie 24 do następnych wieków i do innych narodów. Dalej, jeżeli Ez. rzeczywiście dwie księgi napisał, my zaś mamy jednę, która na sobie nosi cechy odrębne (Ezechjelowi właściwe), to z powyższego tekstu Flawjuszowego wynikałoby tylko, że druga księga E'a zaginęła, ale nigdy, że pierwsza jest nieautentyczną.— §. 5. Inne dowody, stawiane przeciw autentyczności ostatnich 9 rozdziałów, są: *a)* rozdziały te są nadzwyczaj ciemne, gdy tymczasem poprzednim nie brak jasności. *b)* Trudno, żeby Ez. mógł spamiętać dokładnie cyfry o rozmiarach świątyni, jakie Bóg mu okazał. *c)* Ponieważ żydzi, przy odbudowywaniu świątyni i miasta nie trzymali się wcale rozmiarów, podanych w Ez. 40—48, więc nie uważali ich za wyrok Boży, przez Ezechjela objawiony. Tak rozumował Oeder *(op. c.)*. Vogel *(Zugabe u. Anmerkgen zu Oeder's freie Untersuch.* s. 373) ze swej strony dodaje: *d)* w rozdziałach tych widocznie znać rękę samarytanina, który, przez ich zmyślenie, chciał nakłonić żydów, żeby samarytanów przypuścili do budowy świątyni i wydzielili im działy przy nowym pomiarze gruntów. Corrodi (l. c.) zaś dowodzi swej hypotezy w następujący sposób: *e)* Autor 9 ostatnich rozdziałów, przy nowym podziale gruntów, każe wyznaczyć osobną część ziemi panującemu, co jest rzeczą niesłychaną, bo ani Mojżesz ani Samuel, który tak obszerne attrybucje królowi przypisuje, nie myśleli o tém. *f)* Dopóki żydzi byli w niewoli, nie wiadomo było, czy zechcą powrócić; jakoż, rzeczywiście, gdy im powrót został dozwolony, wróciły tylko 2 pokolenia; więc autor tych rozdziałów musiał pisać po powrocie z niewoli babilońskiej, kiedy już żydzi zabierali się do nowego pomiaru gruntów. *g)* Nadto, pisał wtedy, kiedy narodem izraelskim rządzili książęta, zostający pod zwierzchnictwem perskiém, a nie królowie, bo wszędzie wspomina tylko *książąt*. Taki zaś stan był dopiero po powrocie z niewoli babilońskiej, więc i ostatnie rozdziały księgi Ez. nie są wcześniejsze. Bezimienny zaś angielski krytyk *h)* przeciw autentyczności rozdziałów: 25, 32, 35, 36, 38 i 39 nie ma nic innego do zarzucenia, tylko dokładną znajomość jeografji w owych rozdziałach i styl gładszy niż w poprzednich, lub następnych. Nie wspominamy już o zarzutach Zunz'a, już to dla tego, że w nich nic nowego nie ma, już też, że są przeciwne faktom wyżej podanym, już wreszcie, że Zunz sam z sobą pozostaje w sprzeczności (ob. *Hävernick* op. c. s. 271). Oto wszystko, co najwolniejsza krytyka może zarzucić przeciw autentyczności E'owej księgi. Na to możemy odpowiedzieć: *a)* E. w poprzednich rozdziałach równie jest niejasnym (cf. wyżej § 3); niejasność zaś ostatnich rozdziałów nie pochodzi ze stylu, lecz z treści. Opowiada on o budowie świątyni, co bez planu trudno rozumieć, zwłaszcza że budownictwo ówczesne nie było podobném do naszego. *b)* Trafiają się przykłady jeszcze cudowniejszej pamięci; faktem zaś jest w proroctwach, że komu Bóg daje objawienie, daje także szczególniejszy dar spamiętania nawet takich rzeczy, które dla otrzymującego objawienie są niezrozumiałe. *c)* Niewszystko w tym opisie miało być literalnie rozumianém. Objaśnienia pod tym względem ob. w kommentarzach. Większa część odnosi się do Kościoła Chrystusowego. A choćby nie było

sposobu do wytłumaczenia tych wizji, to przecież ztąd nie można wnosić o ich nieautentyczności. Owszem, gdyby fałszerz jaki dodawał później te rozdziały, nie omieszkałby zastosować opisu świątyni i miasta, i podziału ziemi do tego stanu, w jakim one były rzeczywiście później. *d*) Lecz może samarytanin, widząc już postawioną przez Zorobabela (ok. 534 r.) świątynię i wiedząc, że E. między żydami używa powagi, zmyślił Ezechjelowy opis świątyni, aby zmusić żydów do zburzenia już postawionej? Nie. Wiemy o wszystkich podstępach Samarytanów; są one szczegółowo opisane w I Esd. 4, 1.. 5, 1.. 6. 1.. II Esd. 2, 10.. 4, 1.. 6, 1... a przecież ani śladu nie ma o przedstawianiu proroctw, pod imieniem Ezechjela, przez samarytan. Samarytanie mieszkali w Palestynie, Zorobabel i jego towarzysze w Chaldei, gdzie właśnie Ezechjel prorokował (594—572). Jeżeli już sam Zorobabel, a przynajmniej znaczna połowa tych, którzy z nim wrócili, pamiętała i na miejscu swego wygnania jeszcze słuchała E'a, czyż więc mógł samarytanin którykolwiek przypuszczać, że mu się podstęp uda i że mu ślepo uwierzą starzy słuchacze Ez'a, tak niechętni samarytanom, i przyjmą z ręki swych nieprzyjaciół proroctwa, o których nigdy nie słyszeli? *e—f*) Gdyby Ezechjelowe pomiary należało rozumieć literalnie, byłby może jaki pozór w powyższych zarzutach. Lecz tam allegorja jest widoczną. *g*) Ezechiel nietylko w ostatnich, ale i w poprzednich rozdziałach używa bez różnicy wyrazów *nassi* (książe) i *nagid* w tém samém znaczeniu, co *melech* (król. Cf. 12, 10. 12. 19, 1. 21, 12. 25. 22, 6. 30, 13. 34, 24. 37, 25), bo te wyrazy i w innych księgach są jednoznacznemi (Ob. np. I Reg. 9, 16. 10, 1. 13, 14. II R. 6, 21. 7, 8. III R. 1, 35. 11, 34. 14, 7. Dan. 9, 25. Job 19, 10. Psal. 76, 13). Sam Ezechjel, gdy mówi o królu tyryjskim, nazywa go raz *nassi* (28, 2), drugi raz *melech* (ib. w. 11). Więc używanie wyrazu *nassi* niczego nie dowodzi. *h*) Styl ostatnich rozdziałów jest rzeczywiście gładszym, co bardzo naturalnie tłumaczy się tém, że one proroctwa były wypowiedziane później i pokazują nic więcej, tylko większą wprawę autora w pisaniu. Pomimo jednak gładkości, są tu cechy Ezechjelowi właściwe. Dla czegoby zaś Ezechjel nie znał jeografji i historji ludów, przeciw którym prorokuje? przeciwnicy nic mówią (*Glaire*, Introd. IV 211—220). Z Ojców śś. najlepszym kommentatorem Ezechjela jest św. Hieronim. Z późniejszych: Hector Pintus, hieronimita, portugalczyk († 1584), *Commentaria in Ezechielem*, Salmanticae 1568; 1581; Antverp. 1570; 1582; Lugduni 1581; 1584 in f.; Colon. 1615 in-4; w *Opera omnia*, Colon. 1616, 5 v. in-4; Paris 1617, 3 v. f.; Piotr Serrano († 1587), *Com. in Ez. proph.* 1609 r.; Maldonat (ob.) i in. Daleko znakomitszém jest *Hieronymi Pradi* et *Joannis Bapt. Villalpandi*, In Ezechielem explanationes et apparatus urbis ac templi hierozolymitani commentariis et imaginibus illustratus, Romae 1596—1604, 3 tt. f. W t. I jest kommentarz Hieronima Prado, jezuity († 1595), na rozdz. 1—26; w t. II: część I ma wykład na rozdz. 27 i 28 tylko, przez Villalpand'a, także jezuitę († 1608); cz. II opis kształtu i naczyń świątyni Salomonowej. Tom III, także przez Villalpanda, objaśnia 3 ostatnie rozdziały Ez'a; zawiera w dalszym ciągu opis świątyni i opis miasta Jerozolimy, p. t. *Apparatus urbis ac templi hierosol.* Kommentarz ten, nawet przez protestantów wysoko ceniony (zdania ich ap. *Hurter*, Nomenclator liter. I 164 165) bardzo wielką oddaje exegezie przysługę, przy wykładzie Ez'a. Podręczniejszy kommentarz wydali *Dereser*

i *Scholz* (Ezechiel und Daniel, aus d. hebr. übers. und erklärt, wyd. 2-e Frankfurt 1835). Objaśnienia messjanicznych proroctw w Ez. podaje *Reinke*, Die messianischen Weissagungen, t. IV cz. 1 (1862 r.). O innych kommentarzach ob. *Glaire*, Introd. IV 234... Nadmienić też wypada o wydaniu greckiego przekładu Ezechjelowej księgi: *Jezechiel secundum Septuaginta ex Tetraplis Origenis, e singulari codice Chisiano opera et studio Vinc. de Regibus, edit. per abbatem Jos. Coster*, Romae 1840 f.

X. W. K.

F.

Faber Piotr, błogosławiony, pierwszy towarzysz św. Ignacego w założeniu Towarzystwa Jezusowego. Właściwe nazwisko jego Francuzi najrozmaiciej podają, zowią go: *Faure*, *Favre*, *Fabre*, *Fèvre*, *Lefèvre*, *Lefèbre;* pod tém ostatniém nazwiskiem czci go po dziś dzień rodzinny jego lud sabaudzki, sam jednak pisał się Faber i pod tém nazwiskiem zasłynął w dziejach zakonu swego i Kościoła. Ur. 13 Kwiet. 1506 r. w Villardet, wiosce dawnego hrabstwa Genewskiego, a dzisiajszego departamentu Sabaudji wyższej, z rodziców ubogich i prostych wieśniaków, którzy jednak bogobojném wychowaniem umieli, od lat dziecinnych, złożyć w sercu syna pierwszy zaród przyszłej jego świętobliwości. Do dziesiątego roku życia żadnych, prócz religji, nauk nie pobierał, ale już w tych pierwszych latach objawiła się żarliwość przyszłego apostoła, bo pasąc trzodę ojca swego, zgromadzał w koło siebie młodych swych towarzyszów i z takim zapałem katechizm im wykładał, że nieraz i dorośli z rozrzewnieniem słuchali dziecięcych nauk jego. Po długich i gorących prośbach, uzyskawszy od rodziców pozwolenie oddania się naukom, pierwsze studja odbył w sąsiedniém kollegjum La Roche, zkąd r. 1525 udał się na uniwersytet paryzki i tam, otrzymawszy stypendjum w kollegjum ś. Barbary, r. 1529 z chlubą ukończył wstępny kurs filozofji i godność doktora uzyskał. W kollegjum miał towarzyszem nietylko nauk ale i kwatery Franciszka Ksawerego, z którym się wówczas głęboką i dozgonną przyjaźnią połączył, a w jesieni r. 1529 otrzymali oba trzeciego towarzysza, w osobie Ignacego Lojoli, który już żołnierkę ziemską zamieniwszy na służbę Bożą, i jakoby pasowany na rycerza, duchem zaczerpniętym w samotności Manrezy, jak młody student przykładał się do nauk, nosząc jeszcze ukryty w sercu wielki zamiar, który potém z tak szczęśliwym skutkiem miał wykonać. Z polecenia professora swego, Faber podjął się powtórzenia z Ignacym kursu filozofji, i codzienny z tego powodu z mężem

świętym stosunek rychło wzbudził w młodzieńcu najgłębszą dla niego cześć i ufność. Była to właśnie dla niego chwila bolesnej próby wewnętrznej, w której ważył się wszystek na przyszłość kierunek życia jego. Lubo od dzieciństwa w bojaźni Bożej wyćwiczony, w cnocie, czystości, jeszcze w 12 roku życia Bogu poślubionej, niezachwiany i, przy blasku głębokiej w tak młodym wieku nauki, więcej jeszcze prostotą, pokorą i cichością się zalecający, Piotr w tej chwili życia swego ciężką z sobą walkę toczył, będąc z jednej strony niepewnym stanu i powołania, jakieby miał sobie obrać, a z drugiej cierpiąc pokusy, których natarczywość pokój wewnętrzny mu odbierała. W takiej to chwili Opatrzność zbliżyła go do Ignacego, w którym od razu poznał przeznaczonego mu od Boga przewodnika, i otworzywszy się przed nim, rychło pod jego kierunkiem nietylko pokój utracony odzyskał, ale i drogi wyższej doskonałości poznał i ukochał; a gdy Ignacy, widząc w nim zgotowanego sobie pomocnika, pierwszy raz mu objawił swe postanowienie wyrzeczenia się wszelkich dóbr ziemskich, a poświęcenia się rozszerzeniu i obronie Kościoła, pod posłuszeństwem Stolicy św., Faber z radością uczuł się do takiegoż zawodu powołanym i bez wahania ofiarował się Ignacemu za towarzysza. Pierwej jednak, na żądanie tegoż, spokojnie nauk rozpoczętych dokończył, i dopiero r. 1533, przystępując już do wykonania powziętego zamiaru, udał się na czas krótki w strony swe rodzinne, dla urządzenia domowych spraw swoich. W początku r. 1534 wróciwszy do Paryża i gotując się do przyjęcia święceń, pierwszy raz pod kierunkiem Ignacego ćwiczenie duchowne przez 40 dni odprawił, z taką gorącością ducha, że przez pierwsze sześć dni żadnego zgoła nie przyjął pokarmu, i cały ten czas, mimo ostrych mrozów, w nieopalonej celi przepędził. Przyszła nareszcie chwila założenia fundamentu przedsięwziętego dzieła. W dzień Wniebowzięcia Najśw. P. t. r. 1534, Ignacy z Piotrem i pięcioma innymi, pozyskanymi do tego czasu towarzyszami (byli to hiszpanie: *Franc. Ksawery*, *Jakób Laynez*, *Alfons Bobadilla*, *Alfons Salmeron* i *Szymon Rodriguez*), udali się do kaplicy Matki Boskiej na wzgórzu Montmartre, gdzie Piotr, jedyny jeszcze naonczas między nimi kapłan, odprawił Mszę św., w czasie której, przed przyjęciem Komunji św., złożyli ślub, mający mieć ważność od d. 25 Stycz. r. 1537, zrzeczenia się bezpowrotnie wszelkich majętności i wszelkich urzędów i dostojeństw świeckich, odprawienia w ciągu roku, jeżeliby była możność, pielgrzymki do Jerozolimy i oddania się następnie na rozporządzenie Stolicy św. Po tym uroczystym akcie wstępnym, Ignacy odjechał do Hiszpanji, naznaczywszy na miejsce spotkania w właściwym czasie Wenecję; Piotr zaś pozostał w Paryżu, gdzie nietylko towarzyszów, jako najgłębiej przeniknioany duchem Ignacego, w powołaniu utwierdzał, ale i żarliwą, zwłaszcza między studentami i ubogimi, pracą kapłańską trzech nowych członków: *Michała Le Jay*, *Jana Codure* i *Paschalisa Brouet*, zawiązującemu się towarzystwu pozyskał i, bogatym gorliwości swej owocem, powszechną sobie cześć i miłość zjednał. Bez wahania jednak, gdy przyszedł czas postanowiony, porzucił to tak szerokie i obiecujące pole pracy, na którém go liczni jego wielbiciele daremnie zatrzymać usiłowali, i opuściwszy Paryż, wraz z towarzyszami swymi, po długiej i uciążliwej przez Lotaryngję i Niemcy podróży, w Styczniu r. 1537 stanął w Wenecji, gdzie już Ignacy ich oczekiwał. Tu zaraz rozdzielili między siebie szpitale miasta, chcąc posługą chorych

przygotować się do nowego zawodu. Na początku postu, Piotr z drugimi posłany przez Ignacego do Rzymu i przez Ortiza, posła hiszpańskiego, który go był w Paryżu poznał i pokochał, przedstawiony Papieżowi Pawłowi III, po odbytej z rozkazu tegoż dyspucie z teologami rzymskimi, na której Papież obecny podziwiał głęboką tych młodzieńców naukę, połączoną z rzadką skromnością i pokorą, uzyskał i do Wenecji zawiózł potrzebne na zamierzoną pielgrzymkę do Ziemi św. łaski i przywileje apostolskie. Pielgrzymka jednak, w skutek wojny wybuchłej między Wenecją a Turkami, stała się niemożebną; za czém nie chcąc tracić czasu na próżno, rozeszli się po miastach rzeczypospolitej. Piotr z Ignacym i Laynezem zamieszkali w ruinach spustoszałego klasztoru w Wicencji i, odbywszy czterdziestodniowe rekollekcje, poczęli, według danego im przywileju, głośno i z wielkim skutkiem po ulicach i rynkach miasta przepowiadać Ewangelję. Z żalem puścił ich od siebie lud Wicencji, gdy na początku następnego roku, według uczynionego ślubu, odeszli do Rzymu, aby się oddać na rozkazy Stolicy św. Zaraz za przybyciem, Faber otrzymał polecenie wykładania Pisma św. w uniwersytecie *Sapienza*, a nadto miewanie kazań, na przemiany z Franciszkiem Ksawerym, w kościele św. Wawrzyńca. Wkrótce potém z Laynezem został powołany do osoby kardynała Ennjusza Filonardi, mianowanego legatem do Parmy, aby mu jako missjonarze dopomogli w dziele naprawy duchowieństwa i ludu. Ofiarowanego sobie mieszkania w pałacu kardynalskim mężowie święci odmówili, a zamieszkali w szpitalu, miejscu odpowiedniejszém ukochanemu przez nich ubóstwu i zaprzaniu siebie. Jak w Rzymie, tak więcej jeszcze w Parmie kazania Fabera, choć proste i do tego jeszcze niepłynną wymową włoską utrudnione, dziwne nad wszelkie spodziewanie ludzkie skutki sprawiały: rzesze ludzi wszelkiego stanu cisnęły się na nie, a kto go słyszał, ten go też chciał mieć spowiednikiem; byłby uległ pod nawałem pracy, gdyby kilku kapłanów, duchem jego zagrzanych, nie było go wsparło w tych trudach apostolskich. Założył w Parmie trzy kongregacje: jednę z kapłanów, dla utrzymania gorliwości missjonarskiej i zachowania owoców, przepowiadaniem jego sprawionych; dwie z świeckich mężczyzn i niewiast, dla utrwalenia ducha pobożności, przez pełnienie uczynków miłosierdzia. Kongregacje te, jeszcze długo po śmierci założyciela, utrzymały się w pierwszej swej gorliwości; a tak krótki jego pobyt w Parmie stał się źródłem błogosławieństwa dla wielu potomnych pokoleń. Po trzymiesięcznej ciężkiej chorobie, o którą go przyprawiła praca nad siły wytężona, nowe Faber otrzymał naznaczenie. Na usilne żądanie Ortiza, udającego się z woli Karola V na zwołaną do Wormacji konferencję religijną z nowowiercami, Paweł III dał mu za towarzysza tego niespracowanego missjonarza, i tak w jesieni r. 1540 Faber, w orszaku posła, przybył do Wormacji. W konferencji nie miał udziału, ale dobrze też zrozumiał, że do nawrócenia odpadłych od wiary daleko skuteczniej dopomoże naprawa obyczajów, niż wszelkie dyskussje religijne. Do tego też obrócił wszystką usilność swoją, i sam dziwnie jasno i trafnie wyraził ten swój sposób zapatrywania się, w liście pisanym w tymże czasie do Layneza, z którego dla wielkiej doniosłości jego i dla lepszego scharakteryzowania ducha Fabera, podajemy tu główne ustępy: „Przedewszystkiém, powiada, kto chce nawrócić dzisiejszych inowierców, wielką miłość i wielki szacunek dla nich mieć powinien i żadnej myśli

w sobie nie ścierpieć, którąby im w czémkolwiek ubliżyć mogła. Następnie, niech się stara pozyskać sobie wzajemną u nich miłość i szacunek, co łatwo osiągnie, jeźli w rozmowie z nimi uprzejmość zachowa i, unikając wszelkich sporów, tych tylko rzeczy dotknie, w których nie masz między nimi a nami niezgody, wszczynając rzecz od tego, co serce zbliża, a nie od tego, co rodzi zwady i rozdwojenie. A że u zwolenników Lutra pierwej życie religijne zamiera, nim jeszcze wiara zagaśnie, zatém od ożywienia i sprostowania uczuć moralnych do naprawy wiary prowadzić ich należy, t. j. trzymać się zawsze tej samej drogi, ale w odwrotnym kierunku, którą Kościół, w początkach swoich, niewiernych do Chrystusa nawracał. Kiedy więc mamy do czynienia z człowiekiem, w błędne uplątanym nauki i w obyczajach skażonym, nasamprzód wszelkich środków użyć trzeba, aby go z grzesznych nałogów wyzwolić i, póki się to nie stanie, nie tracić ani słowa dla przekonania go o błędnej nauce jego. Pewnego razu, pamiętam, przyszedł do mnie kapłan, z usilném żądaniem, abym mu zbił jego niewątpliwie mylne zdanie o celibacie. Uprzejmą z nim wszcząłem rozmowę: wkrótce przedemną serce swe otworzył i pokazało się, że od kilku lat żyje w związku niegodziwym. Zatém, nie wdając się w naukowe dysputy, począłem nalegać nań, aby stosunek grzeszny zerwał; co skoro przy pomocy łaski Bożej uczynił, zaraz i znikły wszystkie jego przeciw celibatowi wątpliwości, i żadnej już nie miałem potrzeby bronić przed nim i tłumaczyć mu nauki katolickiej. Podobnież więc, gdy inowierca zaprzecza Kościołowi prawa przykazania pod grzechem śmiertelnym słuchania Mszy, dość mu przedstawić potrzebę gorliwej modlitwy i pilnego uczęszczania na nabożeństwo, nie spierając się z nim o prawo Kościoła, bo taki, rzecz pewna, pierwej pełnienia obowiązków religijnych zaniechał, nim przyszedł do zaprzeczenia samychże obowiązków... Co do mnie, przekonany jestem, że ktoby samego Lutra namową i gorliwością swoją zdołał skłonić do przywdziania napowrót habitu i chętnego pełnienia powinności zakonnych, tenby go tém samém, bez żadnej dysputy, i od błędnych nauk jego odwiódł. Ale niestety, do takiej odmiany obyczajów tak nadzwyczajnej łaski potrzeba, że trudno albo i niepodobna spodziewać się takiego nawrócenia. W każdym razie jednak to pewna, że ten, kto inowiercy mówi tylko o obowiązku życia chrześcjańskiego, o piękności cnoty, o zapale do modlitwy, o śmierci, o piekle i tym podobnych rzeczach, daleko więcej zdziała dla zbawienia duszy jego, niż ten, kto powagą i dowodami błędy jego zbija. Bo czego tym ludziom najbardziej potrzeba, to pobudki do poprawy życia i zachęty do bojaźni i miłości Bożej; tém lekarstwem najpewniej *i najskuteczniej* mogą być uleczeni z choroby swojej." Tą miłością *ku błądzącym, którą* sam w powyższych słowach przedstawił jako pierwszy warunek do nawrócenia ich, nacechowane jest wszystko życie i *działanie* F'a. W dzienniku jego zapisane na każdy dzień postanowienia i intencje dozgonnej za heretyków modlitwy, bądź za pojedyńcze osoby głównych sprawców i wodzów, za Lutra, za Henryka VIII, za Melanchtona, za Bucera i t. d., bądź za całe miasta szczególniej kacerstwem zarażone, jak Wittenbergę, albo Genewę. Ile razy w kraju jakim lub mieście missję rozpoczynał, nasamprzód Aniołowi stróżowi tego kraju lub miasta się polecał, aby mu wyjednał u Boga prawdziwą miłość ku tym, którym miał przepowiadać i łaskę skutecznego dla zbawienia ich przepowiadania i działania. Pokorny i ci-

chy, w obejściu z wszystkimi dziwnie uprzejmy i słodki, wszystkich odrazu chwytał za serce i zjednywał sobie tych nawet, którzy z daleka, z uprzedzeniem i niedowierzaniem nań spoglądali. W Niemczech Faber pracował blizko cztery lata, z przerwą tylko kilku miesięcy, gdy r. 1541 Ortizowi, wracającemu z sejmu ratyzbońskiego do Hiszpanji, towarzyszył; w której to podróży zaszła godna wspomnienia okoliczność, że gdy Ortiz, z całym orszakiem swoim, wpadł w ręce zbójców i trzymany był przez nich w zamknięciu, ażeby się wielkiemi pieniędzmi wykupił, Piotr samą tylko uprzejmością i cichością swoją tak na herszta wpłynął, że tenże nietylko jeńców swoich bez wykupu na wolność wypuścił, ale nadto jeszcze przed błogosławionym spowiedź z całego życia uczynił, wyrzekając się grzesznego swego rzemiosła. Jako nieświadomy języka niemieckiego, nie mógł wprawdzie Faber bezpośrednio działać na lud, ale tém skuteczniej i szczęśliwiej działał nań pośrednio, usilnie i prawie wszędzie z pomyślnym skutkiem pracując nad poprawą obyczajów duchowieństwa i możnych, z których pierwsi, przez gwałcenie prawa powściągliwości kapłańskiej, drudzy, przez żądzę wzbogacenia się kosztem Kościoła i panowania samowolnie, naturalném następstwem rzeczy ku nowym naukom się przechylali. Powstrzymanie tego zgubnego prądu i podźwignienie, już to mniej już więcej zupełne, duchowieństwa i wyższego społeczeństwa do życia zgodnego z zasadami wiary, słusznie się poczytywać może za główną zasługę Fabera; przez to stał się prawdziwie apostołem tych miejsc, których wpływem swoim dosięgnął, i jeszcze za życia jego jemu to przypisywano, że nowa nauka, wstrzymana w swych postępach, dalej się w Niemczech, a szczególnie w księstwach elektorów duchownych, nie rozszerzyła. W ciągu czteroletniego pobytu swego w Niemczech przebywał głównie w Wormacji, Spirze, Ratyzbonie, Moguncji i Kolonji, wszędzie tłumy niezliczone naokoło kazalnicy i konfessjonału swego zgromadzając; mnóstwo żądających odprawienia ćwiczeń duchownych pod jego przewodnictwem tak było wielkie, że ledwo mu zdołał nastarczyć: byli w ich liczbie, prócz kilku biskupów i panujących książąt, kardynał Morone, który go także obrał sobie za spowiednika, i słynny teolog Cochlaeus (ob.), którego głośne dla męża świętego uwielbienie niemało się przyczyniło do wielkiej sławy, jakiej Faber między uczonymi niemieckimi używał. Kardynał Albrecht Brandeburgski, arcybp moguncki, rady jego w zarządzie swej djecezji zasięgał i własnego udoskonalenia, w częstém z pokornym missjonarzem obcowaniu, szukał. Arcybpowi i elektorowi kolońskiemu Hermanowi von Wied, jawnie sprzyjającemu nowościom kacerskim, posłuszny wezwaniu nuncjusza papiezkiego, nie wahał się pokazać na oczy przepaści zguby, w jaką i siebie samego i djecezję swoją wtrąca; a lubo przedstawienia jego chwilowy tylko wywarły skutek na chwiejnym umyśle niebacznego książęcia, wszakże w djecezji jego najszczęśliwszy owoc sprawił kazaniami swemi, na które, prócz studentów, professorów uniwersytetu i znaczniejszych obywateli miasta, większa też część duchowieństwa, z kapitułą i biskupem leodyjskim na czele, pilnie uczęszczała, a których i pobożność, przez częstsze używanie sakramentów, odżyła, i wielu już w wierze zachwianych uczonych stanowczo od błędów luterskich odstąpiło, i w klasztorach także dawna karność się wznowiła. Jemu także towarzystwo Jezusowe zawdzięcza pierwszego swego w Niemczech członka

i świętego, bł. Kanizjusza, który, po kilku zaledwo dniach obcowania z Faberem, postanowił się oddać nowemu zgromadzeniu. R. 1544 nowe posłannictwo, wyznaczone Faberowi, przerwało zbawienne jego w Niemczech działanie. Już poprzedniego roku, gdy bawił w Kolonji, Ignacy mu polecił udać się do Lizbony, gdzie król Jan III pragnął go dać za spowiednika i doradcę córce swej, zaręczonej z infantem, a późniejszym królem hiszpańskim Filipem II. Już Faber, posłuszny rozkazowi, udał się do Antwerpji, aby ztamtąd odpłynąć do Portugalji, ale ciężka choroba, jaka go w drodze zaskoczyła, a z drugiej strony usilne w Rzymie starania nuncjusza Poggio, który pozostanie jego w Kolonji uważał za niezbędnie dla dobra Kościoła potrzebne, wstrzymały do czasu uskutecznienie tego rozporządzenia, i Piotr, przyszedłszy do zdrowia, w Styczniu 1544 wrócił do Kolonji. Lecz w pół roku potém nalegania króla portugalskiego skłoniły Ignacego do ponowienia rozkazu, którego tym razem już nie zdołały cofnąć ani prośby nuncjusza, ani przedstawienia innych, jako „samo już imię Fabera w całych Niemczech dodaje otuchy katolikom i utwierdza panujących w obronie religji; jako wpływem jego, co jeno jest w Niemczech lepszego wraca do Chrystusa, a nie jeden także do Towarzystwa wstępuje“ (List o. Le Jay do Ignacego). W Sierpniu 1544 F., po dość pomyślnej żegludze, przybył do Ewory, rezydencji króla Jana III, który na dworze swoim zatrzymać go postanowił. Piotr, lubo mało skłonny do życia i zgiełku dworskiego, woli królewskiej sprzeciwić się nie mógł: pierwej jednak wyprosił sobie pozwolenie odwiedzenia nowo założonego kollegjum w Koimbrze, liczącego już do 60 młodzieży, ćwiczeniem w nauce i cnocie sposobiących się do przyszłego zawodu apostolskiego, a których Faber, kilka miesięcy tam pozostając, umiał, więcej jeszcze przykładem niż słowem, ożywić tym duchem, którego sam był pełny, duchem ofiary i wyrzeczenia się siebie, żarliwej miłości Zbawiciela i dusz krwią Jego odkupionych, i synowskiego dla Kościoła i przełożonych posłuszeństwa. W Lutym 1545, na usilne żądanie króla, musiał powrócić do dworu, ale w parę miesięcy później znowu się, z polecenia Ignacego, udał do Hiszpanji, gdzie w Walladolid, kazaniem swojém i odbyciem ćwiczeń duchownych, dziewięciu młodzieńców skłoniwszy do porzucenia świata i oddania się towarzystwu, wspólnie z o. Araoz pierwszy w Hiszpanji dom zakonu swego założył i pierwszy dał początek tej prowincji zakonnej, później tak świetnie i tak długo kwitnącej. Tymczasem król Jan, chcąc przez to Piotrowi okazać cześć i przychylność swoją, mianował go patrjarchą etjopskim, czego F., jako rzeczy przeciwnej duchowi i ślubom towarzystwa, przyjąć nie mógł, i ledwo Ignacy, usilném staraniem, zdołał skłonić króla do odwołania niewczesnego zaszczytu. Jednocześnie F. odebrał rozkaz powrotu do Rzymu, gdzie Papież naznaczył go jednym z trzech teologów, z towarzystwa Jezusowego powołanych na sobór trydencki. W przejeździe Piotr zatrzymał się w Gandji, u pobożnego księcia Franciszka Borgjasza, który ułożywszy z nim co było potrzeba do zamierzonego przez siebie założenia kollegjum w swej rezydencji, później sam pod jego kierunkiem odprawił ćwiczenia duchowne i wyniósł z nich postanowienie wstąpienia do Towarzystwa. Jest to drugi święty, którego Kościół i towarzystwo Jezusowe wpływowi Fabera zawdzięczają. Z Gandji F., już nieustanną pracą przy wielkiej surowości życia wycieńczony i śmiertelną chorobą dotknięty, przybył do Barcelony, zkąd je-

dnak, posłuszny aż do śmierci, zaraz do Włoch odpłynął i w Lipcu 1546 w Rzymie stanął. Ale podróż ta zadała mu cios ostatni: zaraz po przybyciu do Rzymu trawiącą gorączką złożony, przeczuł i z radością powitał bliski koniec swój, i 1 Sierp. 1546 poszedł po koronę, zapracowaną nieprzerwaném poświęceniem siebie dla chwały Bożej i zbawienia bliźnich. Tak powszechne było uznanie świętości jego i tak głębokie ztąd przekonanie, że zakon, do którego założenia tak skutecznie się przyczynił, nie tyle przez śmierć tego pożytecznego członka postradał, ile raczej możnego pozyskał w niebie obrońcę, że w nowozałożoném kollegjum w Gandji, zamiast żałobnego nabożeństwa, uroczystą Mszę dziękczynną odprawiono, i ś. Franciszek Ksawery, skoro otrzymał wiadomość o śmierci starego swego przyjaciela, wzywać go począł jako świętego i patrona, i świadczył o łaskach cudownych, za jego przyczyną otrzymanych. W ojczystej także jego Sabaudji lud, od samego zejścia jego, począł go czcić i czci po dziś dzień jako błogosławionego, i opowiadał o cudach, jeszcze za życia przezeń zdziałanych, podczas krótkiej jego w przejeździe do Hiszpanji w rodzinnej parafji swej bytności. Już w r. 1561 dom, w którym się urodził, został zamieniony na kaplicę, w początku tego wieku odnowioną, i stał się celem pielgrzymek pobożnego ludu, o czém i ś. Franciszek Salezy w swej Filotei (II 16) wspomina i z rozrzewnieniem mówi o łaskach i pociechach, jakich sam na tém miejscu doznał. Ostatecznie Kongregacja Obrzędów, po ukończeniu, według przepisów kanonicznych, processu beatyfikacyjaego, uroczystym dekretem z dnia 31 Sierpnia (zatwierdzonym przez Pap. d. 2 Wrz.) 1872 przyznała Faberowi miano błogosławionego. Uroczystość beatyfikacyjna miała się odbyć 1873 r.; lecz dla okkupacji Rzymu miejsce jej zajęło uroczyste triduum (6—8 Sierp. 1873 r.), w kościele jezuitów w Rzymie odbyte. Cf. *Memoriale vitae spiritualis Venerabilis P. Petri Fabri, primi S.P.N. Ignatii alumni*, czyli własnoręczny dziennik błogosławionego, zaczęty r. 1542, w którym, po krótkim na wstępie opisie życia swego, zapisał dzień po dniu łaski wewnętrzne, jakie od Boga otrzymywał. *Nic. Orlandini S. J.*, Historiae Societatis Jesu, pars I; *Math. Tanner S. J.*, Societas Jesu apostolorum imitatrix, pars I; *Dan. Bartoli S. J.*, Dell'istorie della Compagnia di Gesù, L'Italia, Roma 1673; *Ign. Agricola*, Hist. Provinciae S. J. Germaniae superioris; *M. Dépommier*, Vie du P. Pierre Favre de la Comp. de J., Chambéry 1832. *Ant. Maurin*, Vie du bienheur. P. Pierre Lefèvre, Lyon 1873. *(Cornely).* *H. K.*

Faber. 1 (*Fèvre de la Boderie*), ur. 1541 w Boderie, w Normandji, sekretarz księcia d'Alençon, biegły w językach wschodnich, w hiszpańskim, włoskim i innych europejskich, um. 1598. W polyglocie antwerpskiej, wydawanej pod kierunkiem Arias'a Montanus'a, umieścił tekst syryjski Nowego Test. z tłum. łacińskiém. Wydał księgę patrjarchy aleksandr. Sewerusa o chrzcie i kommunji chrześcjan syryjskich, wraz z tłum. łacińskiém, i przetłumaczył wiele dzieł na język francuzki, między innemi dzieła Marsyljusza Ficina. Dwaj jego bracia Antoni i Mikołaj znani są także jako pisarze.—**2. F.** Bazyli, ur. 1520 w Soran, w Niższej Luzacji, uczył się w Wittenberdze, był rektorem szkół w Nordhausen, Tennstädt, Kwedlinburgu i w Erfurcie, gdzie um. 1576. Należy on do liczby tych uczonych w XVI w., którzy, jakkolwiek luteranie, wszakże najboleśniejsze wylewają skargi na moralny, religijny i naukowy upadek

w nowym kościele. Faber uważał położenie ówczesne protestantyzmu za rozpaczne: bezprawia czasów przedpotopowych i sodomskich były, zdaniem jego, jeszcze drobnostką w porównaniu z tém, co się wówczas działo w łonie reformy. Z pomiędzy wydanych przez niego pism wspomnienia godniejsze: *Thesaurus eruditionis scholasticae*, Erf. 1571, pomnażany później przez Buchnera, Cellarjusza i innych; *Dodatki do 4 pierwszych centurji magdeburgskich; Collectanea z dzieł Lutra; O rzeczach ostatecznych.* Cf. *Döllinger*, Die Reformation II 584.—**3. F.** (*Févre*) Djonizy, celestynjanin, prowincjał i wikarjusz jeneralny swego zakonu, ur. w Vendômois 1488 r., um. w Paryżu 1538 r. Napisał: *Vita s. Coelestini, conscripta primum a Petro Alliacensi S.R.E. cardinali, limatiori stylo donata*, Paris 1539; *Poema hebraicum de Immaculata Conceptione Virginis Mariae; Index alphabeticus scriptorum graecorum et latinorum in omni genere literaturae*, i inne prace drobniejsze. *N.*

Faber (*v.* Fabri, *niemiec.* Schmid) Feliks, rodem z Zurich (Tigurinus), od najmłodszych lat wychowywał się u dominikanów w Bazylei, gdzie też i śluby zakonne wykonał 1452 r. Ztąd przeniesiony do Ulmu, był lektorem w tamecznym konwencie. R. 1476 jeździł do Rzymu, zapewne w interesach swego zakonu. Pałając gorącą żądzą zwiedzenia miejsc świętych na wschodzie i ślubem się do tej podróży zobowiązawszy, wyrobił sobie na tę podróż zezwolenie Papieża i jenerała zakonu i wyjechał z Ulmu 14 Kwietnia 1480 r. Trwała ta podróż 7 miesięcy. Gdy wrócił, prosili go współbracia, aby im podróż opisał. Faber, czyniąc zadość tej prośbie, począł rozczytywać się w Piśmie ś. i kommentarzach, w dawniejszych i późniejszych opisach pielgrzymek. Materjałów zebrał dosyć, ale trudność niemałą napotkał w ich porządkowaniu, bo wiele miał wątpliwości. Opisy niebardzo się między sobą zgadzały, a on zbyt krótko (tylko 9 dni) bawił w Jerozolimie, żeby mógł stanowczo swe wątpliwości rozstrzygnąć. Dla tego znów, za pozwoleniem Papieża i swej zakonnej zwierzchności, udał się na wschód, jako kapelan i towarzysz kilku panów niemieckich. Tym razem podróż jego trwała blisko 10 miesięcy (od 14 Kwiet. 1483 do 28 Stycznia 1484 r). Zwiedził nietylko Jerozolimę i jej okolice, lecz także pustynię arabską i Egipt. Opis tej podróży sporządził 1484 r. i zostawił w dwutomowym rękopiśmie, któremu dał tytuł: *Evagatorium in Terrae sanctae, Arabiae et Aegypti peregrinationem* (w całości wydane pierwszy raz przez Konr. Dietr. Hassler'a, *Stuttgart. 1843—49, 3 v. in-8*, jako tom II—IV publikacji p. t. *Bibliothek d. Literar. Vereins in Stuttg.*). Opis to bardzo drobiazgowy, do tego stopnia, że nawet o odbywaniu potrzeb natury na okręcie osobny rozdział napisał, nie zaniedbał też nadmienić, gdzie i kiedy zabijał robactwo pasożytne i t. p. Lecz obok tych drobnostek, więcej jest rzeczy poważnych, często roztrząsanych krytycznie, z erudycją, na jaką się tylko mógł zdobyć ów wiek. Autor najwięcej opisuje to, co sam widział: każdej miejscowości podaje historję i zwyczaje, których sam był świadkiem. Maluje też dokładnie zwyczaje pielgrzymów, życie okrętowe i t. d. Dzieło jego czyta się z wielką przyjemnością. Do r. 1843 znaną była tylko skrócona pielgrzymka jego w języku niemieckim (*Eigentliche Beschreibung der hin und wider Fahrt zu dem heyl. Landt gen Jerusalem*), od r. 1556 kilkakrotnie wydawana (ob. *Tobler*, Bibliographia geogr. Palaest. p. 33). Ogłoszona pod imieniem Breitenbacha *Historia peregrinationis Hierosolymit.*

(Moguntiae 1486, Spirae 1490 i 1502) ma być podobno, przynajmniej w połowie, dziełem F. Fabra. Sam Faber opowiada (I 182), że jego towarzysz podróży Bernard Breitenbach, dziekan moguncki, z bibljoteki dominikanów ulmskich wziął opis Ziemi świętej i umieścił w swej *Pielgrzymce* (Peregrinale). Oprócz *Evagatorium*, napisał F. jeszcze *Historiae Suevorum libri II*, zawierające w sobie dzieje jego ziemi rodzinnej od r. 180—1490, bogate w ważne wiadomości wydane przez Goldast'a (*Scriptores rer. Suevic.*, Francof. 1605 i Ulmae 1728). Ob. *Oudin*, Comment. de script. eccl. III 2734; *Echard et Quetif*, Script. ord. praed. I 871; *Häberlin*, Dissert. de vita, intinerib. et scriptis Felicis Fabri, Gotting. 1742. *X. W. K.*

Faber Fryderyk Wilhelm, ur. 28 Cz. 1814 r. w Calverley, w hrabstwie York, gdzie ojciec jego był asesorem sądu biskupiego w Durham. Uczył się w Harrow, później studjował teologję w Oksfordzie, ale przytém z zamiłowaniem oddawał się poezji i 1836 r. otrzymał nagrodę za poemat *Rycerze ś. Jana*. Pałając chęcią służenia sprawie religji, chciał życie swoje poświęcić na to, aby, jak mówił, w kościele Bożym zrobić tę trochę dobra, do jakiego Bóg zdolnym go uczynił; dla tego r. 1837 przyjął święcenia anglikańskie, i pozostał przy uniw. oksfordzkim. R. 1838 wydał *Dawne dzieje Kościoła w Anglji* (The ancient things of the Church of England), gdzie broni anglikanizmu pko Kościołowi katolickiemu. F., podobnie jak Newmann (ob.), myślał o powrocie do Kościoła katolickiego, ale pko „romanizmowi." Studjum Ojców wskazywało mu, że stanowisko takie podobne jest do wielu odszczepieńczych ruchów w dawnych czasach. Wątpliwości rodziły się ciągle, ale brał je on za pokusy. Podróż na stałym lądzie odbyta 1841 r., dla zbadania stosunku anglikanizmu do innych kościołów, nie posunęła go dalej; krępowały go jeszcze silnie uprzedzenia pko Rzymowi. Owocem tej podróży było opowiadanie, *O tém co widział i myślał o kościołach obcych* (Sights and thoughts in foreign Churches). R. 1843 ofiarowano mu probostwo (rektorat) w Elton. F. wahał się chwilę: nowe obowiązki, które pojmował bardzo poważnie, nie pozwalały mu już na ulubione prace literackie. Ale cześć Boża była dla niego rzeczą główną; zresztą, jakże lepiej, skuteczniej mógł służyć Bogu, jeżeli nie w służbie dusz, krwią Chrystusową odkupionych? Wkrótce też poeta, literat, ustąpił proboszczowi. Przyjaciel jego, poeta Wordsworth, pisał wówczas do niego: „Nie robię ci z tego powodu wyrzutów, ale Anglja traci jednego prawdziwego poetę." Jak wysoko pojmował F. służbę kapłańską przekonywa uczyniony wówczas przezeń ślub czystości. Gdyby dusza jego niższy nieco przybierała polot, przy tkliwém, uczuciowém z natury usposobieniu jego serca, F. nie zawahałby się ożenić, jak to robią młodzi anglikańscy duchowni. Przed objęciem probostwa, F. pojechał jeszcze do Rzymu (Maj 1843), aby tam przypatrzyć się katolicyzmowi. Wiara w prawdziwość kościoła anglikańskiego była w nim już zachwiana. W kościele ś. Jana Lateraneńskiego był na Mszy papiezkiej, która silne na niego wywarła wrażenie. W głowie jego tysiące powstawało myśli; burza, miotająca sercem, wygnała go na ulicę. Ale kamienie, proch ziemi mówił mu o obecności Boga. Gdybym się nie wstydził, mówił, byłbym zdjął obuwie, aby bosą nogą po świętym gruncie stąpać. Długo później i gorąco modlił się przed ołtarzem ś. Aloizego; niewypowiedziana walka rozdzierała jego duszę, zdawało mu się, że oszaleje, jeżeli nie zostanie katolikiem. Dwa razy już wybierał się do kollegjum angielskiego, aby pro-

sić o przyjęcie do Kościoła, ale wstrzymał się i wrócił do kraju, niepozyskawszy jeszcze prawdziwej dla swojej duszy ojczyzny. Gdy dr. Grant, ówczesny przełożony kollegjum angielskiego, a później bp Southwarku, przedstawił go Grzegorzowi XVI, Pap., ten wezwał go, aby został synem Kościoła. F. odpowiedział, iż sądził, że powinien był zostać w kościele anglikańskim, ponieważ tym sposobem miał nadzieję wiele dusz wyrwać z duchowej zgnilizny. „Być to może, rzekł Papież, ale ratuj własną twą duszę, własną duszę!“ W Elton znalazł F. parafjan swoich zupełnie prawię niereligijnych, ale gorliwością swoją, swemi kazaniami ściągnął ludzi do kościoła i zyskał ich serca. Żywot prowadził już wówczas bardzo surowy, w umartwieniu, poście i modlitwie. Na początku r. 1845 wydał *Żywot ś Wilfrida*, w którym się tak zagłębił i rozmiłował, że sam pragnął nosić imię świętego. Ale ś. Wilfrid był synem Rzymu. F. też pisał: „Wilfrid widział, że jedyną dlań rzeczą była pielgrzymka do Rzymu, aby w cieniu katedry Piotrowej nauczyć się pewnej drogi doskonałości.“ Słowa te obudziły wiele hałasu pko Faberowi, nawet przyjaciele wiele mu robili z tego powodu bolesnych wyrzutów. W październiku t. r. Newman, Dalgairns, Papes, Christie, Cottin, Morris i wielu innych znakomitych anglikanów powróciło na łono Kościoła. F. wahał się jeszcze, bo obawiał się pozostawić swoją parafję, którą udało mu się wyrwać z obojętności religijnej. Ale z drugiej znów strony, niepokoił się bardzo myślą o ważności swojego święcenia kapłańskiego. W nocy 12 Listop. 1845 wezwany do chorego, poniósł mu kommunję, którą gdy choremu podawał, w duszy utkwiła mu silnie myśl, że to co daje nie jest Najśw. Sakramentem, że on sam nie jest prawdziwym kapłanem. Następującej niedzieli (16 Listop.) odbył nabożeństwo, jak zwykle, ale nie rozdawał kommunji. Wieczorem wstąpił na kazalnicę i miał pożegnalną mowę. „Opowiadałem wam, mówił, prawdziwą naukę, ale poznałem, że nauka ta nie jest nauką kościoła angielskiego. Przeciwnie kościół ten potępia ją, o ile tylko głos swój pko niej podnieść może, i dla tego muszę was opuścić, a iść tam, gdzie prawda mieszka..“ Parafjanie byli zdumieni: wielu poszło za nim do plebanji, prosząc go, aby nauczał czego chce, byle tylko z nimi pozostał. Faber sam nie dowierzał sobie, czy będzie miał siłę opuścić swoich parafjan, i dla tego kilku przyjaciół musiało mu przyrzec uroczyście, że go w razie słabości gwałtem uwiozą i doprowadzą do księdza katolickiego, przed którym miał złożyć wyznanie wiary. Następnego rana opuścił Elton; 10 osób, pragnących także wrócić do Kościoła, towarzyszyło mu w podróży. Cała wszakże parafja była już na nogach: zewsząd słychać było głos tłumiony łkaniem: „Niech cię Bóg błogosławi wszędzie, gdzie pójdziesz.“ Tego samego dnia jeszcze w Northampton F. został synem Kościoła. R. 1847 przyjął święcenia kapłańskie i pod Cotton w Staffordshire, gdzie lord Shrewsbury dał mu piękną posiadłość, założył zgromadzenie *wilfridjanów*, mających na celu niesienie posługi duchownej wszędzie, gdzie każe biskup djecezjalny. W kilka miesięcy przyjął F. 150 osób do Kościoła, a po niejakim czasie jedna tylko w całej okolicy rodzina pozostała protestancką. Gdy jednak Newman zaprowadzał zgromadzenie oratorjanów ś. Filipa, wilfridjanie przyjęli regułę tego świętego i F. w własnym swym domu został nowicjuszem. Gdy Newman zakladał dom w Maryvale pod Birmingham, F. z 6 kapłanami zajmował nową osadę na King William Street w Londynie (31 Maja 1849). Pracy było wiele i pracowano też

gorliwie. F. ciągle prawie przesiadywał w konfesjonale, dwa, trzy razy nieraz na dzień wstępował na kazalnicę, choć często tak słaby, że ledwie się mógł na nogach trzymać. Nadto, ciążyły na nim kłopoty przełożeństwa. Nie wiedział nikt po za klasztorem, jakie w murach prowadzono życie. Braciom (zajmowali trzy pokoiki, czwarty był kaplicą) zbywało często na pożywieniu dostateczném i zdrowém, a zawsze na powietrzu czystém, gdy mury wilgotne i zacieśnione zarażały atmosferę swemi wyziewami; na zewnątrz zakrywano biedę starannie i wszyscy sądzili, że oratorjanie są ludzie zamożni. Wreszcie, gdy brak powietrza zbyt począł podkopywać zdrowie braci, oratorjum przeniosło się 1854 na Brompton. Zdrowie Fabera zawsze słabe, było na kilka lat przed śmiercią tak nadwątlone, iż nie można było liczyć na dwa dni jego życia. A jednak, pomimo cierpień, zachował ciągle przedziwną słodycz ducha, każdego przyjmował tak uprzejmie, iż żegnać się z nim przychodziło zawsze z żalem, i jeżeli żądającemu mógł co zrobić, robił natychmiast, a nie oszczędzał się wcale. Pomimo tego znalazł czas na napisanie następnych dzieł, opracowanych starannie: *Żywot św. Filipa Nereusza; Wszystko dla Pana Jezusa, czyli łatwe drogi miłości Bożej*, 1853 (na pol. tłum. M. Ciemniewska, wizytka, Warsz. 1858); *Konferencje duchowne*, 1859; *Stwórca i stworzenie, czyli cuda miłości Bożej*, 1856 (przekł. pol. przez M. Ciemniewską, Warsz. 1865); *O uszanowaniu Papieża; Krew Przenajświętsza, czyli cena zbawienia naszego*, 1860 (M. Ciemniewska tłum. na język polski, Warsz. 1874); *Najśw. Sakrament, czyli dzieła Boże; U stóp krzyża, czyli boleści Marji*, 1858; *Betleem, czyli tajemnica dziecięctwa Zbawiciela*, 1860; *Postęp duszy w życiu duchowém; O uszanowaniu Kościoła*, kazanie miane w dzień Ziel. świątek; *Książka Etela*, 1858. Jego *Pieśni*, niektóre drukowane 1848 dla użytku kongregacji ś. Wilfrida, wydane następnie 1849 p. t. *Jezus i Marja*, pomnożone w 3 wyd. (jest ich 150) 1862 r., są w użyciu we wszystkich kościołach katolickich, gdzie mówią po angielsku. Najzupełniejsze z tłumaczeń dzieł F'a jest niemieckie ks. Ratisbonn'a. Dzieła F'a odznaczają się żywém uczuciem pobożności, mają one wdzięk sobie właściwy, zdaje się, że płynie z nich tchnienie nieba. Na każdej stronicy czuć u ich pisarza przejęcie się obecnością Boga. F. lubi obrazy, które wielką prostotą swoją i naturalnością chwytają czytelnika za serce, ale po nad malarzem góruje w nim kapłan gorącej miłości Bożej. Czytając go, modlimy się z nim. Wiara autora tak jest silną, że najzimniejszego nawet niedowiarka uderzy: nie rozprawia on nigdy, nie roztrząsa wątpliwości. Prawda występuje u niego, jak gdyby nigdy nie była zaprzeczaną; zarzucają mu tylko niekiedy brak ścisłości i dokładności teologicznej. *Civiltà Cattolica* (1871 r.), z powodu włoskiego tłumaczenia dzieł Fabera (przez Marietti'ego), pisze: „Pochwałę dzieł duchownych o. F'a można w ten sposób streścić, że piękne ich słowo, owoc pięknego umysłu, wychodziło z pod pióra, po przejściu przez ogień piękniejszego jeszcze serca. Wielki jest jego dar słowa, myśli i uczucia, ale więcej jeszcze uderza on harmonijnym zlewem tych darów... Każde z dzieł F'a jest zarazem dziełem literackiém i ascetyczném, dziełem wielkiego umysłu, wielkiego serca i wielkiego talentu, dziełem niepospolitém, w którém łaska udoskonaliła i ożywiła bogatą naturę.“ Dzieła jego, rozchodzące się tysiącami po Europie i Ameryce, kosztowały go wiele: cierpiał on ciągle na ból głowy,

a po ukończeniu każdej swej pracy zapadał ciężej. Pod koniec 1861 r. musiał zupełnie zaprzestać pisania. Um. 27 Wrz. 1863 r. Nawet gazeta *Morning Post* napisała o nim wówczas: „Nikt nie zaprzeczy, że F. był jednym z najpobożniejszych, najłagodniejszych i najsympatyczniejszych ludzi na świecie.“ Cf. *J. E. Bowden* (oratorjanin londyński), Vie et lettres du r. p. Fr. W. Faber, traduites et précédées d'une introd. par *Philipin de Rivières*, Paris 1872, 2 t. *N.*

Faber Jakób. 1. *(Fèvre)*, doktor sorbony i oficjał arcbpa z Bourges, um. 1716 w Paryżu, znany z polemiki, jaką prowadził z Arnauld'em, Maimbourg'iem i Aleksandrem Natalisem, równie jak ze swego *Anti-Journal des assemblées de Sorbonne*, gdzie bronił Sorbony pko jezuitom w kwestjach chińskich. Główniejsze prace jego są: *Motifs invincibles pour convaincre ceux de la religion prétendue réformée*, Paris 1682; *Nouvelle conférence avec un ministre touchant les causes de la séparation des protestants*, 1683; książka ta miała wielkie powodzenie. *Instructions pour confirmer les nouveaux convertis dans la foi de l'Eglise.* *N.*— **2. F. J.** Stapulensis (Jacques Lefèvre d'Étaples), ksiądz, jeden z najznakomitszych uczonych swego czasu, ur. ok. r. 1440 w Étaples pod Boulogne, nad morzem, z rodziców ubogich. Biegły w językach starożytnych, w filozofji i matematyce, był nauczycielem w kollegjum kardynała Lemoine w Paryżu; r. 1507 rzucił tę posadę, a osiadł w klasztorze S.-Gérmain de Prés (gdzie uczeń jego Briçonnet, później bp w Meaux, był opatem) i oddał się studjom biblijnym. Tu opracował *Psalterium quincuplex*, *gallicum*, *roman.*, *hebr.*, *vetus conciliatum cum brevibus notis* (Paris 1509; ib. 1513; Caen 1515) i nowy przykład listów ś. Pawła z kommentarzem (*Comment. in eplas s. Pauli cum versione earum duplici: Vulgata et Fabri*, *quam vocant Intelligentiam*, Paris 1512; 1515; Basil. 1527; Paris 1531: Colon. 1531 etc.). Ostatnie dzieło przez sorbonę zostało potępione. Jeszcze ostrzejszą cenzurę ściągnął na siebie wydaniem rozprawy: *Disceptatio de S. Maria Magdalena triduo Christi resurgentis et ex tribus una Maria* (Paris 1518) i *Disceptatio II* (ib. 1519), gdzie dowodził, że Marja Magdalena różną jest od grzesznicy, wspomnianej w Luc. 7, 37. i od Marji z Betanji. Około tegoż czasu (1519—21) przeniósł się F. do Meaux, gdzie około Briçonnet'a zebrali się już byli niektórzy duchowni, przejęci nowatorskiemi ideami. F. został (1523) wikarjuszem jeneralnym Briçonnet'a i pracował dalej nad Biblją, w duchu reformatorskim; dla tego prawie wszystkie jego przekłady przez Sorbonę były potępiane, a przez parlament surowo ścigane. Do takich należy przekład Nowego Testamentu, który wychodził najprzód bezimiennie, częściami w Paryżu r. 1523: *Les Sainctes Évangiles* (w Czerwcu), *Les Epistres de S. Pol*, *Les Epistres catholiques* (w Październ.), *Les Actes des Apostres* (teg. mca), *l'Apocalypse S. Jehan* (w Listop.); potém w całości: *Le Nouveau Testament de N. S. J. Chr. nouvellement trad. en fr.* (Paris 1524 w Stycz.), zakazany przez parlament (25 Sierp. 1525); z tegoż przekładu wyjęte *Epistres et Evangiles pour les 52 dimanches de l'an*, *à l'usage du diocèse de Meaux* (1523), potępione przez sorbonę (1523) i zakazane wyrokiem parlamentu (28 Sierp. 1825). Z Starego Testamentu przełożył najprzód *Psalmy* (Paris 1525 czy 1523). Dotąd wszystkie wyroki parlamentu ograniczały się tylko na przytrzymaniu lub paleniu dzieł F'a; opieka króla Franciszka I i siostry jego Małgorzaty de Valois chroniły F'a od gorszych skutków. Lecz gdy r. 1525 Franciszek dostał się w niewolę,

a Małgorzata wyjechała z Francji, parlament zapozwał F'a, jako podejrzanego o herezję, przed swój sąd (3 Paźdz. 1525). F. schronił się do Strasburga, do Capitona, i ukrywał się pod im. Antoniego Peregrinusa (*Herminjard*, Corresp. des reformat. I 411). Wygnanie krótko trwało, bo król Franciszek I, wróciwszy z niewoli, zawiesił proces przeciw F'wi, jego samego przyzwał do kraju (w Kwiet. 1526) i zamianował nauczycielem młodego księcia Karola Orleańskiego i bibljotekarzem w Blois, na której to posadzie F. zostawał do r. 1530. Uwolniony ze dworu, udał się (1531) na dwór Małgorzaty de Valois do Nerac i tam † 1537 r., wśród zgryzot sumienia (*Farel*, ap. *Bonnet*, Recits du XVI siècle, Paris 1864 s. 18..). Lubo F. hołdował niektórym opinjom nowatorskim, z Kościołem jednak nie chciał zrywać i protestanci nie przyznają się do niego. Niesłusznie też niektórzy (cf. *Schröckh*, Kirchengesch. t. 39 s. 496), z powodu jego objaśnienia XII rozdziału pierwszego listu do Koryntjan, robią go nauczycielem ubikwizmu (ob.). Faber nie mówi tu o właściwém, ale o mystycznem ciele Chrystusa, jakiém jest jego Kościół, i w całym jego wywodzie nie ma ani słowa, któreby naukę ubikwizmu przypominało. „Błędy jego, mówi nuncjusz Aleander (ap. *Herminjard*, Corresp. des Ref. II 387), w gruncie rzeczy były nieznaczne, lecz nowość w początkach wydawała je większemi, bo było niesłychaną rzeczą zmieniać choćby sylabę i poprawiać tekst uszkodzony przepisywaniem kopistów, w przekładzie przez Kościół używanym." Dla tego w Rzymie łagodniej się na sprawę F'a zapatrywano, niż we Francji. Aleandrowi Papież polecił skłonić go do odwołania na piśmie niektórych ustępów, albo, żeby się udał do Włoch (ib. cf. *Lämmer*, Monum. Vatic. s. 95). Temuż F'wi przypisują przekład całego Starego Test.: *La Saincte Bible en françoys translatée selon la pure et entiere traduction de S. Hierome.* Pierwsze jej wydanie (Antwerp. 1528) wierniej trzyma się Wulgaty, w następnych (1530 i 1534) są poprawki według tekstu hebrajskiego (ob. *D. Nolin*, Dissert. sur les Bibles franç. imprimées jusqu'en 1542, Paris 1710). Inne dzieła F'a są: *Commentarii initiatorii in 4 Evangelia* (Meldis 1522); *in eplas Joannis*, *Petri*, *Jacobi et Judae* (ib. 1525); *Contemplationes idiotae* (1519); *Vocabulaire du pseautier exposé en françois* (Paris 1529). Cf. *R. Simon*, Hist. crit. du N. T. l. 3 c. 34. Nouvelles observat. s. 146. *C. H. Graf.* Essai sur la vie et les écrits de J. L. d'E., Strassb. 1842; to samo pomnożone w Niedner'a *Histor. Zeitschr.* r. 1852 n. I, II. *Douen*, Hist. de la societé biblique protest. de Paris, Par. 1868 s. 1—31 (autor powtarza ciągle: *persecutions*, *fureurs* i t. p. jakich niby doznawał F., a oprócz cenzur sorbony i bezskutecznych wyroków parlamentu, żadnych innych prześladowań nie pokazuje). *H. de Sabatier-Plantier*, J. Le Fèvre d'Etaples d'après de nouveax documents, Par. 1870. Filozoficzne dzieła F'a, mianowicie kommentarze na Arystotelesa (wylicza *J. A. Fabricius*, Biblioth. med. lat.), służyły do wykładu w akademji krakowskiej (*Wiszniewski*, Hist. lit. pol. III 216). *X. W. K.*

Faber Jan. 1. *a Carvinis* (Carvin-Epinois), dominikanin, kapelan cesarza Maksymiljana I od 1477 r., autor dzieła *Compendiosa ex variis libris exhortatio ad omnes Christi fidelium status.* — **2. F. J.** zwany *Augustanus*, ponieważ przez długi czas mieszkał i pracował w Augsburgu, ur. w Freiburgu szwajcarskim, uczony dominikanin, kaznodzieja dworski i spowiednik cesarza Maksymiljana I, przyjaciel Erazma Roterdameczyka, później jednak, z powodu chwiejności tego ostatniego, Faber niekorzystnie o nim

w Rzymie przemawiał, czém znowu objaśnia się niepochlebne o F. zdanie Erazma w liście do Macieja Kretzer'a (1531 r.). Z pism F'a znany jest tylko plan rokowań z Lutrem, napisany dla elektora Fryderyka saskiego.— 3. F. J. z Heilbronnu, ur. w tém mieście 1504 r., wstąpił do dominikanów w Wimpfen, zkąd kosztem miasta wysłany był na naukę do Kolonji. Augsburgski biskup Stadion powierzył mu 1534 r. miejsce kaznodziei katedralnego; czas jakiś był kaznodzieją w Pradze czeskiej; † ok. r. 1570. Pisma uczonego tego i żarliwego dominikanina są: *Pięć ksiąg o Mszy ewangelickiej*, po niemiecku, tłum. na łacinę L. Surius; *Proroctwo Joela, objaśnione kazaniami*, po niem., tłum. na łacinę Tilman Bredembach; *Fructus quibus dignoscuntur haeretici* (Ingolst. 1551, ma wiele mało znanych wiadomości o Lutrze); *Enchiridion bibliorum concionatori in popularibus declamationibus utile; Królewska droga czyli kazanie na Jeremjasza* c. 6 v. 16, po niem.; *Książka do nabożeństwa, zebrana z Pisma św. i dzieł s. Augustyna*, po niem., tłumaczona także na łacinę; *Testimonium Scripturae et Patrum, B. Petrum Ap. Romae fuisse; Szereg Papieży i cesarzów*, po niem.; *Quod fides esse possit sine caritate; Richardi Pampolitani Anglo-Saxonis eremitae ennarationes in psalmos.* Cf. *Echard* et *Quetif*, Scrip. ord. praed. II 161.— 4. F. J., bp wiedeński, właściwie nazywał się *Heigerlin*, lecz że ojciec jego był kowalem, ztąd nazwano go *Faber*, lub *Fabri;* ur. w Leutkirch, w Szwabji, r. 1478, wstąpił wcześnie do dominikanów, uczył się teologji w Fryburgu (w Bryzgowji), gdzie został doktorem teol. Był wikarjuszem w Lindau, następnie kanonikiem oficjałem bazylejskim. W Bazylei zaprzyjaźnił się z Erazmem Roterdamczykiem, za którego radą zabrał się do czytania Ojców Kościoła. W roku 1518 został oficjałem biskupa konstancjeńskiego, a papież Leon X mianował go protonotarjuszem apostolskim. F. był przyjacielem nauk, popierał uczącą się młodzież, a na początki reformacji spoglądał z sympatją, sądząc, że szło tam tylko o zniesienie dawnych nadużyć, jakie się do Kościoła wkradły. Polecił nawet Zwingljuszowi miewać kazania pko Bernardowi Samsonowi, franciszkaninowi, który zajmował się głoszeniem odpustów w tamtych stronach. Gdy jednak zmiarkował, że reformatorom nie chodzi o reformę, ale o oderwanie od Kościoła, stanowczo wystąpił pko reformacji i został jej jednym z najżywszych i najpotężniejszych przeciwników. Pierwsze swoje pismo polemiczne p. t. *Opus adversus nova quaedam dogmata Martini Lutheri*, wydał 1522 r. w Rzymie, dokąd 1521 r. się udał i gdzie kilkanaście przebył miesięcy. Następnie wydał swój *Malleus haereticorum sex libri ad Hadrianum VI Summ. Pontificem*, Colon. 1524, i odtąd widzimy go nieustannie słowem i pismem zwalczającego dawnych swych przyjaciół (Zwingljusza, Oecolampadjusza, Melanchtona i innych). R. 1522 rozprawia na publicznem kollokwjum z Zwingli'm w Zürichu, r. 1526 jest na dyspucie w Baden, r. 1529 na sejmie w Spirze, r. 1530 na sejmie w Augsburgu, gdzie szczególniej bierze udział w piśmiennem odparciu *wyznania augsburgskiego*. Na tych i innych zebraniach F. występuje już to jako pełnomocnik i oficjał bpa konstancjeńskiego, już jako radca Ferdynanda I, arcyksięcia austrjackiego, a późniejszego cesarza. Ferdynand bowiem polubił żarliwego obrońcę Kościoła, obrał go swoim spowiednikiem i w najważniejszych sprawach jego zdania zasięgał. Obawiając się napadu Turków na Węgry i Austrję, wysłał go Ferdynand do Hiszpanji, a następnie do Henryka VIII, króla angielskiego, celem zjednania sobie pomocy zagranicznej. R. 1528

posłał go do Wiednia, gdzie, wespół z uniwersytetem, miał działać przeciwko postępom luteranizmu w Austrji. Wtenczas też został F. koadjutorem bpa neusztadzkiego, proboszczem w Budzie, a r. 1530 bpem wiedeńskim, administrując przytém biskupstwem neusztadzkiém do 1538 r. Obowiązki swoje pasterskie w trudnych czasach z wielką spełniał żarliwością. W każdą niedzielę i święto miewał kazania, prowadził rozprawy o rzeczach wiary ze swymi djecezjanami, licznemi pismami odpierał napaść herezji, założył w Wiedniu konwikt na 12 ubogich studentów, chcących wstąpić do stanu duchownego; ubogich wspierał hojnie. Um. 21 Maja 1541. Liczne są jego pisma, częścią po łacinie, częścią po niemiecku pisane, razem wydane w 3 v. in f. w Kolonji 1537—41 r. Ponieważ jednak wydanie to obejmuje powiększej części homiletyczne pisma F'a, przeto wydane w Lipsku 1537 r. przez Jana Cochläusa, *Opuscula quaedam J. Fabri, ep. vienensis*, czysto polemicznej treści, uważać należy za nieodzowne poprzedniego wydania uzupełnienie, Cf. *C.E. Kettner*, Dissert. de J. Fabri vita et scriptis, Lips. 1735; *Klein*, Gesch. des Christenthums in Oesterreich, Wien 1840, IV t.; *S. Brunner*, Der Prediger-Orden in Wien, Wien 1867, s. 39... i kilka dokumentów o F. ap. *H. Laemmer*, Monum. Vatic. *(Seback)*. *N.*

Faber. 1. Idzi, karmelita i sławny kaznodzieja w Brukselli, nauczyciel teol. w Lowanium, napisał *Kronikę* swego zakonu, *Historję Brabancji* i wiele dzieł drobniejszych; um. 1506 w Brukseli.— **2.** Maciej, ur. 1586 r. w Neumarckt, w Bawarji, był proboszczem u św. Maurycego w Ingolsztadzie i profesorem tamecznego uniwersytetu, gdy wstępował do jezuitów (1637). Znakomity kaznodzieja, † 26 Kwiet. 1655 r. w Tyrnawie. Jego *Concionum opus tripartitum, seu in tres tomos distributum* (wyd. 1-e Ingolstadii 1631 f.) nietylko odznacza się bogactwem treści do użytku kaznodziejskiego, ale jest jeszcze dobrą charakterystyką swoich czasów. Przedrukowywane było nieraz (editio 2-a Colon. 1642, 3 v. in 4; ed. 3-a Antverp. 1643; też ed. 3-a Colon. 1646; Cracov. 1647; ed. 4-ta Antverp. 1650 i ibid. 1664; ed. 5-a ib. 1663; ed. 6-a Colon. 1672; ib. 1693; ib. 1739), z dodatkami (*Auctarium operis Concionum tripartiti*, Graecii 1646, 2 części f.; ed. 2-a Antv. 1646; ed. 3-a Antv. 1653; to samo p. t. *Concionum sylva nova in Dominicas et festa totius anni*, Colon. 1654; ib. 1663; 1692; 1695; 1739; *Conciones funebres et nuptiales*, wydawane razem z *Auctarium* z r. 1654 i nast., także osobno: Colon. 1655; Antverp. 1657, Colon. 1723, i przy wydaniach *Operis tripartiti*, ed. 6-a i nast.). Ostatnie wydanie *Concionum*, ze wszystkiemi dodatkami, Neapoli 1859—60, 5 v. in 4. Z naszych kaznodziejów wiele z F'a czerpał ks. Józef Męciński. Na niemiec. przełoż. p. t. *Mat. Faber Predigten auf d. Sonn-und Festtage des Kirchenjahres, aus d. latein. übersetzt von einem Vereine katholischer Priester, herausgeg. vom Priest. Mich. Schuler*, Paderborn (u Schöningh'a) 1861, I—II Jahrgang, 6 vol.; *Mat. F. Predigten aus d. latein, übers. und heraus. von Heinr. Hoffmann u. M. Schuler*, Neue Folge, I Jahrg., Weihnachts—u. Ostercyklus, Würzburg (u Stahel'a) 1864, 1 v.; *Predigten auf d. Sonn-u. Festtage*, 1865, 2 v. in 8. Cf. *De Backer*, Biblioth. *X. W. K.*— **3. F.** Mikołaj, ur. w Paryżu 1544 r., wybrany przez Henryka IV na nauczyciela dla księcia Kondeusza, później zajmował się wychowaniem Ludwika XIII. Człowiek wielkiej pracy i nauki, bezinteresownie udzielał uczonym owoce swoich badań. Wiele

uwag i notat swoich komunikował Baronjuszowi do jego Roczników historji kościelnej. Przedmowa jego do fragmentów pism św. Hilarego objaśnia dobrze dzieje arjanizmu. Um. 1612. Część prac jego wydał 1614 w Paryżu przyjaciel jego *Jan de Begue*.— **4. F.** Stefan, rodem z Avignonu, jezuita, na misję do Chin udał się 1630, opowiadał wiarę w prowincji Chen-si. Um. 1659. Pamięć świętości jego cudów przechowuje się w parafji Hang-czong-fu (niedalego Siao-tsai-tse), gdzie się znajduje i grób jego. Cuda tego świętego misjonarza tak zdumiewały okolicznych pogan, że go mieli za bóstwo, i na wierzchołku góry Ta-ling, pomiędzy miastami Fong-siang i Hang-czong, zbudowali na cześć jego pagodę, w której pomieścili posąg tego bóstwa, ubranego w nasze szaty kapłańskie. Bóstwo to chińskie, francuzkiego pochodzenia, nosi nazwę Fang-tu-ti. *Ks. Rizzolati*, wikarjusz apostolski w Hu-kuang, r. 1836 zwiedzał tę pagodę. Cf. Missions catholiques, 1872 n. 183.— **5. F.** Wit (*Faur, Gui du, seigneur de Pibrac)*, ur. w Tuluzie 1528. R. 1562 był posłem francuzkim na soborze trydenckim, gdzie bronił tak zwanych swobód gallikańskich. Z Henrykiem III przybył Polski i imieniem królewskiém odpowiadał na mowy powitalne. Gdy Henryk uchodził z Polski, zostawił w Krakowie F'a, który także niebawem szczęśliwie dostał się do Francji. Wysłany znowu do Polski, pracował nad zachowaniem korony polskiej Henrykowi, ale daremnie. Po powrocie do Francji sprawował różne wysokie urzędy; um. 1584 r. Zostawił kilka pism, między któremi jego *Quatrains* (1574; poezje moralne) głośne były swego czasu, tak, że je tłumaczono na łaciński, grecki, arabski, turecki i perski język. *Discours de l'âme et des sciences;* List łaciński *o nocy św. Bartłomieja*. Cf. *Ch. Pascal*, Vie de Pibrac, przedrukowane w Archives curieuses, 1 sér. X 219.

Fabjan (*Fabianus*), św. (20 Stycz.), Papież Euzebjusz (*Hist. Eccl.* VI 29) zachował następujące o jego wyniesieniu na Stolicę Piotrową podanie (narrant). Gdy Anterus został umęczony, lud i duchowieństwo rzymskie naradzali się względem obioru następcy, lecz na żadnego z podawanych kandydatów zgodzić się nie mogli. W tém na zgromadzeniu zjawił się gołąb i spoczął na głowie Fabjana. Wszyscy przyjęli to za znak z nieba zesłany i jednomyślnie obwołali Fabjana Papieżem (r. 236). Rządził Kościołem przez lat 13 v. 14. Sprowadził z Sardynji zwłoki swego przedostatniego poprzednika św. Poncjana; do północnej Galji wysłał śśw. Djonizego, Rustyka i Eleuterjusza na opowiadanie Ewangelji, a innych w strony Italji, gdzie jeszcze nauka Chrystusowa nie dosięgła. Bpa z Lambezy (w Afryce) Prywata potępił za rozsiewanie błędów (*S. Cyprian.* epist. 55). Za Decjusza umęczony 20 v. 21 Stycznia 250 r. (*ib.* ep. 76; *Euseb.* VI 39. Cf. *Anastas. Biblioth.* Liber Pontif. i katalogi cytowane ap. *Jaffé*, Regesta s. 6; *Bolland.* Acta SS. Januar. II 252.. i 1138). *X. W. K.*

Fabiani Karol, ur. w Małopolsce 1 Listop. 1716, do jezuitów wstąpił r. 1732; był nauczycielem i kaznodzieją w Łucku, Chełmnie i Żywcu, rektorem kollegjum poznańskiego podczas kasaty zakonu; później został kanonikiem kaliskim i kaznodzieją szkół kaliskich. Cenne są jego kazania p. t. *Missja apostolska do pokuty i powstania z grzechów pobudzająca* (Kalisz 1781, 3 v.; na nowo za staraniem ks. J. Stagraczyńskiego wydana, Poznań 1871 i n.); *Kazania przygodne na dni święt-*

tych pańskich (Kalisz 1790, 2 v.); *Kazania na niedziele całego roku, na nowo wydane przez X. Jakuba Czogallę i X. August. Borowskiego*, Racibórz 1807, 1 v.; ibid. 1847, 2 v.; ib. 1851; wyd. przez ks. J. Czogallę i ks. Eug. Borowskiego, Brodnica t. I 1865.

Fabri Honorat, ur. ok. r. 1607 w djecezji Belley, we Francji, do jezuitów wstąpił r. 1626, wykładał filozofję i nauki matematyczne w Lyonie, powołany potém na wielkiego penitencjarza do Rzymu, tamże † 1688 r. Pisał gruntownie w różnych przedmiotach: dzieła teologiczne: *Una fides Ecclesiae Romanae contra indifferentes hujus saeculi* (Dilingae 1657); *Tithanophilus seu Dialogus de opinione probabili* (Romae 1659); *Hermanni Conringii Concussio excussa* (August. Vindel. 1654, napisane przeciw dziełku „Concussio fundamentor. fidei pontificiae". Helmstad, 1654, w którém Conring zbijał nieomylność soborów powszechnych); w obronie zakonu: *Apologeticus doctrinae moralis Societatis Jesu, in qua variis tractatibus diversorum auctorum opuscula confutantur* (Lugdun. 1669, 2 cz. w 1 v.; ed 2-a Colon, 1672 f.), pod pseudonimem *Bernarda Stubrock:* Notae in notas Willelmi Wendrockii *(Petri Nicole)*, Colon. 1659, i Ludovici Montaltii Epistolares libelli ad provincialem refutati, ibid. 1660; dzieła filozoficzne, matematyczne i przyrodnicze: *Philosophia universa in breve compendium redacta* (Lugd. 1646 f.); *Metaphysica demonstrativa sive scientia rationum universalium ex praelectionib. P. H. Fabri excerpta* (ib. 1648); *Dialogi physici in quibus de motu terrae disputatur, marini aestus nova causa proponitur, necnon aquarum et Mercurii supra libellam elevatio examinatur* (ibid. 1665); *Opus geometricum de linea sinuum auctore Antimo Farbio* (Romae 1659); *Synopsis optica* (Lugd. 1667); *Physica* (ib. 1669); *Synopsis geometrica* (ib. eod. an.), i w. in., o których ob. *De Backer*, Biblioth.

Fabricy (czyt. Fabrisi) Gabrjel, dominikanin, uczony, gorliwy kapłan, ur. 1725 r. w St.-Maximin, w Prowancji, ok. r. 1760 przeniósł się do Rzymu; tamże † 1800 r. Napisał grntowne dzieło, należące do krytyki biblijnej, p. t. *Des titres primitifs de la révélation, ou Considérations critique sur la pureté et l'integrité du texte original des livres saints de l'Ancien Testam.*, Rome 1772, 2 v. in-8. W dziele tém podaje także projekt nowego krytycznego wydania oryginalnego tekstu Biblji; na czynione zaś sobie zarzuty przez Rondet'a (*Observations sur l'ouvrage du R. P. Fabricy)* i in., F. odpowiedział bezimiennie p. t. *Lettres d'un romain à M. F. de Villeroy, en reponse aux Observations de M. L. E. Rondet* (Rome 1774). Wydał nadto Pamiętniki do historji oo. Ansaldi, Mamachi, Patuzzi i in. Ob. Mémoires pour servir à l'hist. eccl. pendant le 18 siècle, Paris 1816 t. IV s. 587. *X. W. K.*

Fabrycjusz (*Fabricius*), nazwisko wielu uczonych, z których wspominamy tylko następnych: **I. F.** Jan, ur. w Altorf 1644 r., syn pastora lutersk. z Norymbergi, podróżował wiele, a następnie został profesorem teologji w Altorf, a od 1699 w Helmstädt. R. 1704 wydał *Consideratio variarum controversiarum cum atheis, gentilibus, judaeis, muhamedanis, socinianis, anabaptistis, pontificiis et reformatis.* W 2 wydaniu 1715 r. ograniczył się do spornych punktów pomiędzy protestantami a katolikami. Dzieło to napisane uczenie i z niepospolitém na owe czasy umiarkowaniem, czém tylc katolicy byli ucieszeni, ile protestanci rozgniewani. Z tego powodu musiał 1709 r. podać się do dymisji. Um. 1729 r.

Nie małą wagę historyczno-literacką ma drugie jego dzieło: *Historia bibliothecae fabricianae*, Wolfenbutt. 1714.—**2. F. Jan Albert**, ur. w Lipsku 11 Listop. 1668 r. Ojcem jego był Werner Fabricius, muzyk († 1679), autor dzieła: *Deliciae harmoniciae* (Lipsk 1657). Nasz J. A. F. nauki pobierał w Kwedlimburgu (1684—86) i Lipsku (1686—94). R. 1696 został profesorom wymowy i filozofji moralnej w Hamburgu, którą to posadę zajmował przez lat 37. Um. 30 Kwiet. 1736 r. w Hamburgu. Pracowity bibljograf zostawił kilka dzieł, dotąd mających niepośledinią wartość dla historji literatury kościelnej i świeckiej: 1) *Bibliotheca latina sive notitia auctorum veterum latinorum* (Hambur. 1697; Londini 1703; Hambur. 1708 cum Supplem.; ibid. 1721 cum Supplem., 3 v. in-8; Venet. 1728, 2 v. in-4; nunc melius delecta, rectius digesta et aucta deligentia *Jo. Aug. Ernesti*, Lipsiae 1773—74, 3. v. in-8) zawiera wiadomość o pisarzach łacińskich, od złotego do żelaznego wieku literatury rzymskiej. Dalszym ciągiem jest 2) *Bibliotheca latina mediae et infimae aetatis* (Hambur. 1734—35, 5 v. in-8; cum Supplementis *Christiani Schoettgenii*, ibid. 1736, 6 v. in-8; cum Supplem. Schœttgenii et *Joan. Dom. Mansi*, Patavii 1754, 6 v. in-4; post editionem patavinam nunc denuo emendata et aucta, Florentiae 3 v. in-4. To ostatnie wydanie ma na tytule r. 1858; wyszło zaś podobno 1868, i tę datę ma na dedykacji; opracował je Gustaw Kamill Galletti). 3) *Bibliotheca graeca, sive notitia scriptorum veterum quorumcumque monumenta integra aut fragmenta edita exstant* (Hamburgi 1705—1728, 14 v. 4-o; w tymże czasie niektóre tomy były przedrukowywane; editio nova curante *Gottlieb Christophoro Harles*, Hamburgi 1790—1809, 12 v. in-4; *Index in J. A. Fabr. Bibliothecae gr. editionem Harlesii*, Lips. 1838. Wydanie to niedokończone, w skutek śmierci Harlesa r. 1815; mieści ono w sobie tylko 11 vv. dzieła F'a, znacznie pomnożonych), zawiera wiadomość o tych, którzy pisali po grecku nietylko w dawnych, ale i w późniejszych czasach (np. o Allacjuszu), i o tém wszystkiém, co tylko literatura kościelna po grecku posiada (o greckich przekładach biblijnych, o pismach Ojców i pisarzy Kościoła, o dekretaljach, o soborach i t. p.) 4) *Bibliographia antiquaria, sive introductio in notitiam scriptorum qui antiquitates hebraicas, graecas, romanas et christianas illustrarunt* (Hamburgi 1713, ib. 1716; ed. III aucta studio et op. *Paulli Schaffshausen*, ib. 1760). 5) *Delectus argumentorum et syllabus scriptorum qui veritatem Religionis Christianae adversus atheos, epicureos, deistas seu naturalistas, idololatras, judaeos et muhammedanos lucubrationibus suis asseruerunt. Praemissa sunt Eusebii Caesariensis Prooemium et capita priora Demonstrationis Evangelicae, quae in editionibus hactenus desiderantur... latine reddita* (Hamburgi 1725 in-4). 6) *Salutaris Lux Evangelii toti orbi per divinam gratiam exoriens, sive Notitia historico-chronologica literaria et geographica propagatorum per orbem totum christianorum sacrorum.* Accedunt Epistolae quaedam ineditae *Juliani imperatoris...*, *Gregorii Habessini* Theologia Aethiopica, necnon Index geographicus episcopatuum orbis christiani, addita notitia scriptorum, e quibus plerorumque historia et successio episcoporum peti potest (Hamburgi 1731). 7) *Codex Apocryphus N. T.* (Hamb. 1703, 2 v.; ibid. 1719, 3 v.) i *Codex pseudepigraphus V. T.* (ib. 1713, 1 v.; ib. 1722—23, 2 v. Cf. tej Encykl. I 306). 8) *Bibliotheca ecclesiastica in qua continentur de scriptoribus ecclesiasticis* (Hambur. 1718 f.), gdzie oprócz wydanych przez

Miraeus'a (ob.) dzieł, odnoszących się do historji literatury kościelnej, znajdują się jeszcze: Vetus Heronymiani libri interpretatio graeca, quam vocant *Sophronii; Anonymus Mellicensis* (z w. XII); *Petrus Casinensis* De viris illustr. mon. Casin., cum supplemento *Placidi Romani* (w. XVI) et *Jo. Bapt. Mari* annotationibus; *Jo. Trithemius* De Script. eccl., et *Aub. Miraeus* Auctar. de scr. eccl., cum *ejusd.* Bibliothecae parte alt., quae de scriptoribus saec. 16 et 17 agit. 9) *Centuria Fabriciorum scriptis clarorum*, Hamb. 1700; Centuria II, ibid. 1727. 10) *S. Hippoliti episc. et mart. Opera*, ib. 1716. 11) *S. Philastrii episc. brixien. De haeresibus liber*, ib. 1721. 12) *Centifolium lutheranum sive notitia literaria scriptorum de Luthero ejusque vita, scriptis et reformatione ecclesiae in lucem ab amicis et inimicis editorum*, Hambur. 1728—30, 2 cz. in-8 i in. Ob. *Herm. Sam. Reimarus* (zięć Fabriciusa), De vita et scriptis J. A. Fabricii commentatio, Hambur. 1737; *Friedr. Lorenz Hoffmann*, Hamburgische Bibliophilen etc. V. J. A. Fabric., w *Naumann'a* Serapeum, Zeitschr. für Bibliothekswiss. XIV Jahrg. (Lipsk 1853), n. 19—22. F. był pobożnym luteraninem, nie miał jednak tej nienawiści dla Kościoła, jaką widać u innych jego współwyznawców ówczesnych, lubo używa wyrażeń (np. *tyrannia papalis* lub t. p.), powszechnie przez protestanckich pisarzy przyjętych. Wszystkie jego *Bibliothecae* zalecają się szczególniej tém, że informują o wydaniach i o pismach niedrukowanych tego lub owego pisarza i podają, kto i co o nich pisał. Najwyżej stoi pod tym względem *Bibliotheca greca; Bibliotheca lat. med.* lubo mniej starannie zebrana i ułożona, jest jednak dotąd dziełem bardzo pożyteczném. *X. W. K.*—**3. F.** Jerzy, ur. w Chemnitz 24 Kw. 1516, filolog i słynny pedagog, rektor szkoły w Miśnji (Meissen). Zostawił wiele prac poetycznych, filologicznych i historycznych. Z tych ostatnich przywodzimy tylko: *Rerum in Germania praecipue Saxonia memorabilium* libr. 2; *Originum Saxonicarum* lib. 7. Poezje swoje tak pisał, aby w nich nie było żadnego wspomnienia pogańskiego, za co go lekkomyślny J. Major wyśmiewał. Dzieła jego historyczne niebardzo są krytyczne. Um. 13 Lip. 1571 r. Jakkolwiek luteranin, spostrzegał on niebezpieczeństwa tak zwanej reformacji dla wychowania i nauki (cf. *Döllinger*, Die Reformation etc. I 486) —**4. F.** Teodor, ur. 2 Lut. 1501 w Anholt pod Münster. Uczył się teologji w Wittenberdze i gwałtownym był nieprzyjacielem katolików, za co przez nich uwięziony, niedługo jednak na wolność wypuszczony. Um. w Zerbst 15 Wrz. 1570 r. jako superintendent. Napisał: *Instit. gramm. in linguam sanctam*, Colon. 1528; *Articuli pro evang. doctrina*, ib. 1531; *Tabulae duae, de nominib. Hebraeorum una, altera de verbis*, 1545. Na korzyść jego przemawia fakt. iż ganił publicznie podwójne małżeństwo landgrafa Filipa, za co 1540 r. pozbawiony urzędu i majątku, na uwięzienie był skazany do 1543, kiedy znowu u Lutra w Wittenberdze go spotykamy. *N.*

Fabrycy, v. *Fabrycjusz*, właściwie *Kowalski*. **1.** Piotr, ur. w Wielkopolsce, wstąpił do jezuitów r. 1570, był przełożonym w Pułtusku, Jarosławiu, Kaliszu, Krakowie. R. 1607 mianowany zastępczo wiceprowincjałem, w następnym r., gdy prowincja jezuicka polska od litewskiej odłączoną została, uczyniony pierwszym prowincjałem polskim, rządził tą prowincją r. 1608—1613 (*Annales Collegii Posnan. Soc. J.* rkpm.); † 25 Listop. 1622 r. w Wrocławiu. Przełożył *Łukasza Pinellego S. J. Roz-*

myślania nabożne o Najśw. Sakramencie (Krak. 1604); *Tomasza a Kempis O naśladowaniu Chrystusa* (ib. 1608; 1622; Wilno 1681; przekład ten przypisywany jest i Wielewickiemu); *Wzdychanie gołębicy, albo o dobru łez zbawiennych przez kard. Rob. Bellarmina* (Krak. 1621); *Kazanie, które P. Jezus z krzyża uczynił do narodu ludzkiego ostatnie, albo o 7 słowach na krzyżu... przez kard. R. Bellarmina* (ibid. 1622). Wydał także *Rozmyślania nabożne krótko zebrane: o rzeczach człowiekowi ostatnich, o tajemnicach różanego wianku, o Najśw. Sakram., na każdy dzień przez cały miesiąc* (Krak. 1606).—**2.** Walenty Groza, jezuita (od r. 1580), kaznodzieja Zygmunta III, † 22 Lut. 1626 w Warszawie. Starowolski (*De claris oratorib.* s. 93) sławi jego wymowę. Zostało się po nim tylko jedno *Kazanie, albo kolęda, którą dał w Warszawie w kościele ś. Jana stanom: panieńskiemu i senatorskiemu X. Wal. Gr. Fabrycyusz*, Krak. 1622; ibid. 1648. Cf. *Mecherzyński*, Hist. wymowy kazn. s. 401. *X. W. K.*

Facee, v. Faceasz (hebr. *Fekah* v. *Pekah;* 70: Φακεέ; Vulg. *Phacee*), syn Romeljasza, dowódca wojsk króla izr. Facejasza (hebr. *Fekahjah*, v. *Pekahja*; 70: Φακεσίας, v. Φακείας; Vulg. Phaceia). Zamordował on swego króla i objął po nim tron izraelski w ostatnim (758) r. Azarjasza, króla judzk. (IV Reg. 15, 25. 27), a więc wtedy, gdy Joatham po Azarjaszu zaczynał sam panować (757—741; cf. IV R. 15, 32). Że zaś F., po 20 latach panowania (758—737), został zabitym (ib. 15, 27. 30), a Joatham panował tylko lat 16 (IV R. 15, 33. II Par. 27, 1), więc F. już po śmierci Joathama, a w Achaza czwartym roku stracił życie. Tymczasem IV Reg. 15, 30 mówi, że to się działo w 20 r. Joathama. Pozorną tę sprzeczność można tém wytłumaczyć, że pobożny autor IV Reg. nie chciał liczyć lat według panowania bezbożnego Achaza; wolał więc powiedzieć że F. zabitym został w 20 r. Joathama (t. j. w 20 lat od czasu, jak Joatham był objął rządy po ojcu), aniżeli: w 4 r. Achaza. Rzeczywistej zaś sprzeczności w całém o F. opowiadaniu (IV R. 15, 25—16, 5) nie ma. W dalszym bowiem ciągu tam widzimy, że F. żył jednocześnie z Achazem, a nawet wojował przeciw niemu, związawszy się z Razinem, królem syryjskim, ok. r. 740 (Cf. Isai. 7, 1.. 17, 1..). Achaz uciekł się pod opiekę Teglatfalassara, kr. assyr., który też przybył, zdobył krainę zajordańską i północną część przedjordańskiej, i znaczną liczbę mieszkańców królestwa Izraelskiego uprowadził do Asyrji (ok. r. 739). F. wkrótce potém utracił życie z rąk Ozeasza (IV R. 15, 30). O zabójstwie wspominają i roczniki Teglatfalassara (ob.), lubo o sprawcy nie wiedzą. *X. W. K.*

Facultates w znaczeniu kościelném nazywają się pełnomocnictwa, jakiemi zwierzchnik kościelny właściwe sobie *jure ordinario* prawa przekazuje podwładnemu. Tego rodzaju *facultates* daje Papież arcybpom i bpom, ci dziekanom i innym duchownym swojej djecezji. Rozmaita jest natura, zakres i trwanie tych pełnomocnictw: dawane są one już to tylko *pro foro interno*, już też nadto i *pro foro externo;* w ogóle zaś polegają na zasadach delegacji. Zwyczajne a najważniejsze z tych pełnomocnictw są tak zwane pięcioletnie (*f. quinquennales*), udzielane zazwyczaj na przeciąg lat pięciu; inne udzielają się na 10, 7, 5, 3 i 1 rok, albo też na pewną tylko ilość wypadków. Ponieważ pełnomocnictwa pięcioletnie dawane są tylko na tę osobę, która o nie prosi, przeto ustają z jej śmiercią (wyjąwszy, jeżeli wprzód przez subdelegację na drugą osobę zostały prze-

lane). Początkowo facultates takie dawali Papieże swoim nuncjuszom, zkąd poszło, że i biskupi o nie dopraszać się poczęli, a osobliwie też w stronach więcej od Rzymu odległych. Obecnie każdy biskup po objęciu djecezji prosi o takie pełnomocnictwa. Zazwyczaj dają one władzę: 1) rozgrzeszania od wszystkich wypadków rezerwowanych, także od herezji, apostazji i odszczepieństwa; 2) posiadania i czytania książek zakazanych, celem ich odparcia, tudzież pozwalania tego innym w tymże celu; 3) dyspensowania w następnych przeszkodach małżeńskich: *a*) w przeszkodzie uczciwości publicznej, o ile ta wypływa z zaręczyn; *b*) w przeszkodzie zbrodni, wyjąwszy wypadku zabójstwa; *c*) w przeszkodzie powinowactwa duchownego, z wyjątkiem zachodzącego pomiędzy trzymającym do chrztu a chrzczonym; *d*) w przeszkodzie pokrewieństwa, powinowactwa i uczciwości publicznej z małżeństwa zawartego (*ex matrimonio rato*) w trzecim i czwartym stopniu, o ile dyspensa udzieloną być ma *in forma pauperum*. Z umocnieniem do dawania takich dyspens łączy się pełnomocnictwo: *a*) uznawania prawemi dzieci zrodzonych w takich przeszkodach, i *b*) przywracania prawa petendi debitum w razach, gdy jedna lub obie strony w małżeństwie straciły prawo domagania się obowiązku małżeńskiego. 4) Dyspensowania: *a*) *in irregularitatibus* zaciągniętych z powodu tajemnych występków, byle tylko nie z umyślnego (choćby zupełnie ukrytego) zabójstwa; *b*) od jednego roku z kanonicznego wieku, wymaganego do przyjęcia święcenia kapłańskiego; *c*) udzielania święceń po za przepisanym czasem (*extra tempora*) i bez zachowania prawnego upływu czasu pomiędzy jednem święceniem a drugiem (*ab interstitiis*); *d*) dyspensowania od postu, od nabożeństwa chórowego i od brewjarza, od wszystkich ślubów prostych (z wyjątkiem ślubu czystości i wstąpienia do zakonu), lub zamieniania tych ślubów na inne dzieła pobożne. Udzielaną bywa nadto biskupom w tych *pełnomocnictwach* władza: 5) *a*) święcenia w inny dzień prócz wielkoczwartkowego olejów św., w asystencji przynajmniej pięciu kapłanów; *b*) gdy zachodzi konieczność, odprawiania Mszy św. bez ministranta, lub po za kościołem, w polu czy w podziemiu, byleby zawsze w miejscu odpowiedniem świętości ofiary; *c*) lub też na ołtarzu złamanym, lub relikwji nie mającym; *d*) binowania (ob. Binacja). Wreszcie biskup otrzymuje 6) upoważnienie do udzielania kapłanom (sacerd. idoneis in conversione animarum laborantibus) tych pełnomocnictw w całości lub w części, odpowiednio do potrzeby sumieniem uznanej, szczególniej też zaleca mu się, aby w razie jego śmierci ktoś pozostał, ktoby, mając sobie zlecone pełnomocnictwa duchowne, mógł potrzebom wiernych tymczasowo zaradzać. Oprócz tych pełnomocnictw pięcioletnich. Stolica Apost. udziela jeszcze niekiedy biskupom szczególne pełnomocnictwa, zazwyczaj ściśle określone, już to do pewnej liczby wypadków ograniczone, już też będące częściowem rozszerzeniem pełnomocnictw pięcioletnich. Tego rodzaju szczególne pełnomocnictwa są: redukowania Mszy, naznaczania ołtarzy uprzywilejowanych, dyspensowania od ślubu czystości, lub wstąpienia do zakonu, dyspensowania od małżeńskiej przeszkody pokrewieństwa etc. w trzecim stopniu mieszanym z drugim, mianowania doświadczonych kapłanów egzaminatorami synodalnemi, mianowania za zgodą kapituły dwóch kanoników katedralnych *ad latus* i uwolnienia ich na ten czas od obowiązków chórowych, dozwalania niewidomym kapłanom odprawiania Mszy św. *de Beata* (in festis duplicibus) i *de requiem* (in

festis semidupl.) i t. p. Oczywistą jest rzeczą, że takie *facultates* nie ścieśniają władzy biskupiej, ale ją rozszerzają, skoro przez nie znoszą się w pewnych razach ograniczenia, powszechném prawem kościelném ustanowione.—Jak Papież biskupom, tak biskupi udzielają pewnych pełnomocnictw, już to z upoważnienia papiezkiego (*auctoritate apostolica*), już też z własnej mocy (*auctoritate ordinaria*). Tak wikarjuszom jeneralnym czyli oficjałom zwykle udzielają biskupi pełnomocnictwa papiezkie częściowo lub całkowicie. Obszerne pełnomocnictwa spowiednicze otrzymuje penitencjarz katedralny. Dziekanom, jeżeli djecezja obszerna, daje biskup, oprócz swoich własnych, część papiezkich pełnomocnictw *cum potestate subdelegandi*. Wreszcie, znaczna część pełnomocnictw papiezkich rzadko przez biskupa bezpośrednio bywa wykonywaną, lecz drogą poddelegacji przez kaplanów, pieczę dusz spełniających; zazwyczaj bezpośrednio od biskupa lub konsystorza wychodzą tylko dyspensy małżeńskie i inne, równie jak udzielanie odpustów i przywilejów. Z pełnomocnictw zaś, jakie biskup własną swoją władzą udziela, pełnomocnictwa spowiednicze zajmują główne miejsce; rozciągają się one jednak do wszystkich czynności duchownych, z święcenia kapłańskiego wypływających, które tedy wyświęcony spełniać może (*potestas*), ale do których wykonywania potrzeba mu umocowania (*facultas*) biskupa, jako pasterza całej djecezji. Takiém pełnomocnictwem jest: upoważnienie do nauczania publicznego, do rozdawnictwa sakramentów i w ogóle do spełniania funkcji pasterskich.

Facundus, biskup Hermiany w Afryce. Znajdował się on w interesach kościoła afrykańskiego w Konstantynopolu wówczas, kiedy cesarz Justynjan chciał przeprowadzić potępienie tak zwanych *Tria capitula* (ob.). F. wszystkie swoje usiłowania obrócił na obronę tych pism, w przekonaniu, że tym sposobem broni powagi soboru chalcedońskiego. W Kstplu napisał swoje obszerne dzieło: *Pro defensione trium capitulorum libri XII ad Justinianum imperatorem*, w którém Ibasa edesseńskiego a szczególniej Teodora mopswesteńskiego broni z wielką erudycją i zręcznością. R. 546 oddzielił się od jedności kościelnej z patrjarchą Mennasem. Po przybyciu Papieża Wigiljusza do Kstpla, bronił znowu *Tria capitula* i w przeciągu 7 dni napisał o nich swoje zdanie, będące prawdopodobnie wyciągiem z obszerniejszego jego dzieła. Wraz z innymi, jego zdanie podzielającymi, wysłany przez cesarza na wygnanie, umarł po r. 571 w rozdwojeniu z Kościołem. Na wygnaniu napisał księgę *Contra Mutianum Scholasticum*, w obronie swojej i swoich towarzyszów, gdzie dowodzi, że słusznie zerwał z Kościołem. Dochowało się trzecie jego pismo: *Epistola fidei catholicae in defensionem trium capit.* Oba pierwsze pisma wydał po raz pierwszy *Sirmond*, z uwagami, Paryż 1629, przedr. w X t. Bibl. maxima Lugd. *List* zaś wydany w *Dacherii*, Spicilegium III 106. Wszystkie trzy dzieła razem z dziełami Optata milewitańskiego wyszły w Paryżu 1676, cura et studio *Philippi Priorii*, ap. *Gallandi*, Bibl. XI 665; ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 67. *N.*

Fagius Paweł, ur. 1504 w Rheinzabern, w Palatynacie, gdzie ojciec jego był nauczycielem i pisarzem miejskim; po ukończeniu nauk w Heidelbergu, zajmował się od 1522 nauczycielstwem w Strasburgu, gdzie przytém od Capito'na, uczył się języka hebrajskiego; r. 1527 został rektorem szkoły w Isny, w Szwabji, r. 1537 tamże pastorem; r. 1542, po śmierci Capito'na, został na jego miejsce professorem i kazno-

dzieją w Strasburgu, zjeżdżając przytém do Konstancji i Heidelberga, w celu zaprowadzenia tam reformacji. Gdy cesarz Karol V po wojnie smalkaldzkiej chciał *interim* zaprowadzić w Strasburgu i zakazał miewania kazań Bucerowi i Fagiusowi, udali się obadwaj do Anglji, gdzie ich zapraszano do szerzenia nowych doktryn; tak bowiem znakomita większość narodu, jak duchowieństwo i ciało nauczycielskie przeciwne tam było nowinkarstwu religijnemu, iż koniecznie trzeba się było posługiwać zagranicznemi narzędziami, w celu zaprowadzenia „wolności ewangelicznej." Z Bucerem i innymi cudzoziemcami przybył 1549 r. jako reformator i professor do Anglji, otrzymał katedrę w Cambridge, ale um. tegoż jeszcze roku. Królowa Marja kazała 1556 r. odkopać kości Bucera i Fagiusa i spalić je. Pisma Fagiusa odnoszą się przeważnie do literatury hebrajskiej, względem której położył pewne zasługi; dla wydoskonalenia się w hebrajszczyznie sprowadził sobie nawet z Wenecji na nauczyciela żyda Eljasza Lewitę. (*Schrödl*). *N.*

Fagnani (czyt. *Fanjani*) Prosper, ur. 1598; jako adwokat miał taką sławę, iż sprawę za wygraną uważano, gdy on jej obronę podjął; przez 15 lat był sekretarzem kongregacji Conc. Tridentini Interpr. i professorem prawa w akademji rzymskiej. Papieże cenili go wysoko. Aleksander VII zlecił mu napisanie *Kommentarza na Dekretalja*, wydanego w 3 t. in f. 1661 w Rzymie, a następnie w Kolonji 1676, w Wenecji 1697. W 44 roku życia F. zaniewidział, ale pamięć miał tak wielką iż kommentarz swój mógł dyktować sekretarzowi. Um. w Rzymie 1678. Papież Benedykt XIV cytuje często tego pisarza. Św. Alfons Liguori nazywa go księciem rygorystów. Żywot Fagnaniego znajduje się w I tomie jego Kommentarza. (*Schrödl*). *N.*

Fagundez Stefan, portugalczyk, ur. ok. 1577, jezuita (od r. 1594), teolog, † 13 Stycz. 1645; autor dzieł: *Tractatus in 5 praecepta Ecclesiae* (Lugd. 1626; ibid. 1632; 1649), to samo p. t. *Quaestiones de christianis officiis et casibus conscientiae in 5 Ecclesiae praecepta* (Mogunt 1628); *In praecepta Decalogi tomus I—II* (Lugd. 1640); *De justitia et contractibus, et de acquisitione et translatione dominii ll. 7* (ib. 1641). Pierwsze z tych dzieł zakazaném zostało przez inkwizycję kastylską; F. w obronie swej napisał: *Informatio pro opinione esus ovorum et lacticiniorum tempore quadragesimae* (1630), czyli *Apologeticus tractatus P. Stephani F. pro suo libro in 5 praecepta Ecclesiae* (Lugd. 1631). *De Backer*, Biblioth.

Falcandus Hugo, benedyktyn, sławny historyk sycylijski w XII w., przez jednych miany za francuza z właściwém nazwiskiem *Foucault*, przez innych za włocha. Jego *Historia Sicula* zyskała mu nazwę Tacyta Sycylji; wydał ją *Muratori* w VII t. Rer. ital. scriptores. Opowiadanie jego jest zwięzłe, jasne, styl czysty, przyjemny, znajomość rzeczy i ludzi niepospolita; praca jego zajmuje tylko lata 1151—1169. Różnym od Falcand'a jest Falco, natarjusz, a później sędzia w Benewencie, żyjący w tym samym wieku; zostawił on obszerną i dokładną kronikę swego czasu, szczególniej ważną dla Sycylji i Benewentu, ap. *Muratori* op. c. t. V.

Falconia Proba, autorka wirgiliocentonu (ob. Centonarii) *De fabrica mundi et evangeliis* (v. *De rebus divinis*, v. *De fidei mysteriis*, v. *Cento Virgilianus*), gdzie wierszami Wirgiljusza opisuje całą historję św. Starego i Nowego Testamentu. Kto była F., nie wiadomo dokładnie. Jedni ją

mają za jedno z *Anicją Faltonją Probą*, matką trzech konsulów IV w. i z *Valerją Probą Faltonją* (*Bähr*, Gesch. d. röm. Lit, I Supplem. § 17); inni naszą Falkonję od dwóch ostatnich odróżniają (*I. A. Fabric.* Bibl. lat. med. s. v. Falconia). W każdym razie autorka centonu, o którym mówimy, pochodziła z rodziny konsularnej i pisała ok. r. 393. Cento jej w średnich wiekach był w wielkiém poważaniu, podobnie jak sam Wirgiljusz. Wydania: w *Ausonii Peonii Epigrammata* etc. (Venet. 1472), w *Homerocentra*, ed. L. H. Teucher (Lips. 1793), w *Biblioth. PP. max.*, ed. Lugduni t. V s. 1218.., ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 19, i in. *X. W. K.*

Falda, szata papiezka, długa, szeroka, biała, jedwabna, z długim szerokim ogonem, jaki za nim unosi dygnitarz dworu papiezkiego. Ubiór ten szerokością swoją ma oznaczać płaszcz chrześcjańskiej miłości bez granic Najwyższego Pasterza. Cf. *M. Noel*, Instructions sur la liturgie, t. I p. 336. *X. S. J.*

Faldystorz (*faldistorium*, *fandistorium*, *falcistorium*, *facistorium*, *faldistolium*, *faldestolus*, *falsistorium*), wedle jednych ma być wyraz zepsuty, pochodzący od *fandistorium*, t. j. *locus fandi et perorandi*, bo z siedzenia tego bpi przemawiają do ludu i do otrzymujących święcenia (*Paris de Crassis* lib. 1 c. 3); według innych, jest to wyraz włoski *faldistorio*, lub niemiecki *fald-stuhl*, w Ceremoniale *faldistorium*, t. j. krzesło *składane*, na jakiém biskup siada w czasie obrzędów, lubo i za klęcznik mu służy; pospolicie bowiem takowe krzesła czyli taborety bywają składane, dla łatwiejszego przenoszenia z miejsca na miejsce, i okryte materją koloru wedle czasu, albo też stosownie do ubioru celebrującego. W mniejsze uroczystości, w obecności legatów, albo też nie w swojej djecezji celebrując, biskup nie siada na tronie, lecz na faldystorzu. Ob. Caerem. Epp. w Indexie p. t. wyrazem. *X. S. J.*

Faleg (hebr. *Peleg*, Vulg. *Phaleg*), syn Hebera (Gen. 10, 25). Imię jego wywodzi Pismo ś., według powszechnie przyjętych przekładów, od podziału, że za jego czasów ziemia została podzieloną. Może się to rozumieć, albo: że za dni Falega nastąpiło rozejście się potomków Noego w różne strony od wieży Babel; albo o podzieleniu posiadłości między synów Hebera: że Heber począł dzielić swoje dziedzictwo, gdy tymczasem dawniej syn pierworodny dziedziczył wszystko, a inni, jeśli chcieli być niezależnymi, musieli zdobywać sobie ziemię gdzieindziej. Inni utrzymują, że Gen. 10, 25. należy tak przełożyć: „...Phaleg iż we dni jego kanały kopano na ziemi..." Według etymologji assyryjskiej *palga* znaczy *kanał*, podobnie jak greckie *pallacopas*. Być może, iż w Mezopotamji, gdzie przebywali przodkowie Abrahama, *peleg* miał znaczenie kanału; przechowało się ono nawet w hebrajskim języku, gdzie *palge-maim* (decursus aquarum. Psal. 1, 3), *peleg* (rzeka. ibid. 65, 10 hebr.), *phileg* (*dedit cursum* imbri. Job. 38, 25. cf. Psal. 119, 136. 46, 5. Isai. 30, 25) znaczą coś bardzo bliskiego z kanałem. Kanalizacja zresztą Mezopotamji była dosyć ważną rzeczą, aby od niej otrzymał Faleg swoje imię; przez nią też ziemia się przecina (dzieli), więc i wywód tego imienia od podziału (hebr. *palag*, divisit); nie jest bezzasadnym. Cf. *Revue des quest. hist.*, Paris 1873, Avril s. 435. *X. W. K.*

Falkenstein Jan Henryk, ur. 1682 na Szląsku z rodziców protestanckich, uczył się w niemieckich i holenderskich uniwersytetach; od 1715 był prodyrektorem akademji w Erlangen, r. 1718 wrócił na łono

Kościoła katolickiego w Neuburgu (nad Dunajem), przebywał częścią w Eichstädt na dworze biskupa, jako radca dworu, częścią w Ansbach, a nareszcie w Schwabach, gdzie um. 1760. F. zostawił wiele pism historycznych, których spis podaje Lexicon verstorbener bayerischer Schriftsteller des XVIII u. XIX Jahrh. von *Cl. A. Baader*, Augsb. 1824, 1, 160. Do historji kościelnej odnoszą się następne jego: *Antiquitates Nordgavienses*, 3 cz. in-f. Frankf. 1733; *Antiq. et memorabilia Nordgaviae vet.* Schwabach 1734; *Codex dipl. Antiq. Nordgav.*, Frankf. 1733; *Kronika turyngska*, Erf. 1737—39; *Tugend—u. Ehrenspiegel der hl. Radegundis*, Würzb. 1740. *(Schrödl).*

Falkowski Jakób, ksiądz, założyciel instytutu głuchoniemych w Warszawie; ur. 29 Kw. 1774 we wsi Budlewie, w dzisiejszym powiecie Białostockim, szkoły ukończył w Drohiczynie u pijarów, do których zgromadzenia wstąpił 1792 r., a po odbytych r. 1795 studjach zakonnych, pełnił obowiązki nauczyciela w Łomży, Drohiczynie i Szczuczynie. Pierwsze kazanie, jakie miał przybywszy do rodziców, w topczewskim kościele, było tak przejęte duchem miłości chrześcjańskiej, iż nieprzyjaciela ojca młodego kaznodziei skłoniło do publicznego przeproszenia i do nagrodzenia tych wszystkich przykrości, jakich możny sąsiad względem biednego zagrodowca poprzednio się dopuszczał. Jako nauczyciel był F. ojcem uczącej się młodzieży: ucząc ją, dzielił się z nią swém sercem i swemi szczupłemi zasobami. R. 1802, gdy był nauczycielem w Szczuczynie, poznał Piotra Gąsowskiego, głuchonieme siedmioletnie dziecię; położeniem tego dziecka wzruszony, postanowił zająć się jego wychowaniem. R. 1803 wysłany kosztem rządu pruskiego do Berlina, dla uzupełnienia wyższych wiadomości naukowych, nie zapomniał F. o swoim głuchoniemym i w tym celu odwiedzał często berliński instytut głuchoniemych, choć z odwiedzin tych żadnej nie odnosił korzyści, bo metodę nauczania w tajemnicy przed obcymi trzymano. R. 1804, powróciwszy na nauczyciela do Drohiczyna, zabrał z sobą głuchonieme dziecię, i odtąd właśnie rozpoczęło się jego mozolne nauczycielstwo głuchoniemych. Bez żadnej znajomości sposobu nauczania głuchoniemych, wpadłszy, po długich bezowocnych próbach, na szczęśliwą myśl podania głuchoniememu pojęcia różnego znaczenia dźwięków, z różnego układu ust mówiącego (na podobieństwo znanej już poprzednio metody niemieckiej Heinekego), siłą tylko pracy i poświęcenia w przeciągu trzech lat ucznia swego nauczył czytać, rozumieć rzecz czytaną, pacierza i głównych prawd religijnych. R. 1807 F. objąwszy rektorstwo szkoły szczuczyńskiej, pomieścił tu swego wychowańca, który odtąd wspólne z inną młodzieżą odbierał nauki. Wizytujący szkołę donosili o tej osobliwości izbie edukacyjnej, która r. 1809 wezwała księdza F., wraz z jego uczniem, do Warszawy, dla przekonania się o sposobie i rezultatach jego nauczania. Wtenczas powstała już myśl założenia instytutu dla głuchoniemych: warsz. towarzystwo przyjaciół nauk ogłosiło, jako nagrodę, dla pierwszego założyciela tego instytutu złoty medal. Ale ks. F. nie kwapił się do tego: wstrzymywała go pokora. Wrócił do zwykłych swoich zajęć szkolnych; nadeszły też i wielkie wypadki wojenne, tak, iż dopiero 1815 r. prezes izby edukacyjnej hr. St. Potocki, wznawiając myśl dawniejszą, wezwał go do zajęcia się zaprowadzeniem tego instytutu. Po dwóch latach mozolnej pracy w Wiedniu i zwiedzeniu kilku innych tego rodzaju zakładów w Niemczech, wrócił 1817 r. F., wraz

z trzema głuchoniemymi, których miał z sobą za granicą, do Szczuczyna, gdzie dalej wychowywał swoich głuchoniemych uczniów. Wezwany 15 Wrz. 1817 r. przez b. komissję wyznań rel. i ośw. publicznego, przeniósł się F. do Warszawy i 23 Paźd. t. r. otworzył instytut, pierwotnie mieszczący się w dwóch pokoikach pałacu Kazimierowskiego, później przeniesiony do domu pod n. 391 na Krakowsk. Przedmieście. Ks. F. żył tylko dla swego instytutu. Cała jego pensja, wszystko, co zarobił lub wyprosił, szło na opędzenie potrzeb nowego zakładu, ale przy pomnażającej się liczbie wychowańców i nauczycieli, brak funduszów ciągle uczuwać się dawał. Głód w literalném znaczeniu zagrażał nieraz instytutowi; ks. F. zamierzał już porzucić wszystko i schronić się do klasztoru, ale Opatrzność podawała mu zawsze jaką niespodzianą pomoc. Od czasu powołania go na członka towarzystwa przyjaciół nauk i wręczenia mu złotego medalu (3 Maja 1819 r.), pomyślniejsze poczęły mu sprzyjać okoliczności. R. 1820 otrzymał parafję Solec; r. 1822 cesarz Aleksander I, który odwiedził nowy zakład, wyznaczył 124,000 złp. na zbudowanie gmachu instytutowego, dziś przy ulicy Wiejskiej się znajdującego, a wystawionego przy pomocy składek przez ks. F'go zbieranych. Tegoż r. F. został proboszczem parafji ś. Aleksandra. Gorliwa i długa praca stargała mu zdrowie; r. 1831 usunął się od zarządu instytutu, pełniąc jeszcze obowiązki nauczyciela przez 5 lat. Dochody z parafji, jakie mu pozostawały od szczodrych jałmużn, dawanych ubogim, oddawał instytutowi. R. 1837 zrzekł się probostwa, kilka lat przepędził w Guzowie, jako kapelan w domu hr. F. Łubieńskiego, zajmując się nauczaniem w szkółce elementarnej. Na kilka miesięcy przed śmiercią wrócił do Warszawy, gdzie um. 2 Wrz. 1848 r. wśród dziatek głuchoniemych, które z swym rektorem przyszły odebrać ostatnie błogosławieństwo od swego dobroczyńcy. Spoczywa w kościele ś. Aleksandra, gdzie ks. Józafat Szczygielski wystawił mu pomnik (1874). Z pism, oprócz *Zaprosin na egzamen uczniów instytutu głuchoniemych, czyli Sprawozdań z czynności tegoż instytutu*, wydawanych corocznie od 1818 r., zostawił F. w druku: *O instytucie głuchoniemych w Warszawie; Wykaz zatrudnień w instytucie głuchoniemych od m. Września 1821 r. do m. Sierpnia 1822 r.; Rozmaitości ofiarowane dziatkom przez życzliwych*, numerów 7, Warsz. 1828—29; *Izydor, książka dla ludu; Ojcze nasz*, książka do nabożeństwa. W rękopiśmie, oprócz wielu kazań, zostawił: znaczną część czterotomowego dzieła Jägera, *O wychowaniu głuchoniemych*; *Kwiaty na pustyni; Jaskinia Beatusa*, tłum. z niemieck.; *Historja świata do czytania dla ludu*, i kilka Słowników dla głuchoniemych. Duch w tych pracach ten sam, co i w całém jego życiu: wszędzie przebija gorąca miłość Boga i bliźniego i chęć przyniesienia pożytku dzieciom, ludowi i swoim głuchoniemym. Próbował dwa razy, a mianowicie 1822 i 1827 r. założyć szkołę dla ociemniałych, ale w obu razach, z powodu braku funduszu, zmuszony był ją zamknąć. Myśl tę księdza F. przywiódł do skutku 1842 r. ks. Józafat Szczygielski, ówczesny rektor instytutu głuchoniemych. *N.*

Falkowski Jakób, dominikanin, w parafji kodeńskiej na Podlasiu ur. 28 Paźdz. 1778 r., do zakonu wstąpił 1797 r., na kapłana wyświęcony r. 1801, uczęszczał na uniwersytet wileński (1803—6); wykładał teologję mor. i inne przedmioty w szkołach zakonnych, był przytém kaznodzieją, przeorem w Wilnie na Łukiszkach (1823—27 r.), w Dereczy-

nie 1829—32), zajmował się też reparacją organów (naprawił ich do 50); um. 22 Listop. 1836 r. Z wielu swoich kazań, przygotowanych do druku, wydał: 1) *Nowa kaznodziejska bibljoteka*, t. I—II Wilno 1823; t. III—VI ib. 1827—29; 2-e wyd. Wilno 1846; 2) *Kazania na Podolu w czasie wielkiego jubileuszu, w r. 1826 odprawionego, miane przez księży dominikanów litewskich* (właściwie przez samego F.), ib. 1827. Oprócz tych zbiorów, wydał kilka panegiryków. Z ascetycznych dzieł wydał: *Ogród różany* (Wilno 1821 i późn.), *Zegar dusz czyścowych* (Wilno 1821), *Wielki Tydzień* (ib. 1829) i *Nabożeństwo jubileuszowe* (Wilno 1826). W *Ogrodzie* poprawił dawną poezję różańcową; poprawił też hymny w godzinkach *Zegara czyś.* Ob. *Bartcz*, Rys dz. z. dom. II 146—153.

Falloux Fryderyk Alfred Piotr de, ur. 1811 r. w Angers, r. 1846 wybrany na deputowanego departamentu paryzkiego, bronił tam wolności nauczania; r. 1848 był także członkiem parlamentu, od 20 Gr. 1848 do Paźd. 1849 był ministrem wyznań i oświecenia publicznego; jako legitymista, gdy Napoleon III brał władzę cesarską, uwięziony: r. 1855 był współredaktorem dwutygodnika Correspondant, a r. 1857 został członkiem akademji francuzkiej. Napisał: *Histoire de Pie V*, Par. 1846, 2 t.; 3 wyd. 1858 (bezimienny przekł. niem. *Leben d. Paptes Pius V von d. Graf. Falloux*, Regensburg. 1873); *Histoire de Louis XVI*, Par. 1840; 3 wyd. 1844; *Mad. Swetchine, sa vie et ses oeuvres*, 1859, 2 t.

Fałszerstwo (*stellionatus*), jako występek (*falsum, crimen falsi*) jest rodzajem *oszustwa* (fraus) i, odpowiednio do przedmiotu sfałszowanego, jest fałszowaniem monety, dokumentów. miar, wag, pieczęci i t. p. Szczególniej bulle papiezkie ulegały w średnich wiekach częstemu fałszowaniu, do czego pobudką było z jednej strony ich wielkie znaczenie, a z drugiej, przy ówczesnych trudnościach kommunikacyjnych, łatwość dłuższego ukrycia się z oszustwem. Papież Innocenty III w breve do kościoła medjolańskiego z d. 4 Wrz. 1198 wylicza dziewięć oddzielnych rodzajów fałszowania bull (c. 5 X De crim. falsi 5, 20). Występek fałszerstwa należał wówczas do występków *mixti fori*, t. j. do występków, które, jako naruszające tak kościelny jak państwowy porządek, tak przez duchowne jak przez świeckie trybunały karane być mogły. Początkowo Kościół karał takie występki, bez względu na kary świeckiego sędziego. Później decydowała prewencja, tak, iż Kościołowi, jeżeli go państwo uprzedziło ze swoją karą, pozostawał tylko względem winowajcy trybunał pokuty, *forum conscientiae;* jeżeli zaś duchowny trybunał wprzód wystąpił, miał prawo wyrzekania i kary świeckiej. Prawa kościelne fałszowanie miary, wagi, jakości towarów, prócz wynagrodzenia szkody, karały jeszcze ścisłym postem przez 10 do 30 dni (c. 2 X. De emt. et vend. 3. 17); fałszowanie monety i jej szerzenie karały exkomuniką *latae sententiae* (Extrav. Jo. XXII c. un. De crim. falsi, tit. 10); fałszowanie pieczęci państwowych karane było w świeckich trybunałach, podług praw kryminalnych świeckich, w duchownych zaś degradacją i bannicją (c. 3 X eod. 5, 20); za fałszowanie bull i brewiów papiezkich, tudzież ich świadome popieranie, przyjmowanie i t. d., świeccy ulegali exkomunice *ipso facto*, duchowni—depozycji, a jeżeli sami byli fałszerzami—degradacji i wydaniu ramieniowi świeckiemu (c. 7 X eod. 5. 20). W dzisiejszych prawach mniejsze występki oszustwa i fałszerstwa karane są policyjnie, większe odsyłane są do odpowiednich sądów świe-

ckich i karane zesłaniem do rot aresztanckich, lub na roboty ciężkie. Kościół w tym przedmiocie ogranicza się dziś wszędzie do czysto duchowych kar w trybunale pokuty. (*Permaneder*). *N.*

Familiści, mała sekta w Hollandji i Anglji. Założycielem jej był Henryk Nicolai (*Niclas*) z Münster, w Westfalji, człowiek nieuczony, ale chytry i przebiegły. Od r. 1556 przebywał długo w Hollandji, szczególniej w Amsterdamie, a pod koniec panowania Edwarda VI udał się do Anglji. Dzikim, nieokrzesanym stylem napisał on wiele dziełek, tłumaczonych później z holenderskiego języka na angielski, w których bardzo szeroko rozprawia o swoim stosunku z Bogiem i ze Zbawicielem, odwołuje się do swoich objawień i podaje się za wysłańca Bożego; uczy, że cała religja polega tylko na uczuciu miłości Bożej, że wszystko zresztą jest małoważne, że byle tylko kochać Boga, można o istocie Bożej myśleć jak się komu podoba. Na pismach swoich kładł dewizę: *charitas extorsit*, i sektę swoją pięknemi nazywał wyrazami: dom miłości, braterstwo miłości, rodzina miłości. Niepewną jednak jest rzeczą, czy do doktryny jego wchodziła zasada rozpusty płciowej; o to jednak oskarża go edykt królowej Elżbiety, przeciwko jego sekcie wydany 1580. Przypuszczalném to jest wszakże bardzo, bo Nicolai pochodził z ojczyzny nowochrzczeńców i był przyjacielem Dawida Joris'a (ob.), który głosił swobodę rozpusty w imię miłości Bożej. Około połowy XVII w. sekta ta znikła zwolna w innych sektach. Cf. *Cambden*, Annal. rer. Angl. ad a. 1589; *Arnold*, Kirchen—u. Ketzerhistorie, Th. 2 B. 20 C. 20 Nr. 36. (*Schrödl*). *N.*

Fanatyzm, od *fanum—miejsce święte, świątynia*, oznaczał pierwotnie uniesienie święte, zapał religijny, i dla tego u pogan kapłani różnych bogów, a osobliwie Cybeli i Bellony, *fanatykami* (fanatici) się nazywali. Z czasem jednak pojęcie to uległo zmianie. Kapłani bowiem pogańscy obłudną swoją żarliwość praktykowali w sposób tak bezwstydnie kłamliwy, że ich natchnienia, pierwotnie za święte uważane, wydać się koniecznie musiały jako kuglarstwo religijne. Tak np. kapłani Bellony, wśród swoich ekstaz zadawali sobie siekierką cięcia na ciele, a krew z tych ran, w małą tarczę zebrana, służyła za święty napój dla pragnących poświęcić się tej bogini. Wyćwiczeni w kłamanych swych zachwytach, owi kapłani umieli tak dobrze się ranić, że krew płynęła, a rana była wcale nie niebezpieczna, i dla tego Commodus nakazał, aby bellonaryści głębiej się ranili (*Lamprid*, Commod. 9; cf. *Döllinger*, Heidenth. u. Judenth. p. 622). Taką właśnie fałszywą żarliwość religijną rozumieć należy, gdy u Horacego, Kwintyljana i Juwenalisa jest mowa o *fanatykach*. Ze stanowiska chrześcjańskiego, poczytującego wszelką cześć bałwanów za szał, pełen kłamstwa i fałszu, można było nietylko już kapłanów bóstw pewnych, ale każdego poganina w ogóle nazywać *fanatykiem* (fanorum cultor). Dla tego też w starych francuzkch kronikach król Klodoweusz, przed swojém nawróceniem, nazywa się fanatykiem. Wreszcie, pojęcie fanatyzmu rozszerzyło się tak dalece, iż przezeń rozumie się w ogóle *podniesiony stan ducha żywo przejętego fałszywém jakiém, lub przesadném przekonaniem i objawiający się zazwyczaj czynami gwałtownemi, mającemi na celu rozszerzenie tegoż przekonania*. Fanatyzm w takiém znaczeniu zdarza się we wszystkich dziedzinach życia, tak w nauce i w sztuce, jak w polityce i religji. Ciemne popędy i rozigrana wyobraźnia opanowywują umysłem fanatyka i mieszają porządek jego myśli; rozum traci w nim wszelką siłę w obec

idei jakiej, na ślepo a gorąco uchwyconej, która bezwzględnie domaga się swego panowania. Jeżeli przekonanie jest prawdą i człowiek je żywiący nie przesadza jego znaczenia, ani celem jego przeprowadzenia nie ucieka się do czynów gwałtownych, wówczas, pomimo całej żywości tego przekonania, nie ma fanatyzmu. W takim razie może być tylko *entuzjazm* w duszy, a *heroizm* w czynie. Inaczej bohaterów wszystkich trzebaby nazywać poniżającém imieniem fanatyków. Jakkolwiek fanatyzm bywa rozmaity, wszakże bez dodanego doń przymiotnika, określającego jego rodzaj, rozumie się przezeń zwykle fanatyzm religijny. Podług ogólnego jego pojęcia, wyżej podanego, łatwo odróżnić fanatyzm religijny od czystej, prawdziwie religijnej gorliwości. Co innego jest ślepa, gorączkowa żarliwość fanatyka, nie poddającego się ani słodkim i spokojnym uczuciom pobożności, ani świętym naukom boskiej wiary, a co innego znowu żywe i ożywcze ciepło chrześcjańskiego zapału. Gdy pobożny i prawowierny chrześcjanin żyje dla swojej wiary, która utrzymuje zawsze żarliwość w granicach najczystszej miłości i bojaźni Bożej, fanatyk żyje dla jakiegoś przywidzenia, które nie zna ani posłuszeństwa, ani miłości. Fanatyzm z natury swej jest samowolny i prześladowczy; zawsze gotów każdego inaczej myślącego poświęcić dla swoich celów, gdy tymczasem prawdziwa żarliwość religijna odznacza się posłuszeństwem względem Kościoła, miłością i duchem poświęcenia. Kto tedy czystą żarliwość religijną nazywa fanatyzmem, albo nie wie co mówi, albo też ma interes w tém, aby nazwą fanatyzmu zohydzać wszelki żywy objaw życia religijnego. Do religijnego fanatyzmu prowadzi brak religijnego wykształcenia, obok żywszego w duszy zwrotu religijnego, fałszywie mistyczny kierunek umysłu, zastarzałe przesądy i uporczywe błędy w kwestjach religijnych. Gdzie więc panuje prawdziwa religijność, fanatyzmu być nie może. Dla tego niemożliwy jest on w Kościele katolickim. „Ci, co chcą obwiniać Kościół o fanatyzm, mówi ks. Frayssinous (La religion vengée du reproche de fanatisme), powinniby wykazać jego ślady w nauce i życiu Założyciela Kościoła, albo w nauce Kościoła, albo w czynach formalnie przez niego pochwalonych: tymczasem bynajmniej tego nie wykazują. W Ewangelji tego wykazać nie mogą, bo Zbawiciel daje tam nauki i przykłady najwyższej miłości, dobroci, słodyczy. Gdy Piotr chce go bronić, powstrzymuje jego zapał, całuje ucznia, który go zdradza, modli się za prześladowców i, umierając, przebacza katom. Posyła swych uczniów pomiędzy narody, jako baranków pomiędzy wilki, zapowiada im czekające ich prześladowania, ale pko szałowi wrogów pozwala im tylko bronić się cierpliwością. Mówi wprawdzie, że przyniósł miecz na świat, ale to nie ów miecz, co się krwią poi i śmiercią, lecz miecz walczący z namiętnościami człowieka. Wprawdzie chrystjanizm rozszerzył się wśród prześladowań, ale to wśród prześladowań przecierpianych, nie zaś przez siebie wzniecanych. Powiedział wprawdzie Chrystus, że przyszedł ogień rzucić na ziemię, ale to nie ów ogień spustoszenia, pożerający miasta i wioski, lecz Boży ogień, wypalający występki i zapalający serca świętą miłością Boga i bliźniego. Ewangelja jest prawdą, dla tego Zbawiciel zapowiedział, że każdy kto nie uwierzy potępion będzie (Mr. 16, 16); jest to nietolerancja błędu, będąca cechą prawdziwej religji. Ale, znów, gdy dwóch jego uczniów prosi go, aby ogień z nieba sprowadził na bezbożne miasto, zgromił ich, odpowiadając: „Nie wiecie czyjego ducha jesteście. Syn

człowieczy nie przyszedł dusze tracić, ale zachowywać" (Ł. 9, 55. 56); i to jest chrześcjańska tolerancja względem osób, która nie jest czém innem, jeno miłością. Kontynuator posłannictwa Jezusowego na świat, Kościół, ożywiany i wspierany Duchem św., wiernie przestrzegał zawsze nauki Zbawiciela. Apołogeci i Ojcowie Kościoła wyraźnie uczą, iż wiarę nie gwałtem, lecz przekonaniem szerzyć należy. Apostołowie i ich następcy nie mieczem, ogniem, lecz cierpliwością i miłością zdobywają narody dla prawdy. Słowa Papieża Grzegorza W. do biskupa z Terraciny, zbyt surowego względem żydów: „słodyczą tylko i przekonywaniem należy niewiernych pozyskiwać chrystjanizmowi, i nie godzi się zrażać ich od niego groźbą i postrachem" (epist. lib. 1. ep. 30), są wiernym wyrazem myśli kościelnej. Wprawdzie Kościół nie jest w stanie zapobiedz wszystkim występkom i wszelkiemu nierozumowi ludzkiemu, i dla tego też i w pośród jego wyznawców, od czasu do czasu, pojawiają się fanatycy, ale mniej niż gdziekolwiek fanatyzm może tu siać spustoszenia, bo go w zarodku zaraz ubezwładnia sama natura organizacji Kościoła i jego karność. Zazwyczaj bowiem obłąkanie to duchowe, fanatyzmem zwane, które, jeżeli niczem niehamowane, popycha do najstraszliwszych nadużyć i zbrodni, niknie w swym początku, jeżeli tylko dusza ma jeszcze zbawienne przekonanie o swojej słabości i poszanowaniu dla powagi nieomylnej. Jeżeli jednak dzieje się inaczej i obłąd ten przybiera charakter groźniejszy, wówczas występuje i Kościół czynniej, przestrzega wiernych o błędzie i niebezpieczeństwie, a zbłąkaną owieczkę przywołuje do prawej drogi. Jeżeli dalej jeszcze ta zbłąkana owieczka zamyka uszy na głos Kościoła, a idzie tylko za swoją fantazją i swoją namiętnością, wówczas oddziela ją Kościół od swego społeczeństwa. Czém tedy potężniej panuje religja Chrystusowa w umysłach, czém Kościół silniej oddziaływać może na utrzymanie czystości wiary i obyczajów, tém czystszą będzie gorliwość jego członków, tém dalsi oni będą od niebezpieczeństwa popadnięcia w fanatyzm. Historja fanatyzmu stwierdza najzupełniej to zdanie. Pomijamy już przykłady z dziejów ludu żydowskiego, któremu ślepą, krwiożerczą żarliwość Zbawiciel często wyrzucał, pomijamy Mahometa, assasynów (którzy zmysłowemi obrazami rozkoszy rajskich zfanatyzowani byli do rzucania się na najniebezpieczniejsze i zbrodnicze zamachy) i inne z dziejów świeckich fakty, a ograniczamy się do krótkiego wskazania na dzieje kościelne, z których się pokazuje, że zawsze prawie sfałszowanie i odstępstwo od prawdziwej nauki J. Chrystusa prowadziło za sobą fanatyzm, objawiający się już to nauką sekty, już też jej zachowaniem się względem Kościoła i jego wyznawców. Za przykład pod pierwszym względem służyć mogą montaniści (ob.) i donatyści (a szczególniej też circumcelliones; ob. tej Enc. IV 315), których fanatyzm objawiał się przesadzoną surowością nauki moralnej i odpowiednią do niej nauką o środkach zbawienia; pod drugim względem za przykład służyć mogą arjanie (ob.) i inne z nich powstałe herezje w cesarstwie Greckiém objawiające swój fanatyzm zawziętém prześladowaniem. Takiż, jeżeli nie krwawszy jeszcze fanatyzm znajdujemy w herezjach średniowiecznych: dosyć wspomnieć tu tylko albigensów (katarów, waldensów), husytów (wiklefistów, kalikstynów), którzy mord i pożogę szeroko w imię wiary roznosili. Wiek tak zwanej reformacji dostarcza też wiele przykładów niepospolitego fanatyzmu, jak wojna chłopów, sjońskie pa-

nowanie anabaptystów w Münster (ob. Nowochrzczeńcy), reformacja w Anglji (ob. Henryk VIII, Tudor Elżbieta), gospodarowanie wojsk Gustawa Adolfa (ob.) po Niemczech. We wszystkich tych objawach fanatyzmu sprężyną główną było fałszywe uniesienie i zapał do błędu, do nauki przeciwnej nauce Kościoła. Zarzucają wprawdzie i katolikom niektóre fakta fanatyzmu, jak spalenie Husa (ob.), inkwizycję (ob.), noc św. Bartłomieja (ob. Hugonoci) i t. p., ale pomijając już kłamstwa i fantastyczne dodatki, z jakiemi owe fakta przedstawiają pisarze Kościołowi nieprzychylni, o czém bliżej ob. odpowiednie art., możemy tu jedną tylko odeprzeć te zarzuty uwagą, że środki surowe, ze strony właściwej władzy użyte, względem niebezpiecznych naruszycieli pokoju i porządku społecznego, nie mogą być porównywane z owym wściekłym szałem herezji, buntowniczo depczącym wszelkie prawo. Rozumie się, że tym sposobem nie myślimy wcale uniewinniać zupełnie wszystkiego, co tylko katolickie ludy, lub pojedyńczy katolicy czynili kiedykolwiek, dla powstrzymania przeciwnych Kościołowi dążności, bo i w sprawach religijnych można niekiedy przebrać słuszną miarę obrony i pomylić się można w wyborze środków obrony, ale zawsze różnica jest wielka pomiędzy bezprawnym, buntowniczym napadem, a prawną, choćby nawet za gwałtowną obroną. Gwałtowne zaś objawy fanatyzmu, jakie się pojawiły w czasach reformacji, nie są właściwe jedynie pewnym tylko, jej sprzymierzonym odroślom, ale są jej logicznemi i naturalnemi następstwami. Biorąc Pismo św. za jedyną regułę wiary i dając je w ręce każdego, z zapewnieniem o jasności tego Pisma i o prawie tłumaczenia prywatnego, protestantyzm otworzył szerokie pole dla fanatyzmu. Oto co o tém mówi protestant *O'Callughan* u *Balmesa* (Protestant. etc.): „Munzera zdanie prywatne znalazło w Piśmie św., że prawa właścicieli ziemskich są bezczelném przywłaszczycielstwem, ubliżającém naturalnej równości wiernych, i dla tego wezwał on swoich sekciarzy do przekonania się, czy to prawda. Sekciarze rozpatrzyli kwestję, pochwalili Boga, poszli mieczem i ogniem tępić ludzi nieprawych i zabrali ich dobra. Prywatne też zdanie odkryło w Piśmie św., że prawa obecne gwałt ciągły czynią swobodzie chrześcjańskiej, i Jan z Lejdy rzuca swoje rzemiosło, staje na czele fanatycznego pospólstwa, opanowywa miasto Münster, ogłasza się królem Sionu, bierze 14 kobiet naraz za żony, zapewniając, że polygamja jest jedną ze swobód chrześcjańskich i przywilejem świętych. A jeżeli zbrodniczy szał tych ludzi zasmuca każdego przyjaciela ludzkości, to pewnie nie pocieszy go historja Anglji w XVII wieku. Występuje tu także ogromna ilość fanatyków, już to naraz, już kolejno po sobie idących, upojonych dzikiemi doktrynami, lub przejętych szkodliwemi namiętnościami, przedstawiając całą rozmaitość tego smutnego obłędu, od wściekłego szału Foxa do metodycznej głupoty Barclay'a i straszliwego fanatyzmu Kromwella. Zdawało się wówczas, że pobożność, rozum i zdrowy rozsądek ludzki zniknęły ze świata i ustąpiły miejsca jakiemuś obłąkaniu religijnemu, jakiejś niedorzecznej żarliwości. Wszyscy powoływali się na Pismo, wszyscy twierdzili, że mają widzenia, natchnienia, zachwyty; zaprawdę, taką samą mieli rację jedni jak i drudzy". Luter oburzał się wprawdzie na bezprawia nowochrzczeńców, ale i ci oburzali się na Lutra i mieli za sobą logikę. Skoro bowiem Luter wyczytał w Biblji, że Papież jest antychrystem i dla tego przyznał sobie posłannictwo uwolnienia świata od tej władzy uzur-

powanej, dla czegoby nowochrzczeńcy nie mieli prawa ze swojej znów strony wyczytać w Biblji swoich komunistycznych marzeń i przyznać sobie posłannictwo wytępienia wszystkich nieprawych ludzi, co się właścicielami nazwali. To też nie skończyło się na fanatyzmie nowochrzczeńców: do dzisiejszego dnia wyrastają z protestantyzmu sekty fanatyczne: kwakrów, metodystów, wesleyanów, swedenborgjanów i t. p. Fanatyzm w sferze religijnej silniej występuje niż w innych sferach życia, bo tutaj dusza siłę swoją straszliwą czerpie z najwyższych dla siebie pobudek, i dla tego nic wówczas dla niej nie znaczą wszelkie trudności, znika dla niej wszelki interes materjalny, największe cierpienia nabierają pewnej ponęty, śmierć nawet przestaje być straszną. Wiedzą o tém dobrze fanatycy polityczni i dla tego starają się w swych celach budzić i wyzyskiwać ten fanatyzm w tłumach (Mahomet, Kromwell). Fanatyzm religijny jest straszliwy w swych skutkach, bo wielką czerpie siłę ze swych pobudek, przejmujących całą zbłąkaną duszę; jest ohydny w swej istocie, bo jest zniewagą miłości i zdeptaniem rozumu: ale nie mniej straszliwy i ohydny jest fanatyzm antyreligijny, z demonicznym szałem rzucający się na wszelką świętość. Dosyć wspomnieć tu wielką rewolucję francuzką. „Fakty mówią, woła Laharpe (Discours prononcé à l'ouverture du Lycée, 31 decembre 1794), zaledwie co ocalały z rzezi rewolucyjnej, fakty mówią, a są jeszcze tak świeże. Prawda mścicielka, długo niema pod mieczem i pod grozą śmierci, występuje naraz, nie mówię z grobów, bo grobów już zbrakło dla ofiar, ale z głębi tych dołów i rowów olbrzymich, zapchanych trupami i ciałami jeszcze drgającemi życiem. Ze zgnilizny więzień, z zapowietrzenia szpitali, zamienionych na cmentarze jeńców rewolucji; z łona rzek zawalonych pomordowanymi, z kamieni naszych placów publicznych, naznaczonych wszędzie krwawemi ślady; z ruin miast spustoszonych i popalonych, z rozwalonych zamków pańskich i chat wieśniaczych, zewsząd podnosi się, rozbrzmiewa żałośny, przeraźliwy głos ludzkości zbolałej i oburzonej, głos, jakiego nie słyszano jeszcze, odkąd są ludzie i zbrodnie; głos ściskający serce, rozdzierający duszę; głos wołający o pomstę do nieba, do świata całego, do pokoleń przyszłych i pozostawiający w głębi człowieka niewymowny smutek, że się żyło i że się na to patrzało." Słowa te nie są tylko retorycznemi frazesami, ale wyrazem prawdy, straszliwie wspartej cyframi (ob. Rewolucja). A jednak straszliwa nauka zdaje się być dla ludzkości stracona: krótkie chwile straszliwego panowania kommuny w Paryżu, zawzięta i nieustanna agitacja różnych stowarzyszeń tajnych, przekonywają, że ohydny ten fanatyzm antyreligijny nie przestał być dla społeczeństwa groźnem niebezpieczeństwem, i że z tej strony obawiać się można dla ludzkości nierównie większych jeszcze klęsk niż wszystkie, jakie kiedykolwiek na nią spadły ze strony fanatyzmu religijnego Cf. *J. Balmes*, Protestantyzm etc. *N.*

Fanelli Katarzyna, ur. ok. r. 1834 w Casalviere, djec. Sora, później mieszkająca w okręgu Sezze, obłudnica, która starała się, aby ją miano za świętą, chwaląc się z objawień, proroctw, zachwyceń, z widzeń i ukazywań się Chrystusa Pana i N. Marji Panny; głosiła, że ma piętna święte. Lecz r. 1856 wyprowadzone przez inkwizycję rzymską śledztwo pokazało, że to wszystko było zmyśleniem, w skutek czego na 12 lat więzienia skazaną została. (Dekret św. Inkwizycji 9 Lut. 1857). Duchowny przewodnik jej za lekkomyślność w tak ważnej sprawie skazany został na trzechletnie zamknięcie.

Fanon, orale (*Gavant.*, I 130), ubiór papiezki, nakształt peleryny, składa się z dwóch mucetów (ob.), krótszy na dłuższy włożonych i koło szyi zszytych. Używa się do tego materji jedwabno-złotej, w prostopadłe paski białe i złote, amarantowym złączone. Na części fanonu, okrywającej pierś, wyhaftowany jest krzyż promienisty, który całuje kardynał djakon, podając ten ubiór Papieżowi, w albę ubranemu. Fanon przypomina starożytny *efod* (ob.) arcykapłański o czterech kolorach, wyobrażających cztery żywioły, a miał dawniej służyć za pokrycie głowy, jakby kaptur. Fanonami też nazywają się dwa paski mitry biskupiej, z tyłu spadające. Ob. *Noel*, Instr. sur la liturg. t. I p. 328 i 336.

Faran *(Pharan)*, puszcza w północno-wschodniej stronie Egiptu. Izraelici, wyszedłszy z Egiptu, od góry Sinai przez 3 dni musieli iść do Faran (Num. 10, 12. 33). Była więc ta puszcza, między puszczą Sinai a południową granicą ziemi Chanaan (cf. Gen. 21, 14. 21), i rozciągała się do koła góry tegoż nazwiska (Deut. 33, 2). Z powodu bliskości góry Sinai, Faran jest wspominaną obok Sinai (ibid. cf. Hab. 3, 3). Tu ukrywał się Dawid przez niejaki czas po śmierci Samuela (I Reg. 25, 2). Mylnie wielu poczytywało dolinę Feiran za jedno z F.: Feiran bowiem leży w północno-zachodniej stronie Sinai; Faran zaś dalej na wschód, bliżej granic Idumei. Starożytni jeografowie wspominają o mieście *Phara*, nad odnogą heroopolityczną morza Czerwonego. Cf. *Mannert*, Geographie, VI 1 s. 40. *X. W. K.*

Faraon (hebr. *Pareoh*, 70: Φαραώ, Vulg. *Pharao)*, tytuł, którym Biblja mianuje wszystkich dawniejszych królów egipskich, rzadko przy nim dodając imiona własne: np. Nechao, Efree. Tytuł ten jest czysto egipskim: składa się z przedimka (*P*, *Ph*, *Pha*) i z wyrazu *Ra* (słońce). Pomniki egipskie, jeszcze z czasów przedabrahamowych, mają wyraz *peraa*, wielki dom, czém oznaczają *króla* i *pałac królewski*. *Peraa* więc odpowiadałoby tytułowi tureckiego dworu: *wysoka porta*, lub europejskiemu *jego mość* (*królewska*). Cf. *Ebers*, Aegypten u. d. Bücher. Mos. I 263; *Chabas*, Les Pasteurs en Egypte s. 17. 32. Z powodu, że F. jest tytułem, a nie imieniem własném, nie możemy wiedzieć, za których królów Abraham i później jego potomkowie przebywali w Egipcie i za którego wyszli z tegoż kraju. W następnych czasach spotykane w Biblji imiona własne faraonów: Sesaka (ob.), Suy, Nechaona i Efree (ob. tej Enc. IV 566—68), znajdują się i na pomnikach egipskich. Kwestja egzegetyczna: co należy rozumieć pod często powtarzaném wyrażeniem w Exod: „Bóg zatwardził serce faraona?" rozwiązuje się tém, że tam jest mowa nie o zatwardzeniu czynném, lecz o dopuszczeniu. Często bowiem w Biblji dopuszczenie wyraża się w taki sam sposób, jak działanie czynne (ob. *Reinke*, Beitr. V 279—303). *X. W. K.*

Fardella Michał, franciszkanin, ur. 1650 r. w Trapani, w Sycylji, biegły w matematyce, fizyce i filozofji. Uczył filozofji w Modenie, astronomji i filozofji w Padwie. R. 1678 zapoznał się w Paryżu z Malebranche'm i Lamy'm. Zwolennik kartezjanizmu, szerzył go we Włoszech, egzagerując jego stronę idealistowską, ponieważ utrzymywał, podobnie jak Malebranche, że istnienia ciał dowieść można tylko za pomocą objawienia. Um. w Neapolu 1718 r. Napisał: *Universae philosophiae systema*, Venet. 1691; *Universae usualis mathematicae theoria*, ib. 1691; *Logica*, ib. 1696; *Animae humanae natura ab Augustino detecta*, ib. 1698. *N.*

Farfa, jedno z trzech najsławniejszych opactw benedyktyńskich włoskich (Montecassino, Nonantula i Farfa), nad rzeczką Farfa, w kraju Sabinów. Klasztor F. wywodzi swój początek od Wawrzyńca syryjczyka, bpa Spoleto, a później Sabiny, który miał go wraz z kościołem zbudować około półowy V w. Zburzony przez Longobardów, odbudowany około 681 r. przez księdza Tomasza z Maurienne, który tam przybył w powrocie z Ziemi św. Książęta longobardzcy ze Spoleto, królowie longobardzcy, następnie Karolowingowie i Papieże bogato uposażali i przywilejami obdarzali ten klasztor, słynący ścisłém zachowaniem reguły św. Benedykta. Opat Hugo (na początku XI w.) w pisemku *De destructione monasterii farfensis* (ap. *Muratori*, Antiq. Ital. t. 6 p. 273) opisuje szczegółowo obszerne zabudowania i świetny stan klasztoru („pulcre et docte vigebat") przed napadem Saracenów. Gdy w końcu IX i w X w. Saraceni najechali Włochy, opat Piotr, ze swymi zakonnikami i żołnierzami, siedm lat stawiał im zacięty opór; zmuszony był wszakże wreszcie opuścić klasztor, z braćmi i skarbami klasztornemi. Przez 48 lat klasztor leżał w ruinach, dopóki go nieco nie podźwignął król Hugo, który, za pomocą głośnej Marocji (Mariuccia), ok. 932 r. opanował Rzym. Ale restauracja ta niewiele na co się przydała, bo, w skutek tak nazwanych rządów nierządnic w Rzymie (Teodory, Marocji i Teodory młodszej) i napadów saraceńskich, zaginął prawie zupełnie we Włoszech duch kościelny i zamiłowanie w życiu zakonném. Wyżej wspomniany opat Hugo dobrze charakteryzuje te czasy, gdy pisze (op. c.), że król Hugo postawił opatem w klasztorze Farfa swego krewnego Raffreda, który był „prudens valde in scientia seculari, secundum Deum non adeo eruditus, quod doctrina regularis ordinis, sicut in ceteris religionis et doctrinae, ab Italico subtracta erat regno, praesertim pro vastatione supradictorum paganorum." Raffred chciał wszakże klasztor podźwignąć z moralnego upadku, za co otruty został przez dwóch niegodziwych zakonników: Hildelbrand'a i Campo, z których ostatni kupił sobie opactwo od króla Hugona. Alberyk, następca Hugona w panowaniu nad Rzymem, dla podniesienia karności zakonnej w swojém terrytorjum ustanowił Odo'na, opata z Clugny, archimandrytą nad wszystkiemi klasztorami w pobliżu Rzymu położonemi; gdy jednak Odo posłał kilku zakonników do Farfa, wrócili oni niebawem, ponieważ Campo i jego koledzy, zamierzali ich zabić. Niewiele też pomogło, że Alberyk ogłosił Campo'na za złożonego i że na jego miejsce mianował Dagoberta: po kilku bowiem latach Dagobert został otruty, a Campo i Hildebrand gospodarzyli w posiadłościach klasztornych. Straszliwe było wówczas położenie klasztoru. Campo i Hildebrand rozpraszali majątek zakonny na nierządnice, dzieci i krewnych. Nierząd panował jeszcze za kilku innych opatów, dopóki pod koniec X i na początku XI w. nie nastąpiła reforma, za pokornego i żarliwego opata Hugona. Reformę tę zaprowadził Odilo z Clugny ze swoim przyjacielem Wilhelmem, opatem St. Benigne z Dijon. Zwolna odzyskał klasztor dawną świetność; naukę poczęto znowu pilnie tu uprawiać. Wielką z tego tytułu zasługę pozyskał sobie bibljotekarz klasztoru *Grzegorz* († 1100), który napisał ważne dla dziejów włoskich Chronicon Farfense (ap. *Muratori*, Script. rer. ital. t. 2 pars 2 p. 289). Różne przechodząc koleje, klasztor dotrwał do naszych czasów. W kościele klasztornym znajduje się obraz cudami słynący (s. Maria in *Acufiano*, ponieważ miejsce, gdzie klasztor leży, zwało

się dawniej *Acuzio*, *Acuziano*, a później *monte Acufiano*), na drzewie malowany, jakoby przez św. Łukasza, a przyniesiony tam przez założyciela klasztoru Wawrzyńca. Cf. *Vincenzo Bini*, Cenni storici sulla sacra imagine di Maria Vergine che si venera nella chieza abbaziale di Farfa e sulla sua coronazione, Roma 1870. O samym klasztorze, z którego archiwów bardzo wiele korzystali historycy włoscy, cf. *Giuseppe Marocco*, Istoria del celebre imperial monisterio farfense, Roma 1834; *Marino Marini*, Serie cronologica degli abbati del monisterio di Farfa, ib. 1836.

Farinacci Prosper, ur. 30 Paźd. 1554 w Rzymie, adwokat, a następnie prokurator, odznaczył się surowością, jakkolwiek dla siebie nader miał być pobłażliwym. Papież Klemens VIII, robiąc alluzję do jego imienia, miał o nim powiedzieć: „Mąka (farina) jest wyborna, ale wór, w którym się ona znajduje, nic nie wart.“ Um. w Rzymie 30 Paźd. 1618. Dzieła jego, wydane razem w Anvers w 13 t. in-f. 1620 r. i n., są wysoko cenione przez prawników; zawierają one: *Decisiones Rotae; Rotae novissimae; Repertorium judiciale; De haeresi; Praxis criminalis; Succus praxis criminalis.* *N.*

Farlati Daniel, ur. 1690 r. we Frioul, do jezuitów wstąpił w Bolonji r. 1707. R. 1722 przez zwierzchność zakonną dodany został do pomocy o. Filipowi Riceputi i z nim przez 20 lat zbierał materjały do historji kościelnej Illirji. Zebrali około 300 vol. samych rękopismów. Tymczasem Riceputi umarł (1742); na F. więc spadł ciężar uporządkowania i użycia zebranych materjałów. Z nich on wydał *Illyryci sacri tomus I—IV* (Venet. 1751—1769). F. † 25 Kwiet. 1773 r. Następne tomy: *V—VIII* (Venet. 1775—1819) wydał o. Jakób Coleti (ob.). Dzieło to jest najważniejszém źródłem do historji kościelnej krajów, wchodzących w skład dawnego Illyryku (ob.). Drugie dzieło Farlati'ego (*Artis criticae inscitia antiquitatis*, Venet. 1777) przeciw fałszywej krytyce nowożytnej, wydał także J. Coleti. *De Backer*, Biblioth.

Farnowski Stanisław (*Farnovius*, także *Farnesius*), uczył się w uniwersytetach zagranicznych; socynjanin, oddzielił się od arjanów rakowskich 1568 r. i pod opieką Stanisława Mężyka, starosty sandeckiego, w Sądczu w szkole i w kościele naukę swoją ogłaszał, zaprzeczając Ducha św., a chrzest przez zanurzenie tylko ważnym uznawał. Napisał: *Okazanie i sfałszowanie prawdziwej nauki*, 1573; *O znajomości i wyznaniu Boga zawżdi jednego, Stworzyciela wszystkich rzeczy i jednego Ducha Bożego, przez którego wołajom nawróceni: Ojcze, nauka wielka, święta i prawdziwa ze wszystkiego i samego Pisma św. dziwnie zebrana i stosowana. W której wszystkie przeciwników łapaczki, wikrenti i przymioty znacznie som witknione i mocnie zborzone*, 1573, bez miejsca; *Nauka prawdziwa o karności christjanskiej w zborze Syna Bożego prawdziwym według samego i wszystkiego przymierza Nowego zebrana i zstosowana porzondnie*, 1573. Zwolenniczka nauki F'go, wdowa Zabawska, wydała swoim nakładem książkę do nabożeństwa przez niego ułożoną. Po śmierci F'go, stronnicy jego połączyli się z socynjanami. Cf. *Bock*, Historia antitrinitariorum i Hist. socinianismi prussici; *Troschel*, Die protestantischen Antitrinitarier, Heidelb. 1839, 1844.

Faryzeusze, Φαρισαῖοι, *Pharisaei*, przeciwstawiani zazwyczaj saduceuszom (ob.), jak gdyby to były dwie oddzielne, z łona narodu żydowskiego wyszłe i od niego wyosobione sekty. Faryzeusze wszakże, ściśle

biorąc, nie byli sektą. Cały naród w ogóle był po faryzejsku myślący, faryzeuszów uważać tylko należy za najznakomitszych ludzi narodu, zajmujących się szczególniej rzeczami religijnemi, wypowiadających najdobitniej ogólne przekonania narodu i starających się usystematyzować je i uzasadnić Pismem św. W oczach narodu uważani oni byli za stróżów duchochowych dóbr judaizmu, narodowej godności i wolności. I zła i dobra strona charakteru narodowego odbijała się w nich w sposób spotęgowany. Pomiędzy nimi przechowywała się arystokracja krwi żydowskiej, nieskalanej zetknięciem z grekami i syryjczykami i strzegąca się pilnie od wpływów hellenizmu. Nazwisko f. pochodzi od pierwiastku nieużywanego *paraz* (oddzielił), *v.* od *parasz* (odłączył), zkąd *parusz*, licz. mn. *paruszin*, odpowiada grec. ἀφωρισμένοι, odłączeni, dystyngwowani (*Suidas*, Lexic.), ale nazwiska tego nie otrzymali oni zapewne na oznaczenie swego wyłączenia się od narodu, przez szczególną żarliwość i pobożność, bo takie rozumienie pociągałoby za sobą przypuszczenie, że jedność z prawowiernym narodem mogłaby zanieczyszczać ich i plamić, co przeciwiło się duchowi i literze prawa. Nazwą więc, w tém rozumieniu sobie przyznawaną, ściągaliby raczej na siebie nienawiść ludu, niż jego sympatje. Prawdopodobnie nazwę tę otrzymali w czasie walki z hellenizmem, gdy jako pobożni, *chasidim*, głosili i praktykowali ścisłe i skrupalatne unikanie i *odłączanie się* od wszelkiej obczyzny. Mogli tedy tę nazwę dostać naprzód od swoich nieprzyjaciół, a później używać jej, jako nazwy dla siebie zaszczytnej. Przytém może mieć i historyczną podstawę swoją tradycja żydowska, wywodząca faryzeuszów od Antygona z Socho (r. 290—260 przed Chr.), który pierwszy miał wystąpić ze zdaniem, że ogrodzenie (*gader*) prawa jest częścią boskiego prawa i tak obowiązuje jak ono; jego uczniowie i zwolennicy mieli otrzymać nazwę faryzeuszów dla tego, że zapomocą ogrodzenia prawa zabezpieczali się od wszystkiego, co obce, co pogańskie, co plami. Powołując się na prawo, dodawano nowe przepisy, któremiby można było stawić tamę wciskającemu się zewsząd do kraju hellenizmowi. Tym sposobem wyrobiła się owa faryzejska kazuistyka, w której najdrobniejsze rzeczy podniesione były do wysokości najwyższych obowiązków życia. Faryzeusze za czasów machabejskich czynnie się przyłożyli do oswobodzenia narodu (I Mach. 2, 42. cf. 7, 13). Juda Machabeusz stał na ich czele (II Mach. 14, 6). Jan Hyrkan, arcykapłan (135—107), z początku należał do nich i dał się im powodować; później, obrażony przez nich, nietylko przeszedł do saduceuszów, ale jeszcze surowo prześladował faryzeizm (*J. Flav.* Ant. 13, 8). Pomimo tego faryzeusze, z powodu swej gorliwości o zakon i sprawę narodową, byli w wielkiém u ludu poważaniu i stanowili potęgę, z którą się musieli liczyć zwierzchnicy narodu. Aleksandra (r. 79—70 przed Chr.), wdowa po Aleksandrze Janneuszu, aby się utrzymać przy władzy, musiała im oddać ster rządu (*Joseph. Fl.* Ant. XIII 23, 24, Opp. ed. Colon. 1691 s. 463; De Bello Jud. I 4 s. 716); nawet saduceusze, jeżeli mieli władzę, musieli ulegać ich wpływowi (Antiq. XVIII 2 s. 617), a Hyrkan II (od r. 79) przywrócił im odebrane przez Jana Hyrkana I przywileje (ib. XIII 24 s. 464). Lecz popularność, jakiej używali u swych współziomków, wbiła ich w pychę, uczyniła ambitnymi i obłudnymi. Wady, jakie im wytykał Pan Jezus za swoich czasów, Józef Flawjusz przypisuje im już w dawniejszych czasach (*Ant.* XVII 3 s. 585; XVIII 2 s. 617). Flawjusz nazywa ich

„genus hominum astutum, arrogans, exactiorem patriae legis cognitionem sibi vindicans.... quibus addictum erat mulierum sodalitium (s. 585). Pharisaeorum victus simplex est, nullis mollitus deliciis (s. 617). Multas constitutionum a majoribus per manus acceptas tradiderunt populo, quae non sunt scriptae inter leges mosaicas“ (*Ant.* XIII 18 s. 453). W Ewangelji również występują, jako arroganci, przywłaszczający sobie pierwsze wszędzie miejsce (Mat. 23, 6. Mar. 12, 39. Luc. 11, 43. 14, 7. 20, 46); przechwalali się ze ścisłej obserwacji zakonu (Joan. 7, 48. Luc. 5, 33. 18, 11) i rzeczywiście w drobiazgach byli nader skrupulatnymi (Luc. 11, 42), lecz ta skrupulatność nie pochodziła z religijnej pobudki: wszystko czynili dla oka ludzkiego (Mat. 5, 20. 6, 1...). Zakon Mojżeszowy obostrzali wielu drobiazgowemi przepisami, np. że w szabat nie godzi się nawet kłosów zrywać dla zaspokojenia głodu (Mat. 12, 2. Mar. 2, 24. Luc. 6, 1), ani uzdrawiać (Luc. 6, 7. 14, 3. cf. Mat. 12, 10); przepisywali mnóstwo oczyszczeń (Mat. 15. 2. Mar. 7, 2. 3. 8. Luc. 11, 38), postów (Mat. 9, 14. Mar. 2, 18. Luc. 5, 33), długich modlitw i t. p. Wszystkie te praktyki wywodzili z tradycji (Mt. 15, 2), chociaż nieraz bywały one wręcz zakonowi przeciwnemi (Mt. 15, 3. Mr. 7, 8), a przez nich samych mało wykonywanemi (Mat. 23, 4. 13. L. 11, 46). Unikali wszelkiego zetknięcia z grzesznikami, nie przez pokorę (żeby nie narazić się na grzech), lecz przez wysokie o swej świętości rozumienie (Luc. 5, 30.. 7, 39. 15, 2. Mat. 9, 11. Mr. 2, 16); sami zaś pełni byli chciwości (Luc. 16, 14), zawziętości (Mat. 5, 21..); wyzyskiwali pobożne niewiasty (Mat. 23, 14.). Do rzadkich wyjątków należeli: Nikodem (Joan. 3, 1.), Gamaliel (Act. 5, 24) i in. (Act. 24, 14). Pod względem dogmatycznym, zdaje się, że faryzeusze nie błądzili; P. Jezus szczegółowo im tego nie zarzuca (Mat. 23, 2), a św. Paweł nazywa ich prawowiernymi pod względem religijnym (Act. 26, 5. cf. Phil. 3, 5). Flawjusz mówi tylko (*Ant.* XIII 9 s. 442), że far. uznawali fatum, tak jednak, iż Opatrzności i wolnej woli pewną część zostawiali. Że jednak Flawjusz lubił upatrywać wszędzie podobieństwo między judaizmem a grecką filozofją, przeto nie wiadomo, na czém właściwie owo fatum faryzeuszów polegało. Zresztą, jako prawowierni, wierzyli w Boga i w aniołów (Act. 23, 8), w nieśmiertelność duszy, w nagrodę i karę po śmierci (ib.) i inne dogmaty Starego Testamentu. Przypisują im wiarę w metampsychozę (ob.). Na potwierdzenie tego przytaczają pytanie, zadane św. Janowi Chrzcicielowi (Joan. 1, 21): czy on jest Chrystusem, czy Eljaszem, czy prorokiem? Pytanie to wszakże mogło być zadane bez wiary w metampsychozę, gdyż o Eljaszu (ob.) wiadomo było, że był wzięty żywym do raju. Nawet Herod, tetrarcha, nie mówi, że dusza Jana Chrz. przeszła w P. Jezusa, lecz że P. Jezus był *zmartwychwstałym* Janem (Mat. 14, 2). Według Flawjusza (*De Bel. Jud.* II 7 s. 788) far. wierzyli, że dusza nie podlega skażeniu, i że tylko dusze dobrych przechodzą w inne ciała, złych zaś na wieczne idą męki. Więc jest to wiara w *zmartwychwstanie ciała* (cf. Act. 23, 6. 8. 24, 15), ale nie w metampsychozę. Za Herodą W. liczono przeszło 6,000 faryzeuszów takich, którzy Rzymianom i królowi przysięgi składać nie chcieli. Herod ich prześladował za ich intrygi polityczne (*Jos. Flav.* Ant. XVII 3 s. 585); pomimo tego byli oni silnymi, nawet w sanhedrynie rej wodzili, ztąd często obok arcykapłanów są wspominani (Joan. 7, 32. 45. 48. 11, 47. 56. 9, 13.. Act.

5, 34. 23, 6). Ku P. Jezusowi, ponieważ często wyrzucał im obłudę i inne występki (Mat. 23. 13—29. 15, 14. Mar. 7, 6), powzięli zaciętą nienawiść. Wobec ludu wystawiali Go jako mającego spólnictwo z czartem (Mat. 9, 34. 12, 24. Mar. 3, 22. Luc. 11, 5), jako oddanego obżarstwu i pijaństwu (Mat. 11, 19); gdy nie mogli siłą przeszkodzić Jego nauczaniu (Mat. 12, 14. Joan. 7, 32), obrzucali szyderstwem (Luc. 16, 14). Pomimo, że upornie odrzucali naukę P. Jezusa (Mat. 21, 45), wśród tłumów jednak chodzili za nim i zadawali różne pytania podstępne, żeby mieć przytém dowód przeciwko Niemu (Mt. 22, 15. Luc. 11, 54. 14, 1. Joan. 8, 3). Aczkolwiek nienawidzili saduceuszów i herodjanów, przecież łączyli się z nimi, żeby wspólnie mogli oskarżyć Go, jako nieprzychylnego rządowi (Mat. 22, 16. Mar. 3, 6. 12, 13. cf. Mat. 22, 34). Oni głównie występowali z oskarżeniami w obec Piłata (Mat. 27, 62) i nastawali o śmierć P. Jezusa. Po Zesłaniu Ducha św., wprawdzie wielu far. ochrzciło się, ale i ci nawet stali się zarodem sekt żydowsko-chrześcjańskich (judaizantes, Act. 15, 5). Epitety więc, jakiemi ich obdarzał św. Jan Chrz. i P. Jezus, nazywając ich „plemieniem jaszczurczém" (Mat. 3, 7. 12, 34. cf. Luc. 3, 7), „pokoleniem złośliwém i cudzołożném" (Mat. 12, 39) i t. p., były aż nadto zasłużonemi. W czasach Chrystusa dzielili się na kilka szkół, między któremi znaczniejsze były: Hillel'a i Szammaj'a. Hillel, z Babilonji do Jerozolimy przybyły, pozyskał tak wielką sławę, że go później stawiano obok Ezdrasza, jako wznowiciela prawa. Zasługa jego polegała właściwie na tém, że przez łagodne tłumaczenie prawa i tradycji faryzejskich ułatwiał ich zachowanie. Hillela antagonista Szammaj obstawał za ścisłém, literalném prawa zachowaniem. Jako charakterystyczny rys jego wyobrażeń podają, że gdy córka jego powiła dziecię w święto namiotów, on przedziurawił dach nad pokojem położnicy, aby nowonarodzony wnuk jego mógł zadosyć uczynić prawu. Szkoła jednak jego tę miała zasługę, że walczyła pko niemoralnemu hillelitów tłumaczeniu prawa, w kwestjach tyczących najważniejszych obowiązków życia. Tak np. usprawiedliwiali oni częste wówczas rozwody u żydów objaśnieniem, że „ohydna czynność" (Deut. 24, 1), z powodu której mógł mąż dać żonie pismo rozwodowe, znaczyła wszystko to, co się mężowi nie podoba w żonie, dla tego mógł ich zdaniem mąż pozbyć się żony, gdy ta mu w kuchni potrawę przypaliła, a nawet, jak dodaje rabbi Akiba, gdy inną piękniejszą znalazł kobietę. Szammaj zaś przez te słowa prawa rozumiał grzech nieczysty. Ale rygoryzm tej szkoły nie podobał się późniejszym żydom. *Bat-Kol*, *głos z wysokości*, podług zapewnienia rabinów, na korzyść hillelitów rozstrzygnął spór dwóch szkół, których zwolennicy niekiedy krwawe nawet pomiędzy sobą staczali bijatyki. Talmud wymienia różne frakcje faryzeuszów, odpowiednio do ich zewnętrznego zachowania się w życiu (cf. *Lightfoot*, Hor. hebr. et talm. ad Mt 3, 7). Cf. *J. Trigland*, Trium scriptor. de 3 Judaeor. sectis syntagma, Delft 1703; stąd rozprawa o ff. w *Ugolini* Thesaur. t. XX; rozprawy o tymże przedmiocie *J. Schmid'a* i *H. Opitza* także w *Ugolin.* l. c.; *J. Wellhausen*, Die Pharisäer u. Sadducäer, eine Untersuchung zur inneren jüd. Geschichte, Gr[illegible] s. 164.

Fastidius b[illegible] [illegible] V w., znany z pisma, chwalonego przez [illegible]), a będącego jednym z niewie[illegible] [illegible]arobretońskiego Ko-

ścioła. Jest to list, na 15 rozdziałów podzielony, traktujący o wdowieństwie, pomimo barbaryzmów napisany jasno; znajduje się pomiędzy pismami św. Augustyna edit. Bened. t. VI; oddzielnie wydał go Łukasz Holstenius w Rzymie 1663. Tak wydawcy benedyktyni jak i Tillemont (Memoires XV 10) upatrują w piśmie tém skłonność autora ku pelagjanizmowi, który w owych czasach wielu w Brytanji miał zwolenników.

Fatalizm, błędna doktryna, naucząjąca, iż wszystko podlane jest nieubłaganej konieczności, nazywanej fatum. Czémby było samo w sobie owo fatum, jaka jego natura, fataliści nic o tém nie wiedzą, jakkolwiek według nich jest ono jedyną i konieczną przyczyną wszystkich zjawisk, tak w świecie duchowym jak materjalnym. Konieczności tej niektórzy poddawali Istotę Najwyższą, inni rozciągali ją tylko do czynności człowieka i do zjawisk świata. Boga poddawać konieczności fatalnej, jest najwyższą niedorzecznością, bo przeciwi się to wprost prawdziwemu pojęciu Bóstwa (ob. tej Enc. II 433). Jak znowu fatalizmu nie można stosować do czynności człowieka, ob. Wolność woli. Co się zaś tyczy świata materjalnego, porządek panujący w wszechświecie, prawa istniejące w naturze nie są konieczne, lecz przygodne, zależne od woli Najwyższéj Istoty, która świat z niczego wyprowadziła. Prawa dziś istniejące są mądre i prowadzące do zamierzonego celu, lecz z najzupełniejszą łatwością, właściwą zawsze Wszechmocy Bożej, mogłyby być zastąpione innemi prawami, równie doskonałemi. Błędem tedy jest utrzymywać, że takie a nie inne prawa muszą rządzić zjawiskami świata, że obecny porządek jest konieczny i nierozerwalnie złączony z istotą rzeczy (ob. artt. Opatrzność, Świat, Stworzenie). Ponieważ jednak świat stworzony nie może w niczém uchylić się od praw swobodnie przez Boga ustanowionych, w tém przeto znaczeniu możnaby przypuścić fatalność, jako niezmienny porządek przyczyn drugorzędnych, spełniających myśl Opatrzności. Nic bowiem nie może się wyłączyć z pod najmądrzejszego opatrznościowego kierunku, i wszystkie istoty, czy to obdarzone rozumem i wolną wolą, czy nie, muszą koniecznie spełnić wyroki woli Bożej. Wyrazu jednak tego fatalizm, jako branego pospolicie na oznaczenie fałszywego, wyżej wytkniętego pojęcia, albo zupełnie nie należy używać, albo tylko z największą oględnością, mając na pamięci słowa św. Augustyna „Si quis Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat et linguam corrigat" (de Civ. Dei l. 5 c. 2). Fatalizm jest czysto pogańską doktryną, wypływającą z zupełnej nieznajomości Boga i człowieka. Z nauką chrześcijańską nie zgadza się on w żaden sposób: ta bowiem głosi Boga osobistego, stwarzającego świat z zupełną wolnością, jedynie przez miłość ku stworzeniu. Wprawdzie Wszechwiedza Boża przewidziała wszelkie zjawiska świata i czyny istot wolnych, odwieczny plan Boży [illegible] o-zostaje niezmienny i przez nikogo nienaruszony, w [illegible] nie-ności rzeczy stworzonych, lecz w plan ten wchodzi [illegible] człowieka. Fatalizm pojawiał się w rozmaitych formach, [illegible] lub subtelniejszych, stosownie do ducha epoki, [illegible] wiarowych. W poganizmie greckim pojawia [illegible] nieubłagana potęga, pod nazwą losu (*[illegible]*), [illegible] nad bogami i ludźmi, naznacza każdemu przeznaczenie, [illegible] knąć nie może; tylko jeden Jupiter, [illegible] oprzeć się przeznaczeniu i bieg jego [illegible]

dał się w Kartaginie oplątać w sieci manichejczyków, miał wiele wątpliwości co do ich nauki. Ci, których o rozwiązanie swoich wątpliwości prosił, odsyłali go do Faustusa, którego przybycia wyczekiwali. Gdy Faustus przybył, Agustyn postarał się zbliżyć do niego, ale oczekiwania jego zostały najzupełniej zawiedzione; przekonał się bowiem, że F. czytał tylko niektóre mowy Cycerona, trochę z Seneki, kilku poetów i to, co manichejczycy przed nim po łacinie napisali. Gdy Augustyn chciał z nim rozmawiać o gwiazdach, F. przyznał, że nic się na naukach przyrodniczych nie zna. Ten sam F. napisał później dzieło przeciwko prawdziwej wierze chrześcjańskiej; na żądanie swoich współbraci napisał Augustyn pko niemu *Contra Faustum manichaeum lib. 33.* Dzieło to, ukończone 400 r., przesłał Augustyn ś. Hieronimowi 404. Z dzieła tego o osobie Fausta dowiadujemy się, że żył wygodnie, że pieścił swoje ciało, że się miał za wcieloną mądrość, że przez krótki czas był wygnany na jakąś wyspę i t. p. (*Gams*). *N.*

Faustyn kapłan i **Jowita** djakon, śś. (15 Lutego), dwaj wysokiego rodu bracia, opowiadali odważnie Ewangelję w Brescia, za cesarza Adrjana, (gdy Apollonius, biskup tego miasta, skrył się przed prześladowaniem), przez co oburzyli na siebie pogan. Juljan, patrycjusz, kazał ich pojmać, a gdy nie chcieli wyrzec się Chrystusa, z rozkazu cesarza ścięto ich w Brescia około 121 r. (Acta Sanct. 15 Febr. t. II Febr.). Imiona tych męczenników znajdują się we wszystkich martyrologjach. Ciała ich spoczywają w Brescia, gdzie jest kościół, pod ich wezwaniem zbudowany 1152 r., i gdzie są uważani za patronów miasta. *Usuard* mniema, że Jowita (Jovia) była dziewczyna. *J.*

Fea Karol, ksiądz, ur. 1753 w Pigna pod Nizzą, uczył się w kolegjum rzymskiém, zajmował się adwokaturą, którą wszakże porzucił dla archeologji. Mianowany komisarzem starożytności i kustoszem bibljoteki pałacu Chigi'ch, odznaczył się gorliwością w swoich poszukiwaniach naukowych. Um. w Rzymie 1836 r. Oprócz oddzielnie wydanych dzieł archeologicznych, zostawił wiele rozpraw w *Antologji rzymskiej* i w *Literackiej gazecie rzymskiej.* Cf. *Feller*, Biogr. universelle.

Febure, albo **Fevre** Michał; pod tém nazwiskiem o. Justynian z Tours, kapucyn i missjonarz, który długo przebywał na wschodzie, wydał: *Praecipuae objectiones mahumeticae legis sectatorum adversus catholicos, earumque solutiones*, Rom. 1679, dzieło tłum. na język arabski, (Rzym 1680), i na ormjański, (ib. 1681); *Specchio overo descrizione della Turchia*, Rom. 1674; F. sam przetłumaczył to dzieło na język franc. p. t. *Etat présent de la Turquie*, Paris 1675.

Fécam (*Fécan, Féscan*, po łacinie *Fiscannum, Fiscamnum*), opactwo i szkoła w diecezji Rouen, w pobliżu miasta Calais. R. 658 brabia *Wanning z Calais* (Caletorum comes) założył w dolinie Fécan klasztor żeński, którego kościół poświęcił *ś. Audoenus*, bp. z Rouen, w obecności króla Klotarjusza III. Bogato uposażony klasztor zajęła bogobojna dziewica *Childemarcha*, jako ksieni, z 300 zakonnicami. R. 841 Normandy pod dowództwem Hastingsa zburzyli klasztor. W sto pięćdziesiąt lat później *Ryszard I*, ks. normandzki, zbudował tu kościół i obsadził go kanonikami, ale już syn jego *Ryszard II* wypędził rozprzężonych kanoników i zaprosił *ś. Majolusa*, opata z Clugny, aby mu tam posłał benedyktynów; a gdy ten święty mu odmówił, udał się do bł.

Wilhelma, opata w Dijon, który sam do F. się udał i postawił klasztor tak wysoko, jak kronikarz mówi: ut mox omnes Galliae ecclesias transcenderet habitu suae religionis. Zewsząd, z Anglji nawet, zbiegali się kandydaci do zakonu. Wilhelm założył tu szkołę, którą powierzył uczonym braciom. Najsławniejszymi rektorami szkoły byli tu: *Joscelinus* i *Beringerius*, homines apprime literati, którzy dwór królewski opuścili i do zakonu wstąpili. Szkoła była otworem dla wszystkich: ubodzy utrzymywani byli kosztem klasztoru, byle tylko korzystać mogli z dobrodziejstwa nauki. Tym sposobem napływ ludzi do F. był jeszcze większy. Klasztor nietylko wyjęty został z pod juryzdykcji biskupa z Rouen, ale nadto miał z czasem 30 swoich parafji, nad któremi rozciągał juryzdykcję (jurisd. quasi episcopalis). R. 1689 arcbp z Rouen wystąpił pko egzempcji opactwa, ale obronił ją uczony zakonnik z Fecam, *Wilhelm Fillatre*, w piśmie: *Factum ou Mémoire pour autoriser le droit qu'a l'abbaye de F. d'être immediatement soumise au St. Siège*, Paris 1690. Cf. *Tassin*, Gelehrtengeschichte der Congreg. von St. Maur, deutsch. 1773 I 310. (*Kerker*). *N.*

Feder Michał, ur. 1753 w Oellingen (w Bawarji), uczył się w Würzburgu, r. 1772 wstąpił tamże do seminarjum. Wyświęcony na kapłana 1777, został wikarjuszem, r. 1785 nadzwyczajnym profesorem teologji w Würzburgu, 1791 przełożonym bibljoteki uniwersyteckiej, 1795 profesorem zwyczajnym, a 1798 radcą duchownym. Przy reorganizacji uniwersytetu (1803—1804) stracił katedrę, a pozostał tylko przy bibljotece; um. 1824. F. był bardzo pracowitym i płodnym pisarzem; drukował wiele *kazań*; wydał tłumaczenie (z francuzkiego) *Ludwika Faberts'a Rozmyślania nad przedniejszemi punktami moralności chrześcjańskiej*, Würzb. 1788; pisał i tłumaczył wiele pism, należących do teologji pastoralnej (jak *Blanchard'a Napomnienia dla chorych*, z franc., Bamb. 1785; *Gerard'a Prelekcje o sprawowaniu urzędu pasterskiego*, z angielsk., Würzb. 1803; *Practisch-theologisches Magazin für katholische Geistliche*, Nürnb. 1798—99, i t. d.). Napisał: *Magazin zur Beförderung des Schulwesens im kathol. Teutschland*, Würzb. 3 t. 1791—97; kilka dziełek treści pedagogicznej i belletrystycznej; tłumaczył *Bausset'a Życie Fenelona*, Würzb. 1811 3 t.; poprawiał Henryka Braun'a tłumaczenie Pisma św., Nürnb. 1803, 2 t., szczególniej jednak znany jest u Niemców z tłumaczeń *ś. Wincentego leryneńskiego*, *Cyrylla jerozolimskiego*, *Mów św. Chryzostoma* i *Teodoreta*. (*Schrödl*). *N.*

Feilmoser Andrzej Benedykt, ur. 8 Kw. 1777 w Hopfgarten, w Tyrolu; r. 1794 udał się do uniwersytetu w Innsbrucku, gdzie przez 2 lata uczył się filozofji; r. 1796 wstąpił do benedyktynów w Fiecht pod Schwatz, gdzie uczył się języków wschodnich pod Jerzym Maurer'em, dobrym orjentalistą. Po ukończonym nowicjacie wysłany został do Villingen, na studja teologiczne. R. 1800 wrócił do Fiecht, został tam profesorem egzegezy, d. 30 Maja 1801 r. kapłanem, a w Październiku t. r. magistrem nowicjuszów. Stosownie do ówczesnego w Austrji prawa, wymagającego od młodych zakonników w uniwersytecie, zamiast egzaminu, dysputy publicznej z tez drukowanych, dał F. 1803 r. do druku tezy z teologji moralnej i introdukcji na Stary Test. W tezach tych zauważono ducha nowatorskiego, a mianowicie w tezach moralnych zasady kantowskie. Konsystorz w Brixen przesłał z tego powodu do prałata

w Fiecht napomnienie, że wychowańcy w jego klasztorze nie dostają nauki zdrowej i że F. ma nawet powierzone sobie wychowanie nowicjuszów. I gdy następnego roku w dziele F'a *Animadversiones in historiam ecclesiasticam* cenzura Innsbrucka znalazła także wątpliwe ustępy, konsystorz raz jeszcze napomniał prałata w Fiecht, grożąc mu przytém, że jeżeli F. dalej publikować będzie niebezpieczne zdania, biskup nietylko pko niemu wystąpi, ale zażąda od rządu, aby wychowańcy klasztorni wysyłani byli do akademji w Innsbruck. F. przesłał do konsystorza podanie, w którém żądał wskazania mu jego zdań podejrzanych, oświadczając zarazem, że jeżeli zdań tych nie obroni, gotów jest je cofnąć. Konsystorz sprawę tę przesłał do Wiednia, zkąd zbadanie rzeczy zlecono gubernjalnemu zarządowi w Innsbrucku, i gdy decyzja tego zarządu wypadła przychylnie dla F'a, pozostawiono rzecz bez dalszych następstw. Niedługo wszakże potém F. został usunięty z magistrostwa nowicjuszów, a r. 1806 i z professorstwa, choć tego roku jeszcze rząd bawarski dał mu w Innsbrucku katedrę języków wschodnich i introdukcji na Stary Test. (w skutek bowiem pokoju presburgskiego, Tyrol dostał się Bawarji). 19 Sierp. 1809 r. uwięziony był z rozkazu Andrzeja Hofera, naczelnika powstania tyrolskiego pko francuzom. Gdy r. 1810 uniwersytet w Innsbrucku zamieniony został na lyceum, F. pozostał przy niém professorem, najprzód katechetyki, następnie greckiej i łacińskiej filologji, a od 1817 exegezy Nowego Test.; r. 1820 na takąż katedrę przeniół się do Tybingi, gdzie um. 20 Lipca 1831 r. Oprócz rozpraw, pomieszczanych w *Rocznikach literatury austrjackiej* i w *Kwartalniku tybingskim*, zostawił: *Sätze aus der christlichen Sittenlehre für die öffentliche Prüfung in dem Benedictinerstifte zu Fiecht*, Innsbr. 1803; *Sätze aus der Einleit. in die Bücher des Alten Bundes u. d. hebr. Alterthümer*, ib. 1803; *Animadv. in hist. ecclesiasticam*, ib. 1803; *Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes*, ib. 1810. Jest to główne jego dzieło, które 1830 r. w Tybindze drugiej doczekało się edycji; dziś zapomniane. Tybingski kwartalnik (1831 p. 744), redagowany wówczas w duchu nowatorskim, podał jego nekrolog, bardzo wysoko go podnoszący.

Felbiger Jan Ignacy, ur. 1724 w W. Głogowie na Szląsku, od r. 1746 kanonik regularny św. Augustyna w Sagan na Szląsku, a następnie proboszcz tegoż klasztoru, wsławił się w swoim czasie podniesieniem ludowych szkół i kształceniem nauczycieli na Szląsku; dla tego cesarzowa Marja Teressa r. 1774 powołała go do Wiednia i, jako jeneralnemu dyrektorowi wszystkich szkół niemieckich, oddała zakładanie ich i kierunek w całych Niemczech. F. pozostał na tym urzędzie aż do r. 1782, w ktorym cesarz Józef mianował go proboszczem kollegjaty w Presburgu, gdzie um. r. 1788. Zostawił wiele pism, a mianowicie książek elementarnych, pedagogicznych i nauk dla ludu; znanym jest także jego *Katechizm* dla niższych szkół katolickich i jego *Odczyty* o katechizowaniu: *Vorlesungen über die Kunst zu katechisiren* (Sagan 1775, Bamberg 1792); *Vorlesungen von der Schuldigkeit d. Geistlichen in Absicht auf die Pfarrschulen* (Wien 1782). Wydał też *Ausführliche Nachricht von der erst zu Sagan, dann aber in ganz Schlesien* etc. *unternommenen Verbesserung der kathol. Schulen* (Sagan 1768). (*Wetzer*). *X. K. W.*

Felder Franciszek Karol, ur. 1766 w Mörsburgu, proboszcz w Waltershofen pod Leukirch, później regens seminarjum w Mörsburgu,

um. 1818 r. Napisał: *Gelehrten u. Schriftstellerlexicon der deutschen katholischen Geistlichkeit*, Landsh. 1817—22, 3 t., kontynuowany przez Weitzenegger'a. Wydawał *Mały* i *Nowy magazyn dla katolickich nauczycieli religji*, 1806—12, i *Gazetę literacką dla nauczycieli religji*, 1810—1816.

Felgenhauer Paweł, entuzjasta protestancki w XVII w., był synem pastora w Putschwitz, w Czechach: uczył się medycyny, ale więcej niż medycyną zajmował się on pisarstwem teologicznćm i mystycznćm (jak przekonywa długi katalog jego pism u *Arnold'a*, Kirchen—u. Ketzerhistorie, cz. 3 r. 5). Katolicy, luteranie i kalwiniści są, podług niego, zarówno niegodziwymi sekciarzami; pocieszał się tylko nadzieją tysiącletniego królestwa. Nie miał pretensji do widzeń, ale zapewniał, że podobnie jak Luter, jak św. Paweł i inni apostołowie, bezpośrednio od Boga otrzymał prawdę. Pko socynjanom dowodził, że Chrystus jest niestworzonym Synem Bożym, ale twierdził, że ciało jego jest z nieba. Rozróżniał troisty Najśw. Sakrament, ale w żadnym nie przyznawał rzeczywistej obecności J. Chrystusa. Głównym jego pism przedmiotem było rozdwojenie i niemoralność, panujące pomiędzy protestanckimi pastorami, których on bez miłosierdzia biczuje. Z Czech wygnany, przebywał czas jakiś w Niderlandach i w Saksonji, ale najdłużej w Bederkesa pod Bremą. Często bywał więziony. Um. prawdopodobnie wkrótce po 1659 r. N.

Feljanci (*Feuillants, Congregatio B. Mariae Fuliensis*). Do tylu innych dowodów siły niepożytej, jaką Kościół okazał w XVI w., odpierając zwycięzko gwałtowne i zawzięte napaści reformatorskie i niezłomnie się sprzeciwiając narzucanym mu bezbożnym nowościom, słusznie i nie na ostatniém miejscu zaliczyć można duchowne, właśnie w tym czasie odrodzenie zgromadzeń zakonnych. Trudno bezwątpienia zaprzeczyć temu, że właśnie między zakonnikami znalazło się wielu takich, którzy, zamorzywszy w sobie życie duchowne, chciwiej niż inni chwycili się nowej nauki i z wielkim zapędem a hałasem poszli za uczynioném do nich wezwaniem potargania więzów znienawidzonych; ale z drugiej strony i to prawda niezaprzeczona, że ilu jeszcze pozostało w zakonach ludzi wyższych i świętobliwszych, ci łącznemi siłami oparli się nieczystemu prądowi, bądź zgromadzenia swoje odnawiając, bądź nowe tworząc, a tak nietylko nie przeniewierzyli się Kościołowi, lecz owszem, stali się tém gorliwszymi obrońcami i tém dzielniejszymi szerzycielami starej wiary, i zrodzonego z wiary życia zakonnego. Między zakonami, którym należy się zaszczyt czynnego udziału w tym ruchu prawdziwej reformy, niepoślednie zajmuje miejsce zakon *Cystersów*, i powstała z niego, prócz innych ulepszeń i popraw, *Kongregacja Feljantów*. Założycielem tej kongregacji był Jan De la Barrière, z rodu później wsławionego wydaniem na świat bohaterskiego marszałka Turennjusza. Jan urodził się r. 1544 w Saint-Cère i, po staranném wychowaniu domowém, pobierał nauki najprzód w Bordeaux i w Tuluzie, a w końcu na uniwersytecie paryzkim. Gdy r. 1562 Karol de Crassol, opat zgromadzenia Cystersów zwanego *Matki Boskiej w Feuillant* pod Tuluzą, został protestantem, Janowi, naonczas 18-letniemu, dostała się kommenda tegoż opactwa, którą też w trzy lata później objął. Całe jedenaście lat, pozostając świeckim, żył z dochodów opactwa, aż w końcu, nie bez trudnej walki z samym sobą, zdobył się na postanowienie wstąpienia do zakonu. Zakonnicy opactwa jego, rozmiłowani

w nowościach protestanckich, zupełnie zarzucili wszelką karność zakonną. Widoczna była i nagląca potrzeba reformy, którą Barrière, mimo niezliczonych przeciwieństw i trudności, miał odwagę przedsięwziąść i szczęśliwie dokonał. Opuszczony od wszystkich swych zakonników, kilkakrotnie zagrożony śmiercią przez zbójców, na to nastawionych, twarde i surowe przez długie lata wiódł życie. Aż w końcu, na kapitule zakonu oskarżony, jako nowator, z taką umiał bronić się roztropnością i pokorą, że wszystkich ojców zgromadzonych szacunek sobie zjednał, zaczém i wielu z nich oddało się pod kierunek jego, i wielkie gorliwością swą dało zbudowanie światu, a współbraciom zachętę i przykład do naśladowania. Włosienica, dyscypliny i wszelkie nadzwyczajne środki ascetyczne, ku ujarzmieniu ciała a zapewnieniu przewagi duchowi, w codzienném były u nich użyciu; chodzili boso i z głową odkrytą, sypiali na prostej desce, nie zdejmując z siebie odzienia, pokarmu innego nie znali prócz chleba i wody i ten pożywali klęczący; pracę też ręczną, według reguły cysterskiej, jako obronę od próżniactwa i rozproszenia ducha, a zarazem jako sposób utrzymania zgromadzenia, obowiązującą, ale od dawna już zarzuconą, wznowili. Długie też za to i zawzięte od Cystersów starego autoramentu cierpieli prześladowanie Barrière i świętobliwi jego towarzysze, aż wreszcie r. 1586 i 1587 Stolica Apost. położyła mu koniec, uznając i pochwalając zaprowadzoną przez nich reformę, z pozostawieniem ich jednak pod zwierzchnictwem opata Cystersów, wyjąwszy w tych punktach, któreby były przeciwne nowej obserwancji. Jednocześnie Stolica św. przyjęła wnioski ich, co do ulepszeń zaprowadzić się mających w klasztorach, tak męzkich jak i żeńskich; nadto, Sykstus V oddał im w Rzymie kościół i klasztor ś. Wita, a wkrótce potém i kościół ś. Pudencjanny, przy którym później wznieśli piękny klasztor. We Francji też król Henryk III, powziąwszy zamiar założenia domu tej kongregacji na ulicy Saint-Honoré, wezwał w tym celu Barrière'a, który też przybył do Paryża, na czele sześćdziesięciu zakonników, otoczonych strażą z pięćdziesięciu kirysjerów, dla obronienia ich od napaści hugonotów. Stanęli w Paryżu 11 Lipca 1582, nie odstąpiwszy ani na chwilę, w tak odległej i uciążliwej podróży, od ścisłego zachowania surowej swej reguły. Król sam ich przyjmował i wielkie dla nich miał względy. W wybuchłych potém zamieszkach ligi i wojny domowej, Barrière pozostał wierny królowi i w Bordeaux pochwalną w obronie jego mowę powiedział; lecz z zakonników jego wielu, idąc za przykładem innych zakonów, wzięło udział w rozruchach ligowych. Jeden z nich, *Bernard de Montgaillard*, przezwany *małym Feljantem*, wielką sobie w tej wojnie sławę zjednał. Odtąd Feljanci, a przynajmniej znaczna ich większość, jako związani z ligą, obrócili się przeciwko swemu reformatorowi i, poczytując mu wierność, jaką zachował królowi, za zdradę sprawy katolickiej, zawziętymi stali się jego nieprzyjaciołmi. Na kapitule odbytej r. 1592, pod przewodnictwem dominikana Aleksandra de Francis, późniejszego biskupa Forli, Barrière pociągnięty do tłumaczenia się, gdy na czynione mu zarzuty powtarzał tylko te słowa: „Wyznaję, że jestem wielki grzesznik," został złożony z urzędu, jako winien ubliżenia godności swojej; nadto, zabroniono mu odprawiać Mszę św. i poddano pod nadzór inkwizycji, [illegible] każdego miesiąca stawić się był obowiązany; lecz [illegible] kardynałowi Baronjuszowi, zakończył [illegible]lego (Ob. La conduite

de Dom Jean de la Barrière, premier abbé et instituteur des Feuillants, Paris 1699). Klemens VIII Papież wyjął ostatecznie Feljantów z pod władzy zakonu Cystersów, poddał ich bezpośredniemu zwierzchnictwu Stolicy Apost. i wybrał sześciu z pomiędzy nich do wspólnego, pod przewodnictwem jednego Barnabity i biskupa Forli, ułożenia nowej ustawy. Komissja ta zaprowadziła niektóre zwolnienia, uznane za konieczne; powiadano, że czternastu zakonników z opactwa Feuillant umarło w skutek zbytniej surowości życia, i Kościół r. 1595 zmiany te zatwierdził. Kongregacja Feljantów szybko się rozszerzyła we Francji i we Włoszech (Ob. *Hélyot*, Ordres monast. t. V. p. 473). W celu zapobieżenia zbyt długich, z powodu kapituł, nieobecności przełożonych i grożącemu ztąd zwolnieniu karności, Papież Urban VIII r. 1630 pierwotną kongregację na dwie podzielił: jedna była kongregacja *włoska*, której członkowie przybrali miano *bernardynów zreformowanych*, a druga *francuzka*, która zachowała dawną swą nawę *kongregacji M. Boskiej w Feuillant*. Każda z tych kongregacji miała osobnego jenerała. Później obie nowe zaprowadziły zmiany w ustawach swoich: francuzka w r. 1634, włoska w r. 1667. Bernardyni zreformowani nosili habit biały, bardzo szeroki, bez szkaplerza, sznurem przepasany, i duży kaptur, także biały, na głowie. Feljanci francuzcy mieli habit węższy i z grubszej materji; ze względu na ostrość klimatu wolno im było nosić trzewiki. Wielu mężów znakomitych wyszło z tej kongregacji, między innymi: *kardynał Bona*, *Gabrieli*, *Kosmas Roger* i t. d. O. *Józef Morotius* napisał historję jej, pod tytułem: *Cistercii reflorescentis, seu congregationum Cistercio-monasticarum B. M. Fuliensis in Gallia et reformatorum Sancti Bernardi in Italia, chronologica historia*, in f., Taurini 1690. Inne dzieła o Feljantach: *Constitutiones congregat. B. M. F. ad S. Bernardi regulam accomodatae, in capitulo gener. Romae 1595 celebrato*, Romae 1595. Też konstytucje, po zmianach uchwalonych w r. 1634, wydane t. r. w Paryżu. *Hélyot* l. c. p. 464 seq. *Henrion-Fehr*, Mönchsorden, t. I p. 159.—**Feljantki.** Już Barrière od kilku kobiet pobożnych, po odbytej próbie, przyjął śluby 19 Cz. 1588 w Montesquiou. Jednocześnie prawie kardynał Rustico w Rzymie zbudował klasztor ś. Zuzanny dla ośmiu ubogich, pobożnych kobiet, dając im przełożoną z klasztoru św. Cecylji i powierzając je duchownemu kierownictwu feljantów. Do domu w Montesquiou tak wiele kobiet wstępowało, iż trzeba było instytut przenieść do Tuluzy, gdzie wiele kobiet znakomitych poszło za przykładem Antoniny Orleańskiej, młodej wdowy po markizie Karolu Gondi. Dalsze szerzenie się zakonu Feljantek wstrzymane zostało rozporządzeniem kapituły [illegible]neralnej z 1595 i 98, zobowiązujące Feljantów, aby w opiekę [illegible] nie brali żadnego innego domu, prócz tuluzkiego. Udało się jedn[illegible] Ludwika XIII, Annie Austrjaczce, założyć (1662 r.) w Paryż[illegible] ljantek. Zakonnice te nosiły habit podobny do habitów Fel[illegible] wspólną z nimi regułę i poddane były ich zarządowi bullą [illegible] z r. 1606. Obecnie zakonnic tych nie ma już nigdzie. (F[illegible]

Felicyta (*Felicitas*), św. (23 Listop. i 10 Lipca). [illegible] męczeństwa tej świętej i siedmiu jej synów w [illegible] inart Acta Mart. i ap. *Bolland*. d. 10 Julii; św[illegible] zolog (*homil.* 184). Ś. Grzegorz W., Papież, w [illegible] czystość ś. Felicyty (w bazylice jej imienia) [illegible] chwały, jak sam wyznaje, wzięte *ex gestis ej*[illegible]

daje znać, że za jego czasów, prócz akt autentycznych, istniały już inne, mniej pewne akta męczeństwa św. Felicyty i 7 jej synów. Bollandyści obok autentycznych pomieścili i akta apokryficzne, do których jednak żadnej nie przywiązują wagi. Utrzymują oni, a z nimi i Tillemont (*Mémoires*, t. II s. 312..), że akta autentyczne napisane były po grecku, a następnie przełożone na łacinę. Podług tych akt, za cesarza Antonina między kapłanami pogańskimi powstało nader gwałtowne wzburzenie pko chrześcjanom. W tym czasie Felicyta, zacna, pobożna i święta wdowa, z rozkazu cesarza pojmaną została, wraz z 7 synami, i oddana w ręce Publjusza, prefekta Rzymu. Publjusz, już to łagodnością i obietnicami, już wreszcie pogróżkami i srogiém obejściem się usiłował nakłonić ich do odstępstwa, ale nadaremnie. Felicyta oświadczyła, że Duch ś. nie dopuści, aby miała być pokonaną od djabła, i że mniemana litość nad synami byłaby istném okrucieństwem i bezbożnością. „Wznieście oczy do góry! rzekła do synów, patrzcie w niebo! tam was oczekuje Chrystus i wszyscy święci! Dla ocalenia dusz waszych, potykajcie się mężnie! wiernie dotrwajcie w miłości ku Chrystusowi!“ Jak rzekła, tak uczynili: *Januarjusz* oświadczył, że mądrość Boska doda mu sił do zniesienia wszystkiego; *Feliks*, że ani on, ani jego bracia nie dadzą się niczém oderwać od Chrystusa; *Filip*, że kto ofiaruje bałwanom, utraci zbawienie; *Sylwanus* dodał, że kto czci czartów, ten wraz z nimi zginie na wieki; *Aleksander* zaś młodzieniaszek zawołał: „Jestem wiernym sługą Chrystusa! co noszę w sercu, to usta moje wyznają: lubo dzieckiem jestem, mam jednak mądrość starca i czczę jednego tylko Boga!“ *Witalis* wyrzekł, iż dla tego czci Boga, a nie szatanów, bo pragnie żyć wiecznie; nareszcie *Marcjalis* temi zakończył słowy: „Wszyscy, co nie uznają Chrystusa za Boga, strąceni będą w ogień wieczny!“ Publjusz doniósł o tém wszystkiém cesarzowi, a ten rozdał tych dzielnych zapaśników wiary oddzielnym sędziom, którzy ich rozmaitemi sposobami na śmierć zamęczyli. W cztery miesiące potém i matka ich ściętą została. Nazwani są w aktach owych zwycięzcami, męczennikami, obywatelami nieba, przyjaciołmi Chrystusa, który żyje i króluje z Ojcem i Duchem św. na wieki wieków. Że ś. Felicyta zawsze była w wielkiej czci w Kościele katolickim, dowodzą starożytne oratoria i dawne bazyliki rzymskie, pod jej wezwaniem wzniesione lub odnowione za Papieży Bonifacego I i Symmacha, oraz pochwalne wzmianki we wszystkich martyrologjach, przeznaczających dla niej dzień 23 List., a dla synów 10 Lipca, lubo nie wiadomo dokładnie, w którym roku, a tém mniej dniu i miesiącu, śmierć ponieśli męczeńską. Ruinart naznacza r. 150, za panow. Antonina Pobożnego; Tillemont i Bolland. r. 175 i 164, t. j. za panow. Marka Aureljusza Antonina i Lucjusza Werusa Antonina. Ciała ich pogrzebano w Rzymie, jak o tém czytamy w bardzo dawném Martyrologjum: „Sexto idus (Julii) celebratur festum Felicis et Philippi in Priscillae (coemeterio); et in Jordanorum (coemeterio), Martialis, Vitalis, Alexandri; et in Maximi (coemeterio), Silani; hunc Silanum martyrem Novatiani furati sunt; et in Praetextati (coemeterio), Januarii. Cmentarz zaś, na którym pogrzebano ciało św. Felicyty, od jej imienia następnie był zwanym. Wiele relikwji tych świętych męczenników przeniesiono do Niemiec. W żywocie św. Meinwerka, biskupa Paderbornu (r. 1009—1036), czytamy, że będąc w Rzymie, otrzymał od Papieża rozmaite dary. „Tertium dimidium corpus septem fratrum, filiorum S.

Felicitatis, qui sub Antonino imperatore passi sunt, Philippi videlicet, Juvenalis et Felicis, et cranium S. Blasii etc. (*Bolland.* t. I ad 5 Jun. p. 520). R. 851 przeniesiono zwłoki św. Aleksandra z Rzymu do Wildeshausen, w księstwie Holstein—Oldenburg; współczesny autentyczny opis tego przeniesienia (*Translatio S. Alexandri*) dotąd się zachował (część ap. *Bolland.* ad. 10 Jul. p.; całe ap. *Scheidt*, Bibliotheca historica, Goeting 1758; ap. *Pertz*, Monum. Germ. hist. Scr. t. II p. 673). Autorami jego byli: *Rudolf* († 865), zakonnik z Fuldy, uczony i wierny kontynuator Roczników fuldeńskich, przełożony szkoły klasztornej, ojciec duchowny cesarza Ludwika II, i *Meginhard*, uczeń Rudolfa, również zakonnik fuldeński, który, po śmierci mistrza swego (865), dokończył rozpoczęte dzieło. Według tego opisu (zawierającego wiele historycznych szczegółów o Saksonji), przeniesienia zwłok św. Aleksandra dokonał sam hr. Waltpert (Waltbracht), synowiec walecznego księcia Witekinda, wychowany na dworze ces. Lotarjusza, który dla złagodzenia swych grzechów i w celu otrzymania relikwji dla współziomków „quatenus earum signis et virtutibus sui cives a paganico ritu et superstitione ad veram religionem converterentur,“ odbył pielgrzymkę do Rzymu, z listami rekomendacyjnemi od cesarza do Papieża i innych znakomitych osób. Papież sam mu ofiarował „congregata multitudine civitatis S. Dei Genitricis reliquias et aliorum sanctorum quam plurium, nec non *etiam sancti Alexandri* martyris, beatae Felicitatis filii *corpus integrum*, praesente omni populo.“ Dumny z posiadania tak drogiego skarbu, Waltpert przybył do Niemiec i, w czasie podróży, a zwłaszcza w Wildeshausen, miał szczęście przekonać się o wielu cudownych uzdrowieniach, za przyczyną św. Aleksandra. Klasztor Ottobeuern w Szwabji szczyci się także posiadaniem ciała ś. Aleksandra, syna ś. Felicyty, lecz dowody, jakie na to przytacza, nie mogą się równać z aktami autentycznemi Rudolfa i Meginharda; zapewne jest to jaki inny ś. Aleksander. Cf. *Feyerabend*, Gesch. d. Kl. Ottobeuern. Małżonkowie modlą się do ś. F. o męzkie potomstwo. Na obrazach przedstawiają ją z mieczem i w towarzystwie 7 synów. (*Schrödl*). *J.*

Feliks (*Felix*, pol. *Szczęsny*) **Papież. I.** św. (30 Maja), obrany w Grud. 269, † 30 Maja 274 r., wprawdzie nie gwałtowną śmiercią, ale wyczerpany cierpieniem za Kościół, i dla tego tak sobór efezki jak i ś. Cyryll nazywają go męczennikiem. Adresowany do jego poprzednika (Djonizego) list od synodu antjocheńskiego (269 r.), w sprawie Pawła, bpa Samosaty, on otrzymał i duchowieństwu aleksandryjskiemu posłał prawowierne wyznanie, względem błędów przez tenże synod potępionych (*Mansi*, Concil. I 1114; *Coustant*, Ep. R. P. 298). *Liber pontificalis* przypisuje mu postanowienie, zamieniające w prawo dawny zwyczaj ofiarowywania Mszy ś. tylko na grobach męczenników. Cf. *Jaffé*, Regesta, s. 11, 926.— **F. II.** św. męczennik (29 Lipca), ok. r. 355, współcześnie z Liberjuszem (ob.). Krytyka historyczna względem tego Papieża jest w ogromnym kłopocie. To pewna, że wszystkie *Martyrologia* zachodnie nazywają go Papieżem i męczennikiem (ap. *Bolland.* Julii t. VII s. 56, ed. Paris 1868). Lecz inne świadectwa historyczne nie bardzo z tém podaniem się zgadzają. Dla tych właśnie świadectw kommisja, za Grzegorza XIII pracująca nad poprawą Martyrologjum rzymskiego, już miała imię jego usunąć z Martyrologjum, gdy przypadkiem, podczas najżywszych rozpraw, d. 28 Lipca (więc w wigilję do tego ś. Feliksa) 1582 r., znaleziono w ko-

ściele ŚŚ. Kozmy i Damjana relikwje i tablicę z napisem: *Corpus S. Felicis Papae et Martyris, qui damnavit Constantium.* Wypadek ten rozstrzygnął rozprawę na stronę F'a (*Baronius*, Annal. an. 357 n. 70). Takie są dowody najsilniejsze za prawném papieztwem i męczeństwem ś. F'a II. Ze świadectw zaś jemu przeciwnych najważniejszém jest ś. Atanazego (*Hist. arianor. ad mon.* c. 75): „Constantius.. rem plane stupendam Romae perpetravit, quae revera Antichristi malignitatem prae se ferat. Adornato namque in ecclesiae locum palatio, cum populorum vice, tres sibi castratos adesse jussisset, demum improbos tres catascopos, i. e. exploratores, haud enim episcopi nuncupandi, adegit, ut Felicem quemdam ipsorum moribus dignum hominem, episcopum ordinarent in palatio. Populi enim, animadversa haereticorum praevaricatione, non concesserunt ut ecclesias illi ingrederentur, sed procul illis abscesserunt." Działo się to zaraz po wywiezieniu Liberjusza (w Sierp. 355 r.). Że F. za życia jeszcze Liberjusza objął Stolicę Apostolską, jest faktem, nietylko przez ś. Atanazego, ale i przez innych historyków podanym (*Sozomen* IV 11, 15; *Theodoret.* II 17; *Rufin* X 22; *S. Hieronym.*, Chronic. Olymp. 283; cf. *Bolland.* op. c. s. 58). Dodają oni nawet, że F. przed swém wyświęceniem z arjanami kommunikował. Nie przytaczamy tu świadectwa, jakie się znajduje w *Przedmowie* do skargi, przez dwóch lucyferjańskich kapłanów, Faustyna i Marcellina, podanej ces. Walentynianowi II ok. r. 390 (*Marcellini et Faustini* libellus precum ad imperat., ap. *Galland.* Biblioth. PP. VII 461; ap. Biblioth. PP. ed. Lugdun. V 652; ap. *Migne* Patrol. lat. t. 13), gdyż przedmowa ta jest podrobioną (*Bolland.* op. c. s. 55) i na żadną prawie wiarę nie zasługuje. Być jednak bardzo może, iż ś. Atanazy był niedokładnie informowanym o całej sprawie. Zresztą, Sozomen opowiada (Hist. E. IV 15), że gdy ces. Konstancjusz dozwolił wrócić Liberjuszowi do Rzymu, bpi zebrani w Sirmium (357 r.) napisali do Feliksa, który podówczas Kościołowi rzymskiemu przewodniczył, i do duchowieństwa, żeby Liberjusza przyjęli i żeby obadwa Stolicą Apostolską zgodnie rządzili. Dalej dodaje Sozomen, że F. krótko żył po powrocie Liberjusza, a po nim Liberjusz sam rządził, i że sam P. Bóg tak zrządził, aby Stolica Piotrowa nie była profanowaną rządem dwóch naraz pasterzy, co jest znakiem niezgody i bardzo przeciwném prawom Kościoła. Przypuszczają Bollandyści (l. c. s. 60; cf. Propylaeum Maji, ed. Paris s. 55*), że może Liberjusz, udając się na wygnanie, polecił wyświęcić F'a na bpa, swego zastępcę i zarazem następcę, gdyby sam umarł na wygnaniu; gdy zaś Liberjusz przez swój upadek (357 r.) utracił prawo do zwierzchnictwa nad Kościołem, F. tém samém został Papieżem, albo duchowieństwo na nowo go obrało i wyborem swym poprzednie nieprawne wyniesienie uprawniło. Przypuszczenie to trudne jest do uzasadnienia; bo, ściśle mówiąc, Liberjusz wiary nie zdradził i pontyfikatu utracić nie mógł. Zresztą, ani ś. Augustyn, ani Optat milewitański nie liczą F'a między Papieżami. F. rządził aż do powrotu Liberjusza (357 r.). Co się dalej z nim działo, jest również niepewném, jak prawność obioru. Sozomen mówi, że F. przez krótki czas rządził wspólnie z Liberjuszem i (po r. 357) umarł; Teodoret zaś, że udał się do innego miasta. Według autora żywotu: *Vita S. Eusebii presb. rom.* (ap. *Baluz*, Miscell. II 141), pisanego w IV w., lecz interpolowanego później, jak to przyznają Bollandyści (Julii t. VII s. 58), i według dawnego katalogu Papieży (ap. *Bolland.* Propylaeum Maji s. 5

D. i 57*) został Feliks wygnanym przez Liberjusza (358) i oddał się modlitwie. Mniemany wreszcie Faustyn i Marcellin we wspomnianej przedmowie opowiada, że wkrótce po wypędzeniu swojém F. wpadł znów do Rzymu (358 r.) i odprawiał nabożeństwo, lecz wnet potém przez wiernych wypędzony został i umarł w 8 lat po tém powtórném wypędzeniu, t. j. 365 r. Cf. *Jaffé*, Regesta s. 17. Podobna jest trudność względem męczeństwa F'a. Mówią o niém tylko wątpliwej powagi dawne akta, z których czerpał Anastazy bibljotekarz (*Bolland.* op. c. s. 57*). Z nich także może poszedł napis na owej tablicy, znalezionej r. 1582. Akta owe podają, że F. umęczony był za Konstancjusza, z powodu, że temuż cesarzowi wyrzucał powtórny chrzest z rąk Euzebjusza nikomedyjskiego. Tymczasem cesarz ten był ochrzczonym przed samą śmiercią r. 361, i to przez Euzojusza antjocheńskiego, a F. prawdopodobnie um. r. 365, według pseudo-Faustyna i Marcellina (którzy pod względem tej daty nie mieli interesu, żeby kłamali). Z tych powodów większa część historyków nie liczy F'a za Papieża.—**F. III.** (*v.* II), św. (25 Lut.) rządził Kościołem od 6 Marca 483 (ob. *Pagi*, Critica Annal. Baron. ad an. 483) przez lat 8 mcy 11 dni 18 (tak wszystkie katalogi, ap. *Pagi* op. c.; ap. *Thiel*, Epistolae Rom. Pont. I 222 n. 10), więc † 25 Lut., 492 r. Rządy F'a wypadły podczas zaburzeń, wywołanych przez eutychjanizm. Jeszcze za rządów jego poprzednika (Symplicjusza), wypędzony ze stolicy aleksandryjskiej prawowierny patrjarcha Jan Talaja, zaapelował do Papieża i sam udał się do Rzymu, podczas gdy Piotr Mongus, monofizyta, z polecenia ces. Zenona jego stolicę zajął. F. wysłał do Kpola bpów: Witalisa i Misena, wraz z Feliksem, defensorem, prosząc ces. Zenona o wypędzenie Mongusa, a przywrócenie Jana Talai (*S. Felicis* epist. 1—4), i zarazem Akacjusza wezwał do Rzymu, żeby się oczyścił z zarzutów przez Talaję podanych (epist. 4). Legaci papiezcy mieli nadto sobie poleconém nic nie czynić, bez uprzedniego porozumienia się z Cyryllem, opatem akoimetów (*Evagr.* III 19; cf. *S. Felic.* ep. 10). Lecz skoro tylko 2 pierwsi legaci przybyli do Abydos (w Hellesponcie, dawnej Myzji), natychmiast wtrącono ich do więzienia, odebrano listy i zagrożono śmiercią, jeśliby nie chcieli jednoczyć się pod względem kościelnym z Akacjuszem i Mongusem. Tą groźbą wystraszeni, jako też obietnicami uwiedzeni, legaci na wszystko przystali: wzięli udział w nabożeństwie uroczystém, przez Akacjusza odprawioném, na którém z dyptychów czytane było imię Mongusa, i przyjęli Kommunję z rąk Akacjusza, razem z posłami Mongusa. Feliks, defensor, którego choroba w drodze zatrzymała, przybył później, a gdy nie chciał mieć jedności z Mongusem, Akacjusz wcale go nie przyjął i traktował po nieprzyjacielsku. Cyryll, opat akoimetów, wysłał mnicha Symeona do Rzymu i zawiadomił o tém wszystkiém Papieża. Wkrótce po Symeonie wrócili i legaci z listami od cesarza i Akacjusza, na korzyść Mongusa. F. zwołał synod do Rzymu, na którym, po naradzeniu się z 77 bpami, złożył z biskupstwa i wyklął 2 wspomnianych legatów i Akacjusza d. 28 Lipca 484 (*S. Felic.* ep. 6—10). Pomimo ścisłej straży, która rewidowała każdego cokolwiek podejrzanego, defensor Tutus zawiózł wyrok papiezki do Kpola i wręczył akoimetom; ci przypięli go Akacjuszowi na płaszczu, podczas gdy wychodził z kościoła: lecz odwagę swoją życiem przypłacili (*Liberatus*, Breviar. c. 18). Akacjusza to jednak nie poprawiło, owszém, zerwał z Rzymem i tém srożej prześladował prawo-

wiernych, nie chcących przyjąć *henotikonu*. F., oprócz wyklęcia Akacjusza, rozpisał listy do duchowieństwa w Kpolu i do bpów wschodnich, zawiadamiając ich o wyroku na Akacjusza i o potępieniu Piotra Mongusa (epist. 9—10), a dowiedziawszy się o nowych gwałtach arcybpa kpolskiego, jako też o wypędzeniu Kalendjona ze stolicy antjocheńskiej (ep. 11. § 5), odprawił (5 Paźdz. 485 r.) synod w Rzymie i na nowo potępił tak Akacjusza, jako i Piotra Fullona, intruza antjocheńskiego (ep. 11). Wkrótce potém dowiedział się F., że i defensor Tutus, przez niego do Kpola wysłany, zdradził swe stanowisko, dał się Akacjuszowi przekupić i z nim kommunikował. F. i jego wyklął i na zawsze od kapłaństwa odsądził (ep. 12. pod koniec r. 485). Rozdwoienie między Rzymem a Kpolem trwało do śmierci Akacjusza (489). Następca tego ostatniego Flavita (*v.* Fravitas, *v.* Flawjan II) nie chciał objąć rządów, dopókiby Papież nie zezwolił; wysłał przeto, wspólnie z cesarzem Zenonem, posłów, z uprzejmemi listami do Papieża (na pocz. r. 490), prosząc o zatwierdzenie wyboru. Gdy jednak posłowie ci nie mieli upoważnienia do potępienia Akacjusza i Piotra Mongusa, gdy nadto sam Flavita kommunikował z Mongusem, F. posłów nie przyjął do jedności, a zażądał wprzód bezwarunkowego podpisania soboru chalcedońskiego i wykreślenia imion Akacjusza i Mongusa z dyptychów kościelnych (*S. Felicis* ep. 14—15). Flavita umarł w początkach r. 490, przed otrzymaniem tej odpowiedzi, a następcę jego Eufemjusza, który przywrócił imię Papieża do dyptychów, F. uznał prawowiernym, za bpa przecież nie wprzód go chciał uważać, dopókiby swych poprzedników (Akacjusza i Flavity) imion z dyptychów nie wykreślił (*ib.* ep. 16. dat. w Maju 490 r.). Gdy zaś Eufemjusz tego nie chciał uczynić ani za Feliksa II, ani za Gelazego, zjednoczenie odwlekło się do czasów późniejszych. Oprócz zatargów ze wschodem, panowanie F'a II zatrute było ciężkiém prześladowaniem Kościoła w Afryce przez Huneryka. Wprawdzie następca Huneryka, Guntamund (od r. 485), dozwolił powrócić wielu katolikom, wygnanym za poprzedniego panowania, lecz z tej amnestji byli wyłączeni wszyscy bpi, z wyjątkiem ś. Eugenjusza kartagińskiego (*Victor Vitens.* De persec. vand. l. IV). Wielu z tych, którzy za Huneryka przeszli na arjanizm, zgłaszało się teraz z prośbą o pojednanie z Kościołem, a nie było bpów, którzyby ich nazad przyjęli. Dla zaradzenia temu F. odprawił (13 Marca 487 r.) synod w Rzymie, na którym wydane zostały rozporządzenia, pod jakiemi warunkami mają być wspomnieni odstępcy przyjmowani (*S. Felic.* ep. 13). Listy tego Papieża razem zebrane ap. *Thiel*, Epist. Rom. Pont. I 222—284; inne dzieła, gdzie się one znajdują, ob. *Jaffé*, Regesta s. 51. Źródła do żywotu ś. F'a: *Evagrius*, Hist. eccl. III 15 i n., *Liberatus*, Breviar. c. 18... i *Theophanes*, Chronogr. ed. Bonn. s. 202.. Cf. *Hefele*, Conciliengesch. § 213, 215, 216; *Hergenröther*, Photius, I 126; *Bolland.* Acta SS. 25 Febr.—**F. IV.** (*v.* III), św. (30 Stycz.), po śmierci Jana II narzucony przez Teodoryka W. (*Cassiodor*, Varia l. 8. ep. 15); duchowieństwo i lud, dla uniknienia zamieszek, zgodziło się na jego wybór. F. wyświęcony został na bpa d. 12 Lipca 526 r. Z okazji semipelagjańskich sporów w Gallji, na żądanie ś. Cezarego z Arles, posłał bpom tamecznym *Capitula*, będące streszczeniem nauki prawowiernej ś. Augustyna i innych Ojców Kościoła, przeciwko semipelagjanizmowi. Capitula te z objaśnieniami ma Hefele (*Conciliengesch.* § 242) i in. F. godnym był swego wyniesienia: odzna-

czył się troskliwością o stan domów bożych, pokorą, prostotą i dobroczynnością. Kościół śś. Kosmy i Damjana odbudował na nowo, um. ok. 15 Wrześ., a pochowany 12 Paźdz. 530 r. Ob. *Liber Pontific.* ed. Vignol. I 195.; *Anastas. Bibl.* ed. Bianchini, IV s. LXIX; *Bolland.* Acta SS. 30 Januar.—**F. V.** antypapież 1439—1448 r., ob. tej Encykl. II 62—63. *X. K. W.*

Feliks, Φῆλιξ, praeses (*procurator*) Judei, ustanowiony tam przez cesarza Klaudjusza (ok. r. 52), a za Nerona (ok. r. 61) odwołany (*Joseph. Flav.* Ant. XX 6. 7; De Bel. Jud. II 11. 12; Opp. ed. Colon. 695, 795). Pod jego władzą zostawała Judea, Galilea, Samarja i Perea, lecz z tego okręgu Neron kilka miast Galilei i Perei wydzielił i oddał królowi Agryppie II. Był F. wyzwoleńcem Klaudjusza (*Sueton.* in Claud. 28), z tego powodu dają mu imię *Claudius Felix* (*Suidas*, Lexic.), lubo u Tacyta (Hist. V 9; Annal. XII 54) nosi imię *Antonius F.* Smutny był stan Judei podczas jego przybycia. Niejaki Eleazar zebrał około siebie szajkę rozbójników i niszczył kraj. F. z jednej strony rozpędził tę bandę, ale też i sam wszedł w zmowę z innymi skrytobójcami (siccarii), którzy w biały dzień po ulicach Jerozolimy mordowali obywateli. Z jego polecenia zbójcy ci zamordowali arcykapłana Jonatana. Drugą klęską, która trapiła podówczas Judeę, byli fałszywi prorocy: wywodzili oni lud na pustynie, a jeden z nich, jakiś czarnoksiężnik egipski, marzył o zdobyciu Jerozolimy i wypędzeniu z niej Rzymian. Feliks uprzedził jego napad. Inna znów szajka włóczyła się po kraju, mordując i paląc obywateli, których im się podobało oskarżać o sprzyjanie Rzymianom. Ciągłe też rozruchy trwały w Cezarei, nad morzem Śródziemném, rezydencji F'a, gdzie ludność żydowska spierała się z syryjską o pierwszeństwo. F. sprzyjał więcej Syryjczykom, a Żydów uciskał (*Flav.* ll. cc.). W Cezarei stawiony był przed F'em ś. Paweł. Według ś. Łukasza (Act. 23, 23—24, 27), F. trzymał Apostoła pod lekką strażą przez 2 lata, aby od niego okup zyskać. To postąpienie zgodne jest z charakterem F'a. Tacyt (*Hist.* l. c.) bowiem wystawia go, jako człowieka srogiego i samowolnego: „per omnem saevitiam ac libidinem jus regium servili ingenio exercuit." Opuszczając swe stanowisko, zostawił jeszcze w więzieniu ś. Pawła, żeby sobie pozyskać żydów (Act. 24, 27), bo właśnie wtedy żydzi byli do najwyższego stopnia rozdrażnieni przeciw niemu, za uciemiężanie ich w Cezarei (*Flawjusz*). Nic to jednak nie pomogło: gdy F. wrócił do Rzymu, pojechali za nim żydzi, żeby go oskarżyć przed Neronem i byliby go zgubili, gdyby nie Pallas (Pallans), brat F'a, który podówczas był w łaskach u Nerona. Pierwszą i trzecią żoną F'a były Druzylle (ob.). Do F'a i ostatniej jego żony, która była córką Heroda Agryppy, odnosiło się kazanie ś. Pawła o czystości, sprawiedliwości i sądzie Bożym, bo F. był tyranem („cuncta malefacta sibi impune ratus..." *Tacyt*, Annal. XII 54), a Druzylla cudzołożnicą. Bezkarność swoją zawdzięczał F. pokrewieństwu z Klaudjuszem przez pierwszą żonę (*id.* Hist. V 9). Druga żona F'a była także królewskiej familji, podobnie jak 1-a i 3-a. Z tego powodu Swetonjusz (l. c.) nazywa go *trium reginarum maritum*. Cf. *C. W. F. Walch*, Diss. de Felice Judaeae procuratore, Jenae 1747; *Herm. Gerlach*, Die röm. Statthalter in Syr. u. Jud., Berlin 1865 s. 75. Ob. także Festus. *X. W. K.*

Feliks święty. I. F. i siostra jego ś. **Regula**, męczennicy (11 Wrz.), od najdawniejszych czasów byli czczeni, jako pierwsi krzewiciele wiary

Chrystusowej w Zurychu i jego okolicach. Czytamy u Bolland. 11 Września, że Feliks, chroniąc się wraz z siostrą przed zawziętością cesarza Maksymjana, zaguiewanego na legję tebańską, przez puszczę Clarona przybyli do Zurychu, gdzie zajmowali się modlitwą i nawracaniem pogan, aż do męczeńskiej swej śmierci. która nastąpiła około 303 r. Ten sam fakt opisuje Notker w swém Martyrologjum *ad III idus Septembris*. Zdaje się, że ś. Feliks i Regula, którzy niewątpliwie umęczeni i pochowani zostali w Zurychu, mieli już tam pod swém imieniem wystawioną kaplicę wtedy, gdy Adalbert, opat z Dissentis, r. 670 uciekając przed najściem Awarów, schronił się do Zurychu, wraz z relikwjami poprzednika swego Zygberta i ś. Placyda męczennika, które, jako najdroższe skarby swego kościoła, zabrał z sobą (ob. *Mabill.*, Ann. t. I p. 504). W końcu VII w. (691—695) *Robert*, szlachcic niemiecki, w miejsce tej kaplicy wystawił nowy kościół, prawdopodobnie pod wezwaniem ś. Feliksa i Reguli. gdy brat jego *Wichard* jednocześnie fundował klasztor w Lucernie. Z tych dwóch fundacji z czasem powstały dwa miasta: Zurich i Lucerna (Ob. *Neugart*, Cod diplom. Alemaniae t. I p. 7—8: i tegoż Episcop. Const. t. I p. 47—48). Lubo kościół katedralny w Zurychu (*Grossmünster*) zbudował Otto, jednakże kaplica dla umarłych, na południo-wschód od chóru, może być owym kościołem Roberta, lub z niego przerobioną, albo też może pochodzić z czasów Karola W.. któremu kapituła zurychska winna swój początek. R. 853 Ludwik niemiecki nadał miasto i inne posiadłości zurychskie klasztorowi zakonnic, wystawionemu przez siebie po drugiej stronie jeziora dla dwóch córek: Hildegardy i Berty, wprost katedry, conventum quod situm est in eodem vico Turego. ubi S. Felix et S. Regula, martyres Christi, corpore quiescunt (ob. *Neugart*, Cod diplom. t. I p. 284). Od XIII w. był wspominany zawsze, obok ś. Feliksa i ś. Reguli, święty *Exuperantius*, być może dla tego. że ciało tego świętego wraz z nimi spoczywa w jednym kościele. Na obrazach przedstawiani są z uciętemi głowami w ręku. Cf. Die heiligen des Waliserlandes, Einsiedeln 1857 (*Schrodl*).—2. F. z Kantalicji (18 Maja), ur. r. 1513 w Kantalicji (Cantalice), w państwie Kościelném, wychował się wśród trzody, której był pasterzem, zawsze wesół, a przytém ubogi, skromny i pobożny. Żywoty pustelników, które mu czytywano, zapaliły go chęcią ich naśladowania na drodze doskonałości chrześcjańskiej; ale uważając życie pustelnicze za bardzo niebezpieczne, wstąpił do klasztoru kapucynów, świeżo powstałych z wielkiego zakonu ś. Franciszka. Tam, jako laik, odznaczał się gorącą miłością Boga, życiem pokutniczém i pełném zaparcia się. Gdy 1545 r. uroczyste wykonał śluby, wysłano go do Rzymu, gdzie zjednał sobie przyjaźń i uwielbienie ś. Filipa Nerjusza i kardynałów. Um. 18 Maja 1586 r. R. 1625, na prośby Rzymian, Pap. Urban VIII zaliczył go w poczet błogosławionych, a r. 1712 Klemens XII wydał bullę kanonizacyjną, którą dopiero r. 1724 ogłosił Papież Benedykt XIII. Ciało jego znajduje się w kościele kapucynów w Rzymie. Na obrazach malują go, jak od Najśw. Panny z obrazu bierze Dzieciątko Jezus w swoje ramiona. Źródła współczesne do żywotu ś. F'a są ap. *Bolland.* (Mai. t. IV p. 208—293; cf. t. VII p. 807), a mianowicie: a) Vitae b. F. et miraculor. informatio per *P. Fr. Sancti*, guardianum ejus. b) Vita b. F. auctore *Matthia Salodiensi* coaevo. c) Supplementum ex italico *Joh. Bapt. Perusini* cappucini. d) Supplem. II ex Annalib. cappucin. *Zachar. Boverii*.

e) Poema *Melchioris Lopez de Sousa* de vita b. F. f) Miracula b. F. g) Appendix de orig. ff. cappuc. ex italico *Johannis de Terranova*. Cf. *Eigentlicher Abriss des gottsel. Lebens-Wandels s. Felicis von Cantalicio*, Prag 1713; *Philib. de Bourg*, Abrégé de la vie de S. F. de Cantalice, Paris 1712; *Zucchi*, Vita del b. Felice Porri capuccino de Cantalice, Veron. 1636; *Fr. Ratte*, Vie de S. F. de cantalice. trad. de l'allem. par M. l'abbé L. F... Paris 1873.—**3. F.** bp Nantes (7 Lipca), rodem z Bourges, w Berri, wnuk Flawjusza Feliksa, który był konsulem r. 511. F. ur. 513 r.; po ukończeniu edukacji, wyświęcony na kapłana (540), następnie na bpa nantejskiego (550 r.). Do reszty wykorzenił bałwochwalstwo i zabobony druidów w swej djecezji, zbudował najpiękniejszą w owej epoce katedrę w Nantes, wpływem swym ochronił lud swój od okrucieństw Klotarjusza I, który podówczas zdobył Nantes. Klotarjusz nietylko usłuchał prośb F'a, ale go nadto uczynił rządcą całego hrabstwa Nantes. F. wtedy okazał, że był nietylko wzorowym bpem, lecz i doskonałym administratorem pod względem doczesnym. Oprócz hojnych wsparć, jakie udzielał mieszkańcom, przez wojnę do nędzy przyprowadzonym, poprawił jeszcze łożysko Loary i Erdry, dla ułatwienia na nich żeglugi; zbudował port Fosse i wiele innych ważnych prac dokonał. R. 567 znajdował się na synodzie w Tours. Pod koniec swego życia miał nieporozumienie z św. Grzegorzem turoneńskim, z okazji Rikulfa, który ubiegał się o stolicę turoneńską (Tours), a F. był mu przychylnym. Ś. Grzegorz napisał do F'a list z wyrzutami; pomimo to przecież F. nie pozbył się szacunku i miłości, jakie zawsze miał względem ś. Grzegorza. Um. 584 r. Relikwje jego spoczywały w Nantes, aż do rewolucji francuzkiej, potém zaginęły. Ob. *Bolland.* Acta SS. Jul. t. II 470; *Lobineau*, Vies des Saints de Bretagne, ed. Tresvaux, 1837; *A. de Morlaix*, Vies des SS. de Bret., Brest 1837; *Hist. de S. F. 16-e ev. de Nantes*, Nantes 1845; *Kerdubiec*, S. Felix ev. de N., ib. 1862; nowe wyd. ib. 1868. *X. W. K.*—**4. F.** z Noli (14 Stycznia), nazywany *Dominaedius*, kapłan i wyznawca, często nazywany męczennikiem dla tego, że dwukrotnie cierpiał za wiarę, prawdopodobnie w czasie panowania Decjusza. Liczne czynił cuda. Kościół zachod. czci go od IV w. Cierpienia i cuda tego św. opiewa ś. Paulin (w *Natalitia*). Z tego źródła czerpali: ś. Grzegorz turon. (L. I de Glor. MM. c. 104), Marcelli z Noli, kapłan, i Wiel. Beda (źródła te ap. *Bolland.* pod 14 Stycznia). Według ś. Paulina, ojcem Feliksa był *Hermias*, bogaty syryjczyk, osiadły w Noli (w Kampanji). Feliks wcześnie został lektorem, następnie egzorcystą, a w końcu kapłanem. Do stanu duchownego pociągnął go podeszłego wieku bp Noli Maksym, który go sobie bardzo upodobał i następcą swoim mieć pragnął. Gdy w czasie prześladowania biskup uciekł, aby życie swe dla dobra swych owieczek zachować, poganie całą swą zemstę wywarli na Feliksie. Pojmano go i wtrącono do więzienia, zarzuconego mnóstwem ostrych skorup, spętawszy mu wprzód nogi i obciążywszy go łańcuchami, z których cudownie oswobodzony i przez anioła z więzienia wyprowadzony, znalazł się nagle na otwartém polu, obok skostniałego od zimna i głodu i konającego już prawie Maksyma. Nie mogąc mu pomódz, pada na kolana i błaga Boga o ratunek. Jakoż, spostrzega cudownie zawieszone na krzu winne grono, którém orzeźwiony starzec, oprzytomniał; czém ucieszony F., zaniósł biskupa do domu i poruczył go dalszej troskliwości starej, wiernej słudze, ucieszonej

z powrotu swego pana. Wkrótce prześladowanie ustało i F. powrócił do swych obowiązków, lecz nie na długo; bo przed nowém prześladowaniem zmuszony był ukrywać się w starych zwaliskach. Ścigano go, ale znalazłszy wejście do kryjówki gęstą zasnute pajęczyną, sądzono, że przez szpiegów fałszywie miejsce schronienia wskazaném zostało, przeto na nich całą swą zemstę wywarto. Następnie F. przez 6 miesięcy ukrywał się w studni, gdzie żywiony był cudownie przez pewną chrześcjankę, która za każdym razem wpadała w ekstazę, nie wiedząc gdzie się udaje i co czyni. Gdy w końcu F. powrócił do swego kościoła, wierni po śmierci Maksyma pragnęli go mieć swoim biskupem, na co F. żadnym sposobem przystać nie chciał. Miłując ubóstwo, poprzestawał na małym ogródku i niewielkiej roli, którą sam uprawiał, nie upominając się wcale o ojcowiznę, jaka na niego spadła w czasie prześladowania. Umarł prawdopodobnie za panowania Walerjana lub Galjena. Za czasów ś. Paulina, pielgrzymi z dalekich stron nawiedzali grób F'a, gdzie bardzo liczne działy się cudowne uzdrowienia. Godném jest uwagi, żę ś. Augustyn posyłał z Afryki duchownych do Noli, aby na grobie ś. Feliksa wyprzysięgali się swych błędów. Cf. święty Paulin z Noli. Akta męczeństwa ś. F'a ap. *Ruinart*, Acta Martyr. Cf. *Ughelli*, Ital. s. VI 253. (*Schrödl*). *J.*—

5. F. Walezjusz (*Valesius*, *de Valois*, 20 Listop.), syn Raoul'a, hrabiego Vermandois i Valois, ur. 9 Kwiet. 1127 r. w St.-Quentin. Po chrzcie, na którym otrzymał imię *Hugo*, matka (Eleonora z hrabiów Szampanji i Blois) zaniosła go do Clairvaux i ofiarowała Bogu przez ręce św. Bernarda. Dziecię, choć jeszcze nie rozumiało wartości jałmużny, największą znajdowało przyjemność wtedy, gdy żebrakom mogło rozdawać jałmużnę. Dorosłszy, młody Hugo nic nie stracił ze swej dziecięcej niewinności, owszem, coraz więcej nabierał odrazy do świata, a zamiłowania w umartwieniu i uczynkach pobożności. Może domowe niezgody (ojciec jego porzucił swoją żonę, a matkę Hugona, i związek występny zawarł z inną kobietą) ostatecznie skłoniły go do zerwania ze światem. Około 20 r. życia udał się do św. Bernarda, do Clairvaux, lecz wkrótce zapragnął odludniejszego miejsca. Zanim jednak ten zamiar przywiódł do skutku, udał się wprzód do wuja swego Teobalda, hr. Szampanji, żeby się w naukach wykształcić; ztamtąd odbył podróż do Włoch, gdzie pozostawał przez pewien czas pod kierunkiem jednego świętobliwego pustelnika i wtedy przybrał imię Feliksa. Gdy ów pustelnik umarł, F. wrócił do Francji i osiadł na pustyni *Cerfroid* (Cervus frigidus, v. Cerfredum), wśród dzikiego lasu pod Meaux. Tam razu pewnego spotkał nad źródłem jelenia, między rogami którego był krzyż czerwono-błękitny. Jednocześnie św. Jan z Maty (ob.) inne otrzymał widzenie i polecenie z nieba, aby poszedł szukać F'a. Tymże głosem wiedziony F., wyszedł na spotkanie Jana, a lubo oba śś. poprzednio się nie znali, pozdrowili się wzajemnie po imieniu. Odtąd mieszkał F. przez lat kilka razem z Janem na wspomnionej pustyni, ćwicząc się w doskonałości chrześcjańskiej, pod regułą, jaką oba sobie spisali. Pustynia wnet się ożywiła, bo sława cudów, jakie ci śś. dokonywali, i świętobliwości, sprowadziła im wielką liczbę uczniów, pod ich przewodnictwo się garnących. R. 1197 obadwa śś. z Cerfroid, zaopatrzeni w świadectwa od bpa paryzkiego, udali się do Rzymu, gdzie wspólnie, ze świeżo obranym Pap. Innocentym III, założyli nowy zakon trynitarzy (ob.). F. wróciwszy do swej pustyni, pozostał

sam na czele nowego zakonu i założył wiele klasztorów we Francji. † 4 Listop. 1212 r. Urban IV zaliczył go w poczet świętych i pozwolił obchodzić jego święto we Francji i Hiszpanji, a Innocenty XI święto to do całego Kościoła rozciągnął. Na obrazach dodają temu świętemu jelenia, z krzyżem pomiędzy rogami. Ob. *Salvator a Mallea*, La genealogia de S. Felix de Valois, Granada 1648; *Ign. Dilloud*, Les vies de SS. Jean de Matha et F. de Valois, Paris 1696 (mylnie podają nazwisko: *Jean Dilland* i r. 1695); *Jean Franç. Alves*, Les vies de S. Jean d. M. et de S. F. d. V., Avignon 1634, i inne wyliczone przez Gmelin'a, ap. *Naumann*, Serapeum, Zeitschr. r. 1870 n. 7 s. 101; *Calixte*, Vie de S. F. d. V. prince du sang royal de France, fondateur de l'ordre de la Trinité, Cambray 1868. Cf. Trynitarze. *X. W. K.*

Feliks, manichejczyk w Afryce. Przybył on 408 r. do Hippony, celem szerzenia manicheizmu. Był to jeden z uczonych ludzi tej sekty; z nim miał św. Augustyn dwudniową rozprawę w kościele, w obecności ludu. Rozprawiano o Bogu, o Chrystusie, o Duchu Św., o naturze człowieka, o wolnej woli. Rozprawa zakończyła się nawróceniem F'a. W akcie wyprzysiężenia się herezji mówi on: „ja Feliks, który wierzyłem Manesowi, potępiam teraz jego i jego naukę i jego ducha zwodniczego; potępiam wszystkie bluźnierstwa Manesa." W skutek tego nawrócenia sekta w Afryce poniosła cios wielki. Cf. *August.*, De actis cum Felice Manich. gestis libri duo, i *tegoż* Retract. l. 2 c. 8. *(Gams)*. *N.*

Feliks z Prato *(F. Pratensis)*, uczony żyd, w pierwszej połowie XVI w., przyjąwszy wiarę katolicką, wstąpił do augustjanów w Rzymie (ok. 1515); należał do najznakomitszych teologów swego czasu. Z hebrajskiego na łac. przełożył Psałterz (Venet. 1515) i dedykował go Leonowi X; przełożył też księgę *Job* (nie wydana). Bombergowi pomagał do wydania Biblji hebrajskiej (ob. tej Enc. II 293). Um. d. 5 Listop. 1559 *(Pamphili* Chronica ord. S. August., Rom. 1581 k. 108), według innych 1557 r. (*Mansi*, w *J. A. Fabric.* Bibl. lat. med. art. Felix), prawie w 100 r. życia.

Feliński Zygmunt Szczęsny, ur. 1 Listop. 1824 r. we wsi Wojutynie na Wołyniu, syn Gerarda i Ewy z Wendorfów Felińskich, początkowe wychowanie odebrał w gimnazjum klewańskiém, zkąd udał się na uniwersytet do Moskwy, gdzie 1844 r. ukończył fakultet filologiczno-filozoficzny; r. 1851 wstąpił do seminarjum duchownego w Łucku, zkąd posłany był do akademji duchownej rzymsko-katolickiej w Petersburgu. Ks. Żyliński, metropolita arcbp mohilewski, mając zamiar zostawić go przy akademji w Petersburgu, za zgodą bpa djecezji łucko-żytomierskiej ks. Kacpra Borowskiego, przeniósł go do swojej djecezji. Wyświęcony na kapłana 18 Wrz. 1855 r., mianowany został wikarjuszem przy kościele św. Katarzyny; r. 1856 został magistrem teologji, a 1857 r. kapelanem czyli ojcem duchownym alumnów akademji, następnie profesorem logiki i etyki w tejże akademji. Do dobroczynnych dzieł jego należy założenie ochrony dla sierot na 14-ej linji Wasilewskiego ostrowu, a poźniej drugiej podobnej w Warszawie przy ulicy Żelaznej. D. 26 Stycz. 1862 r. konsekrowany w Petersburgu, w kościele maltańskim, na arcybiskupa metropolitę warszawskiego, przybył do Warszawy 9 Lutego t. r., a 16

Lut. odbył ingres na katedrę. D. 14 Czerwca 1863 r. wyjechał do Carskiego Sioła, zkąd udał się do Jarosławia, gdzie dotąd przebywa. Napisał *Wspomnienia z życia i zgonu Ignacego Hołowińskiego, spisane na żądanie kolegów przez jednego z uczniów jego*, drukowane najprzód w Pamiętniku relig. moralnym, 1856 r., a następnie w oddzielném wydaniu (Warszawa t. r.). O F. napisał *Stefan Prawdzicki:* Wspomnienie o Zygmuncie Szczęsnym Felińskim, arcybiskupie metropolicie warszawskim, z portretem ks. arcb. Felińskiego (Kraków 1866); lecz broszura ta więcej mieści polityczne opinje samego autora, niż bjografję arcb. F'go.

Felix Józef, jezuita, ur. 1810, wstąpił do znakonu 1837 r., miewał w czasie wielkiego postu od 1856 do 1870 w Notre-Dame w Paryżu znakomite konferencje o *Postępie przez chrystjanizm* (Le progrès par le christianisme, Paris 1857—71, 15 v. in-8). Pojedyńcze, w różnych okolicznościach miane konferencje jego, i drobne pisma ob. *Lorenz*, Catalogue géneral, t. II, Paris 1868.

Feller Franciszek Ksawery, utalentowany i zasłużony w sprawie wiary pisarz XVIII wieku, ur. w Brukselli 1735 r., wstąpił 1754 r. do zakonu jezuitów, w którym aż do jego kasacji zajmował posady nauczycielskie w Luksemburgu i w Lüttich, a od 1771 był kaznodzieją w Nivelle. Dla dalszego kształcenia się udzielono mu pozwolenie do odbywania podróży. Po zniesieniu zakonu sprawował jeszcze przez niejaki czas obowiązki kaznodziei w Lüttich. Wielką działalność swoją rozwinął on w latach od 1785—1789 r., pisząc pko nieprawym reformom Józefa II i broniąc praw papiezkich podczas sporów, powstałych o ustanowienie nowej nuncjatury w Monachium, i przeciw punktacji emskiej. Zmuszony w 1794 r., za zbliżeniem się wojsk francuzkich, do opuszczenia Lüttichu, przybył w 1796 r. do Bawarji, na dwór księcia Józefa Konrada Szroffenberg, bpa frejsingeńskiego i regensburskiego, u którego naprzemian już to w Frejsingen, już też w Berchtesgaden przemieszkiwał. Um. w Regensburgu 23 Maja 1802 r. Feller przy wielkim talencie posiadał obszerne wiadomości, mianowicie o literaturze i historji kościelnej. Wydawał z niezmordowaną pilnością mnóstwo dzieł, w których dowiódł swej gorliwości i miłości ku Kościołowi. Najważniejsze dwa dzieła jego są: *Journal historique et litteraire* i *Dictionnaire historique*. Pierwsze wychodziło od r. 1704 p. t. *Clef du cabinet des princes de l'Europe*, znane więcej pod nazwą *Journal de Verdun*. F. należał do jego redakcji od Grud. 1769, a w r. 1773 rozpoczął wydawać toż pismo p. t. *Journal hist. et lit.*, i w niém sam najwięcej pracował. Wydawał je najprzód w Luksemburgu, lecz, w skutek zakazu Józefa II (26 Stycz. 1788), przeniósł się do Lüttich (1788—91), potém do Mastrichtu (1791—94). Wydał 60 tomów, w których większa część artykułów jest jego pióra. Są tam traktaty w rozmaitych materjach, w których przy każdej sposobności staje w obronie Kościoła, a zbija zarzuty przeciwników. Z tego dzieła robiono później rozmaite wyciągi. Drugie jego dzieło: *Dictionnaire historique ou histoire abrégée de tous les hommes, qui se sont fait un nom par le génie, les talens, les vertus, les erreurs etc. depuis le commencement du monde jusqu'à nos jours*, wyszło w Lüttich 1781 r. 6 t. in-8 i w Augsburgu 1781—1784 w 6 t. in-8. Kiedy zamyślano o nowém wydaniu tego *Dykcjonarza* w r. 1789, księgarzom brukselskim zakomunikowano dekret, zabraniający pod

karą wygnania zbierać prenumeratę na niego (*Feller*, Journal hist. 15 Juin 1789 s. 303). Pomimo to *Dykcjonarz* wyszedł kilka razy za życia autora; po jego śmierci był kontynuowany przez *Henrion'a* (8-a ed. Paris 1832, 4 v. in-8 maj; inna 8-a ed. Lille 1832-33, 13 v. in-8, wydana staraniem kilku duchownych; edycja *Henrion'a* z nowemi uzupełnieniami wyszła także 1837 r. w Paryżu), przez *Pérennès'a* (Biographie universelle ou Diction. histor., Paris 1833; ib. 1841, i 1844), przez ks. *T. Simonin* (Biographie universelle des hommes qui se sont fait un nom, Paris 1845; Lyon 1860; ib. 1867), przez *Ch. Weiss* (tytuł tenże, Paris 1852, 8 v. in-8). Jego *Catéchisme philosophique* (Liège 1772), zajmujący się zbijaniem filozofji antykatolickiej i wykazujący przeciw nieprzyjaciołom chrystjanizmu dowody za prawdziwością tegoż, został przetłumaczony na włoski i niemiecki język. Prócz tego napisał F. *Réclamations belgiques* (Liège 1787, 17 t.), *Observations théologiques sur la juridiction des prêtres hérétiques* (ibid. 1794) i w in., których wydania i przekłady ob. *De Backer*; Biblioth. Nadto, zajmował się wydawnictwem wielu dzieł dawniejszych. Wiele pism swoich F. wydał zupełnie bezimiennie, a niektóre (np. *Catech. philos.*) pod pseudonimem *Flexier de Reval*. (*Schrödl*).

Fellöcker Zygmunt, benedyktyn w opactwie Kremsmünster (w Wyższej Austrji), nauczyciel gimnazjum i dyrektor szpitala tamże; w Neuhofen, w Austrji, ur. 19 Lut. 1816 r. Biegły w astronomji i naukach przyrodzonych, wydał: *Verzeichniss der von Bradley, Piazzi, Lelande und Bessel beobachteten Sterne* etc. *Auf Veranlassung d. kön. Acad. d. Wiss. in Berlin* (Berl. 1848); *Die Theorie d. dreiseitigen Pyramide* (Linz 1855); *Lehrbuch d. Mineralogie u. Geognosie* (2-e wyd. Wien 1855); *Leitfaden d. Mineral. u. Geogn.* (2-e wyd. 1860); *Gesch. der Sternwarte d. Benediktiner-Abtei Kremsmünster* (Linz 1867) i in. Z religijnych pism wydał: *Die barmherzigen Schwestern d. christlichen Mildthätigkeit empfohlen* (kazanie, Linz 1842); *Katechetische Formulare für d. heil. Sacr. d. Firmung, d. Altars u. d. Busse* (ib. 1845); *Die Feier d. ersten hl. Communion* (ib. 1845); *Religionsbüchlein für d. ersten Unterricht* (3-e wyd. ib. 1845); *Weihnachtskränze aus Dichtungen aller christl. Jahrhunderte*, Berlin 1848.

Felton Jan. szlachcic angielski, przylepił publicznie na drzwiach domu biskupiego w Londynie bullę Piusa V, w jakiej Papież ten ogłaszał heretyczką królowę Elżbietę, która się ogłosiła głową Kościoła i zakazała wyznawania wiary katolickiej w Anglji. F. był skazany na szubienicę, po zdjęciu z której, gdy żył jeszcze, odcięto mu genitalia, rozpruto brzuch, wyrwano wnętrzności i serce i ucięto głowę. Syn jego Tomasz, ksiądz, zginął także z ręki kata 28 Sierp. 1588 r.

Fenelon Franciszek Salignac de la Motte, arcybp w Cambrai, ur. w zamku Fénélon, w Perigord, 6 Sierp. 1651 r. z drugiego małżeństwa hrabiego Pons de Salignac z Ludwiką de la Cropte du Saint Abre. Do dwunastego roku pozostawał w domu rodzicielskim, i już za młodu okazywał wielkie zamiłowanie do klassyków, następnie uczył się w Cahors, potém w Paryżu w kolegium du Plessis; poczém wstąpił do seminarjum św. Sulpicjusza, którém zarządzał wówczas Tronson. Ukończywszy zaszczytnie nauki, został kapłanem i poświęcał się przez trzy lata wyłącznie tylko pielęgnowaniu chorych. W 27-ym roku życia przy-

jął na siebie kierownictwo zgromadzenia *nowonawróconych katoliczek* [1]) i sprawował ten obowiązek przez 10 lat, z wielką roztropnością i miłością. W tym czasie zaprzyjaznił się z ks. Langeron i zapoznał się z Fleurym i Bossuetem, z których ostatni, największa ówczesna znakomitość Francji, wielki nań wpływ wywarł. W tym czasie napisał F. pierwsze swoje dziełko o *Wychowaniu córek* (Traité de l'éducation des filles, 1687). Na kilkunastu kartkach tego dziełka umieścił wielki zasób głębokich uwag i wielę prawd praktycznych. Traktat jego o *Urzędzie przełożonych duchownych* (Sur le ministère des pasteurs, 1688), w tym samym czasie napisany, jest przystępném przedstawieniem uczonego między Bossuetem a Claudesm sporu o to, że protestanccy duchowni nie mają żadnego prawnego i prawego powołania. Już w pierwszych tych pracach widać ową łatwość i niewymowny powab stylu, cechujący wszystkie jego pisma, widać tę bujną, potężną wyobraźnię, która wszystko obejmuje, nię dając uczuć swej przewagi. Po zniesieniu w Październiku 1685 r. edyktu nantejskiego, wysyłano misjonarzy, celem nawracania protestantów: wtedy też i Fenelon, razem z Langeronem, Fleurym, Bertierem i Milonem wyprawiony został do Poitou i Saintognè. Słodyczą i gorliwością swoją nawróciwszy w Wandei (która to prowincja poźniej najwierniejszą się okazała Kościołowi) bardzo wielu protestantów, wrócił do Paryża, gdzie w domu nowonawróconych pracował dalej aż do r. 1689, w którym mistrz dworu księcia Burgundji, Beauvilliers, powołał go do wzięcia udziału w wychowaniu młodego księcia, mającego być następcą tronu. Książe ten drażliwy, dumny, chciwy zabaw, zadziwiał przedwczesném rozwinięciem rozumu i znakomitemi zdolnościami, gdyż już w jedenastym roku życia Liwjusza całego przeczytał, Cezara przetłumaczył, a Tacyta tłumaczenie rozpoczął. Fenelon, zasadzając wychowanie więcej na wykształceniu ducha niż na erudycji, napisał dla młodego księcia *bajki*, w pewnym moralnym kierunku. W *Rozmowach umarłych* (Dialogues des morts, 2 t.) starał się zaślepiającą dumę ludzką przedstawić w prawdziwém jej znaczeniu, i wszechstronnie wykazać swemu wychowańcowi jego przyszłe obowiązki. Bez ogródki i surowo wypowiadał F. młodemu księciu słowa prawdy, i nie wahał się wyrzucać mu jego uchybień, przedstawiając ich zgubne następstwa w słowach surowych, które wszakże umiał złagodzić porywającą wymową i słodyczą. *Życie Karola W.*, napisane również dla młodego księcia, spłonęło podczas pożaru jego pałacu arcybiskupiego 1697 r. Spędziwszy 5 lat na sumienném wychowywaniu księcia, otrzymał w 1694 r. od króla opactwo S. Valery. Wówczas rozpoczynały się spory w sprawie kwietyzmu. Bossuet, Noailles arcybp Paryża, Godet des Marrais bp Chartres, Bourdaloue, Joly, Tronson naganili marzenia pani Guyon (ob.) o doskonałej miłości Boga. Fenelon przeciwnie, opinje pani Guyon uważał za zgodne z chrześcjańską nauką. Świat miał ujrzeć tedy dwóch zapaśników, połączonych dotychczas węzłami szacunku i przyjaźni, stawających z sobą do walki. Choć bolesnym był dla Kościoła ten spór, nie

---

[1]) Zgromadzenie to pobożnych niewiast nie było żadnym związane ślubem zakonnym; założył je r. 1634 arcbp paryzki Jan Fr. Gondi, a zatwierdził Papież Urban VIII. Celem tego zgromadzenia było utwierdzanie nowonawróconych w wierze i przygotowywanie do jej przyjęcia tych kobiet, które okazały chęć nawrócenia się.

był jednak bez korzyści: powstałe bowiem z niego pisma F'a są do dziś dnia wzorem, jak podobne spory prowadzone być powinny, pominąwszy już, że cała ta sprawa wykazała cnotę Fenelona w bardzo jasném świetle. Rzadko w którym sporze występowało do walki tyle cnoty i tyle talentu. Za Bossuetem przemawiała sława uczonego i potęga prawdy, Fenelon miał za sobą swój wzniosły umysł, porywający styl i rozgłos swej cnoty. Fenelon zostawszy arcbpem Cambrai 4 Lutego 1695 r., miał, na domaganie się Bossueta potępić opinje pani Guyon, lecz zamiast tego przyjął jej obronę na siebie i napisał dziełko *Zasady świętych* (Explication des maximes des Saints), które wydrukował w Styczniu 1696 r., gdy Pirot, doktor Sorbony, przeczytawszy manuskrypt, oświadczył, że jest w nim „nauka prawdziwa i pożyteczna". Bossuet, oskarżywszy to pismo przed Ludwikiem XIV, napisał *Naukę o przymiotach modlitwy*, w której wykazał błędy w opinjach Fenelona, skrytykował jego dziełko i żądał jego odwołania. F. sam chciał udać się do Rzymu w celu obrony, ale mu król zabronił i polecił udać się do swej djecezji. Zaledwie przybył na miejsce, napisał 17 Września 1697 r. *Nauki pasterskie*, usiłując usprawiedliwić się z zarzutów sobie czynionych. Pisma polemiczne mnożyły się, a z niemi wzrastała gwałtowność Bossueta. W trzecim liście swoim użala się Fenelon na dumny i wyniosły ton, z jakim go traktował Bossuet, używając całej swej wymowy i logiki, aby Fenelona pokonać, nie wahając się nawet przyrównywać go do Montana, a panię Guyon do Pryscylli, i nazywając go wprost kacerzem. R. 1698 wydał Bossuet dziełko *Wiadomość o kwietyzmie*, które pod względem stylu i ścisłości może służyć za wzór pism polemicznych. Mniemano powszechnie, że tém dziełem Bossuet zamknął drogę Fenelonowi do dalszej obrony, lecz ten otrzymawszy rozprawę Bossueta 8 Lipca, już 30 Sierpnia wydrukował na nią odpowiedź, która pod względem jasności wykładu, porządku i dokładnego przedstawienia faktów, jako też pod względem djalektyki nie ustępowała rozprawie Bossueta. Fenelon pismem tém zjednał sobie bardzo wielu zwolenników, tak w Paryżu jak i w Rzymie; Bossuet jednakowoż dokazał, że sześćdziesięciu profesorów sorbony odrzuciło dwanaście propozycji z dzieła Fenelona *Zasady świętych*, i że Ludwik XIV starał się w Rzymie o potępienie wspomnianego pisma, a samego Fenelona z listy nauczycieli księcia Burgundzkiego własną ręką wykreślił. 12 Marca 1699 r. ukazał się dekret Papieża Innocentego XII, potępiający pismo *Zasady świętych*. 25 Marca Fenelon sam publicznie odczytał wyrok potępiający go, z taką przytomnością i spokojem umysłu, iż czyn ten wszystkich słuchaczów rozrzewnił, a dla autora uwielbieniem natchnął. Wzburzenie przeciw Fenelonowi coraz więcej stygło. Sam Bossuet zapragnął zbliżyć się do dawnego przyjaciela i z nim się pojednać, a tylko okoliczności przeciwne temu zbliżeniu się ich przeszkodziły. Lecz na umyśle Ludwika XIV wywarło potępienie Fenelona przez Stolicę Apostolską zupełnie przeciwne wrażenie: oddalił go ze dworu i już nigdy do łaski nie przypuścił. Do tej niełaski przyczynił się jego wydrukowany wówczas *Telemak* (Les aventures de Telemaque), w którym chciał przedstawić wzór wychowania książęcego. Jeden ze sług zabrawszy potajemnie manuskrypt, kazał go w Paryżu wydrukować p. t. *Dalszy ciąg czwartej księgi Odyssei czyli przypadki Telemaka*, Paryż 1699 r. Wydrukowano już 208 str., gdy dalszy druk został wzbroniony. Złośliwi widzieli tam allegorje poli-

tyczne: w Calypso widzieli panię Montespan, w Eucharis pannę Fontanges, w Antjopie księżnę Burgundzką, w Protezilaszu Louvois, w Idomeneuszu króla Jakóba, a w Sezostrysie Ludwika XIV. Całkowicie wyszło to dziełko w Hadze, w 4 księgach, 1699 r. Ludwik XIV widział w tém dziele publiczną naganę swych rządów, uznał Fenelona za marzyciela, nie mającego wyobrażenia o rządach, a ponieważ był nauczycielem księcia, za niewdzięcznego i niebezpiecznego człowieka. Księciu Burgundzkiemu wzbroniono znosić się z Fenelonem, a nawet po śmierci F'a nikt nie odważył się powiedzieć mowy pochwalnej, z bojaźni Ludwika XIV. Dziełko *Telemak*, o którém Ks. Terasson wyrzekł: „Gdyby utwór poetyczny mógł uszczęśliwić ludzkość, to tylko Telemak mógłby to sprawić", prawdopodobnie było napisane między 1693 a 94 r., aby, ukończywszy wykształcenie księcia, ofiarować mu je, jako drogą pamiątkę. Pierwsze wydanie Telemaka kazał F. przepisać, przejrzał je, poprawił i uzupełnił, i według tego oryginału wydano je w r. 1717, według którego wydania wszystkie następne są drukowane. Oddalony ze dworu, oddał się Fenelon zupełnie obowiązkom pasterskim, założył seminarjum w Cambrai i oddał je pod kierownictwo ks. Chanterac, a sam miewał w niém co tydzień konferencje. W poście wielkim miewał kazania po różnych kościołach miasta, a w uroczystości w kościele katedralnym; lecz wszystkie, pozostałe po nim kazania, są raczej doraźnie nakreślonym planem do kazań, oprócz dwóch całkowicie wypracowanych mów: jednej, mianej 1 Maja 1707 przy konsekracji arcybpa kolońskiego; drugiej, mianej w Paryżu na uroczystość Trzech Króli 1685 r. Jego *Djalogi o wymowie kościelnej* (Dialogues sur l'éloquence en général et sur celle de la chaire en particulier, 1718) choć krótkie, zawierają jednak trafne uwagi, oparte na głębokiej znajomości rzeczy. Autor nie miał zamiaru ogłaszać ich drukiem, bo nie chciał wytykać błędów współczesnych kaznodziejów, i rzeczywiście, dopiero po śmierci jego wydrukowane zostały. Jego *Listy duchowne* (Correspondence de F., Paris 1828), pisane do ludzi różnego stanu i wieku w najrozmaitszych okolicznościach, dowodzą wielkiej znajomości ludzi. W zarządzie kościołem wziął sobie F. za zasadę dwie reguły św. Augustyna: bezwzględnie usuwać wszystko, co jest przeciwne powadze Kościoła i nie prowadzi do zbudowania duchownego, a zatrzymać to wszystko, co prowadzi do podniesienia ducha religijnego; nie naruszając wiary ani dobrych obyczajów. Unikając większego złego, cierpiał niektóre zwyczaje, nieoparte na żadném prawie kościelném, nie zatwierdzając ich jednakowoż swoją powagą, ani ich doradzając. Przeciw wszelkim roszczeniom świeckim do spraw kościelnych występował zawsze śmiało, jak to widzimy z listu pisanego do kanclerza Voisin r. 1714, z mowy mianej przy poświęceniu Klemensa, arcybpa kolońskiego. R. 1702 powstał na nowo spór jansenistowski, jaki przez 34 lata już ucichł, a to z okazyji głośnej kwestji sumienia: czy wystarcza, względem wyroku potępiającego tę naukę, zachować pełne uszanowania milczenie? Czterdziestu professorów sorbony uważało takowe milczenie za dostateczne do okazania posłuszeństwa winnego wyrokom papiezkim. Papież Klemens XI potępił to zdanie bullą z d. 12 Lutego 1703 r. D. 10 Lutego 1704 r. ogłosił Fenelon swój *list pasterski* o jansenizmie, w którym wypowiedział te zdanie: że Kościół w ocenieniu dogmatycznych faktów jest tak samo nieomylnym, jak w określeniu dogmatu. Pismo to stanowiło niejako wstęp do następnych jego

tego rodzaju prac, przypadających w latach 1705 i 1706. Fenelon bowiem przez ten list pasterski oburzył przeciwko sobie nietylko jansenistów, ale i biskupa z St. Pons; Rzym jednakowoż pochwalił jego pracę, potępiając 17 Lipca 1709 r. listy przeciwko Fenelonowi pisane. Spory te teologiczne nastręczyły Fenelonowi myśl do wyłożenia dogmatów katolickich w sposób popularny; napisał więc w tym celu *Nauki pasterskie*, w formie rozmów, i takowe podzielił na trzy części. Miłe przyjęcie tej pracy spowodowało go do rozszerzenia jej, ale śmierć ją przerwała, tak, że tylko do 13-ej rozmowy pracę swoją doprowadził. F. był nietylko teologiem, ale i biegłym politykiem. Kiedy Anglja, Hollandja i Austrja przeciw Francji się połączyły i wielkiém jej niebezpieczeństwem groziły, napisał 28 Sierp. 1701 r. memorjał do księcia Beauvilliers, traktujący o zapobieżeniu niebezpieczeństwu grożącemu. Gdy r. 1703 książe Burgundzki został naczelnym wodzem obydwóch armji w Niemczech, udzielał mu Fenelon przyjacielskich rad, starając się zbić to fałszywe mniemanie, jakoby z swego wychowańca zrobił wprawdzie pobożnego księcia, ale niezdatnego do wielkich czynów męża. R. 1708 został ten książe naczelnym wodzem w Niderlandach; czteromiesięczne oblężenie miasta Lille dało Fenelonowi, który bardzo blisko był placu boju, sposobność do częstej korespondencji ze swoim dawnym wychowańcem, który choć bardzo był do swego nauczyciela przywiązany, jednakowoż z nim jawnie znosić się nie mógł. We wszystkich tych listach, ważnych dla historyka ówczesnych czasów, przebija taka poufała szczerość, jakiej przykładu trudno znaleść pomiędzy człowiekiem prywatnym a przyszłym dziedzicem tronu. Wyprawa wojenna zakończyła się dla Francji zupełnie niepomyślnie: wtedy Fenelon dowiódł swej wielkiej cnoty, która mu tyle sławy przynosi, co i jego pisma. Dom jego przepełniony był chorymi i rannymi żołnierzami, a sam odwiedzał ciągle domy, w których byli cierpiący, starał się, ile mógł, o ich utrzymanie, i wszystkie swoje zapasy oddał pod dyspozycję ministra wojny. Imię Fenelona tak było szanowane, że nawet nieprzyjacielskie wojska jego majętności oszczędzały. Naraz stan rzeczy zupełnie się zmienił: cesarz Józef umarł, Marlborough popadł w niełaskę, królowa Anna była za zawarciem pokoju, słabowity delfin umarł na ospę, a tak wychowaniec Fenelona miał najbliższe prawo do tronu. Ta zagwożdżona głowa, jak go dotąd zwano, niezdatny, jak mniemano, tylko do pacierza, rozwinął nagle taką zręczność i roztropność, iż i miłość króla sobie zjednał i całego dworu uwagę na siebie ściągnął. Ludwik XIV, choć tak zazdrosny, przypuścił go do współudziału w zarządzie królestwem. Fenelon był tém bardzo uszczęśliwiony, kierował wszystkiemi krokami księcia i z wielką znajomością polityczną nakreślił plan przyszłego panowania (9 Listop. 1711 r.). W planie tym zrobił projekt zawarcia pokoju, projekt zreorganizowania wojska po zawarciu pokoju, projekt urządzenia wydatków dworu, zarządu prowincjami, ograniczenia przywilejów szlachty, uporządkowania prawodawstwa. W trzy miesiące po wydaniu tego pisma książe Burgundzki umarł (18 Lutego 1712 r.), mając lat 29. W piśmie adresowaném do księcia Beauvilliers i Chevreuse 12 Marca 1712 r. p. t. *Król*, zalecał Fenelon ustanowienie rady rejencyjnej i proponował, aby książę Orleański, na którym wielkie ciążyły zarzuty, od rejencji był wykluczonym, wykazując zarazem z wielką bystrością trudności urządzenia takiej rady. Ale jeszcze w tym samym roku umarł jego przy-

jaciel Chevreuse, a niedługo po nim książę Beauvilliers (14 Sierpnia 1714 r.) W ostatnich latach życia F. pracował, na prośbę akademji, nad planem poprawy słownika francuzkiego, proponując, aby, jako wstęp do niego, przydać naukę o wymawianiu, o wymowie i poezji. Pisał nadto do ks. Orleańskiego na jego żądanie *Listy o religji*, i dzieło *O istnieniu Boga wykazaném dowodami z natury wziętemi* (Démonstration de l'existence de Dieu). Zarząd swego seminarjum powierzył księżom zgromadzenia św. Sulpicjusza. Napisał jeszcze w najczulszych wyrazach przywiązania do Stolicy Apost., oświadczając przyjęcie bulli Klemensa XI *Unigenitus* (ob. Quesnel). Śmierć najlepszych przyjaciół, mianowicie księcia Burgundji, klęski i niepowodzenia czasu przyśpieszyły zgon jego. Po śmierci księcia Beauvilliers pisał F. 1 Stycz. 1715: „Wkrótce znajdziemy wszystko, czegośmy stracić nie mogli; jeszcze chwila, a już niczego nie będziemy potrzebowali opłakiwać". W trzy dni potém zachorował i um. 7 St. 1715, przyjąwszy sakramenta ostatnie w obec wezwanej przez siebie kapituły katedralnej. Cała Francja przywdziała żałobę, Papież Klemens opłakiwał go, żałując, że go kardynałem nie zrobił. Sam tylko Ludwik XIV pozostał nieczułym na śmierć Fenelona. W nowszych czasach wynaleziono jeszcze *Lettre de F. à Louis XIV*, Par. 1825, gdzie z wielką szczerością i odwagą mówi królowi prawdę. Najzupełniejsze wydanie F'a *Oeuvres complètes* wyszło w Paryżu (Wersalu) 1820 — 24 r., wraz z korespondencjami (ib. 1827—29), w 35 vv. in 8-o, do czego należą 3 tomy Żywota F'a przez *Bausset* (ob.). O wydaniach pojedyńczych dzieł i przekładach na język niemiecki ob. *Thesaurus libror. rei. cathol.*, Würzb. 1850. Cf. *Lorenz*, Catalogue general, t. II Paris 1868. Na polski język z pism F'a są przełożone: *List o czytaniu Pisma św. w krajowych językach* (Wilno 1817; toż samo bez m. i r.); *O czytaniu Biblji w teraźniejszych językach. Krótki wyciąg myśli z obszernego listu arcybpa Fenelona* (Wilno 1816) *Dowody jasne bytności Boga z poznania natury, przez ks. Felicjana Antoniego de Niewieścińskiego* (Warsz. 1805; 2-e wyd. ib. 1822; wyszedł także r. 1772 skrócony przekład tegoż dzielka, tłum. J. E. Minasowicza); *Księga do modlitwy* (Kraków 1836; *Modły dla chrześcjan katolików*, ib. 1859); *Podróże i przypadki Telemaka* (wydania ob. *Estreicher*, Bibliogr. t. 1. Krak. 1870); *O wychowaniu młodzi płci żeńskiej* (przekł. M. W. Kosickiego, ok. r. 1818). Cf. Fenelon Erzbischof v. Cambrai, Biographie für die reifere Jugend, heraus. vom Benedictiner *P. Robert de la Torre*, Augsb. 1846.

Fenicja, Φοινίκη, łac. *Phaenice* (później *Phoenicia*). Z wyjątkiem ksiąg Machabejskich, Stary Test. nie zna tego nazwiska. Tylko u jeografów rzymskich i greckich tak się nazywa wązka kraina syryjska, nad brzegiem morza Śródziemnego, naprzeciw Cypru leżąca i będąca powiększej części stokiem gór Libanu. Północną jej granicę stanowi rz. *Eleutherus*, między Orthosia i Tripolis (*Plinius*, Hist. V 17), pod m. Aradus (*Ptolem.* V 15), które leży na jednej linji z cypryjskiém m. Citium. Eleutherus (I Mach. 11, 7. 12, 30) jest prawdopodobnie dzisiejszą *Nahr-el-Kebir*. Jako południową granicę, Ptolemeusz (6, 15) i Plinjusz (V 17; cf. 13) naznaczają m. Dora, Strabo zaś (XVI 749; cf. 756) rozciąga tę krainę aż do Pelusium, więc czyni ją przeszło dwa razy dłuższą. Znakomitsze miasta fenickie, wspomniane w Biblji (cf. Gen. 10, 15), są: Aradon, Tripolis, Byblos (Gebal), Sydon, Sarepta, Tyr (ob. te aa.). Do znaczniejszych

należało także *Orthosias*, v. *Orthosia* (I Mach. 15, 37), dawniej zwane *Simron*, jak to widać z pomników asyryjskich; było ono stolicą Aracejczyków, zamiast Arki (ob.). Fenicjanie byli Chananejczykami (ob. Chanaan), więc też z innemi pokoleniami chananejskiemi wyszli z krainy około Eufratu, wypędzili pierwotnych mieszkańców z tej strony Jordanu (ob. Refaici. Cf. *Lenormant*, Manuel d'hist. anc. de l'Orient, III 8); sami zaś później przez Jozuego wyparci, jedni skupili się nad morzem Śródziemném, inni przebyli morze i założyli osady na Cyprze, w Afryce (Kartagina), w Galji (Marsylja) i indziej. Ci, którzy zostali nad morzem Śródziemném w ziemi Chananejskiej, jak przedtém tak i nadal za sędziów i królów żydowskich, byli podzieleni na kilka królestw, których stolicami były wspomniane miasta. W Biblji F. występuje jako prowincja, zostająca wraz z Celesyrją (Coelesyria) pod jednym rządcą (στρατηγὸς, dux, militiae princeps. II Mach. 3, 5. 8, 8, 8. 10, 11). Ptolemeusz też traktuje o niej pod rozdziałem *Caelesyria* (Geogr. V 15), i Djodor sycylijski (Bibl. hist. XVIII 6), wyliczając prowincje przez Aleksandra W. zdobyte, F'ę włącza do Celesyrji (Cf. *Mannert*, Geogr. I 337...; *Ritter*, Erdkunde II 457). Za Machabeuszów była F. pod władzą Seleucydów, królów syryjskich; za czasów Chrystusa pod Rzymianami. Ziemia F. żyzna, w wodę obfitująca, zasiana była licznemi miastami i wioskami: plena gratiarum et venustatis, urbibus decorata magnis et pulchris (*Ammian. Marcel.* XIV 8). O potędze F'i i jej upadku ob. Tyr, Sydon. Po narodzie, który wielkie w świecie starożytnym zajmował stanowisko (ob. *Lenormant* op. c. III 21—229), dziś mamy ledwo kilka trudnych do odczytania napisów (Cf. *Le Hir*, Etudes II 428 i n.). Z dzieł, traktujących o F. i Fenicjanach, najznakomitszém jest Movers'a Die Phönizier; inne ob. *Lenormant* III 1. Chrześcjanizm w F. za życia jeszcze Apostołów zaprowadzony został przez wiernych, którzy, po umęczeniu św. Szczepana, Jerozolimę opuścili (Act. 11, 19); po nich opowiadał tam Ewangelję św. Paweł z Barnabą (ib. 15, 3); pierwszych bpów fenickich ustanowił św. Piotr (*Le Quien*, Oriens Chr. II 680, 801, 817). Pod względem hierarchicznym F. dzieliła się na 2 prowincje: *Phoenicia I* i *Phoenicia II.* Do *pierwszej* należały bpstwa: *Sydon* (Said), *Ptolemais* (St-Jean d'Acre), *Berytus* (Beiruth), *Byblus* (ob. Gebal), *Tripolis*, *Arce* (ob. Arka), *Paneas* (Cezarea Filipowa), *Rachlena*. Metropolją tej prowincji był *Tyr.* W *Berytus* istniała od pierwszych wieków sławna szkoła prawa, zwana *mater legum*, *legum nutrix* (ob. *Wiltsch*, Handb. d. kirchl. Geogr. I 149). Teodozjusz II chciał, żeby Berytus został metropolją Fenicji I i żeby do niego należały bpstwa: Byblus, Botrys, Tripolis, Orthosias, Arce i Antaradus. W skutek tego Eustatjusz, bp. Berytu, zaczął bpów na wspomniane stolice wyświęcać, a degradować bpów przez metropolitę tyryjskiego wyświęconych; lecz sobór chalcedoński prawa metropolitalne tyryjskiemu bpowi przywrócił (*Le Quien* op. c. s. 817). *Drugiej* F'i metropolją był *Damaszek*, z następującemi sufraganatami: *Emesa* (Homs), *Laodicea Libani*, *Heliopolis* (Balbek), *Abila* (Belinas), *Jabruda*, *Palmyra*, *Danaba*, *Alala*, *Evaria*, *Come-Charra* (Chonachara), *Abida*, *Corada*. Do tej także prowincji liczył się bp jednego z pokoleń saraceńskich (*tribus Saracenorum*), mieszkającego na południe Ewarji i Palmyry (*Le Quien* II 802; cf. 834). Obie Fenicje należały do *djecezji Wschodu* (patrjarchat antjochejski). Teodozjusz II chciał, żeby Fenicja I przyłączoną została do patrjarchatu jerozolimskiego, lecz sobór

chalcedoński (act. VII) potwierdził prawa patrjarchy antjocheńskiego (*Wiltsch* I 207). Cf. Tyr. Podczas wojen krzyżowych, niektóre bpstwa F'i I miały bpów łacińskich. *X. W. K.*.

Feniks (Wujek: *Phenika;* gr. Φοῖνιξ; Vulg. *Phoenix,*) port na południowym wybrzeżu wyspy Krety, obok którego było miasto tegoż nazwiska (*Ptolem.* Geogr. III 17; *Strabo*, Rer. Geogr. X 475). Wspomniany jest ten port. w Act. 27, 12.

Ferdynand (ze staro-niem. *Herdinand*, *Fernand=heereskühn*, *śmiały w wojsku;* podług innych *ochraniający*), III **święty**. (30 Maja) król Leonu i Kastylji (*Castellae et Legionis*), syn Alfonsa IX, król Leonu, ur. 1198 r., 1204 r. uznanym został przez kortezy za przyszłego dziedzica Leonu, na żądanie dziada po matce, Alfonsa VIII, króla kastylskiego. Działo się to w chwili, gdy Kościół unieważnił małżeństwo ojca Ferdynanda z Berengarją, córką tegoż Alfonsa, z tytułu pokrewieństwa w trzecim stopniu, uznając wszakże dzieci prawemi, jako zrodzone z małżeństwa w dobrej wierze zawartego. Jeszcze przed śmiercią ojca dostało mu się w udziale królestwo Kastylskie (1217), i Stolica święta, przyjmując Kastylję pod swoją opiekę, zapewniła jej koronę Ferdynandowi. R. 1219 Berengarja starała się o połączenie Ferdynanda z księżniczką Beatą (Beatrix), córką Filipa z domu Hohenstaufów: małżeństwo to zawartém zostało 30 Listop., gdy dwoma dniami pierwej sam Ferdynand mianował się rycerzem i przyjął poświęconą zbroję w kościele. Po śmierci ojca w 1220 dostał koronę Leonu, jednak nie bez trudności: ojciec bowiem jego testamentem swym naznaczył nieprawnie dziedziczkami swego królestwa dwie córki z pierwszego małżeństwa z Teresą portugalską (*Sancha* i *Dulcia*). Zręczném wdaniem się w tę sprawę Berengarja zapobiegła wojnie domowej i doprowadziła do skutku korzystne dla Ferdynanda połączenie Leonu i Kastylji, które nie miało zrazu wielu zwolenników. Lecz Berengarja większe jeszcze usługi oddała Ferdynandowi, rozwijając w nim szlachetne przymioty umysłu i serca, kształcąc go na dzielnego monarchę, bohatera chrześcjańskiego, i opiekując się nim z troskliwością stróża anioła, aż do samej swej śmierci 1247 r. Była to księżniczka godna prawdziwie swojej siostry *Blanki*, matki św. Ludwika, króla Francji. Ferdynand troszczył się przedewszystkiém o szerzenie wiary katolickiej i obyczajów chrześcjańskich, i równie wielkie oddał usługi Hiszpanji podjętą i szczęśliwie prowadzoną wojną z Maurami, którym 1222 r. odebrał najpiękniejsze prowincje półwyspu. Zdaje się, że już w owym czasie oznajmił kortezom, zebranym w Burgos, swój zamiar wyprawy na Maurów, i w tym celu dał biskupowi tegoż miasta poświęcić swój miecz i sztandar, jednak dopiero w 1224 wystąpił w pole. Pobożność, z jaką przed bitwą i po bitwie modlił się zawsze; rozkazy, jakie wydał duchowieństwu, aby towarzyszyło armji i sprawowało Mszę św. i śś. sakramenty, przywracanie dawnych biskupstw kościołów i klasztorów w zdobytych krajach, praca nad odrodzeniem tam nauki, obyczajów i cywilizacji chrześcjańskiej, dowodzą jasno chrześcjańskich jego uczuć, jakie spowodowały wyprawę. Odnosił on osobiście długi szereg zwycięztw aż do r. 1250. Królowie maurytańscy: Walencji, Baezy, Murcji i Granady, zostali jego wazalami; Korduba, Jaen i Sewilla zabrane. Zdobycie Korduby (1236) i Sewilli (1248 r.) należy do najświetniejszych jego zwycięztw; Sewilla uległa po długiém dopiero oblężeniu; należy ono do najznakomitszych oblężeń, do-

konanych w średnich wiekach, tak ze względu siły, ludności i rozległości miasta, jak i ze względu karności armji chrześcjańskiej i pomocy, jaką po raz pierwszy dopiero flota niosła armji oblężniczej. Ferdynand, wdzięczny Bogu za otrzymane zdobycze dwóch najznakomitszych stolic państwa hiszpańsko-maurytańskiego, wszedł procesjonalnie do najznakomitszych meczetów tych grodów, kazał je poświęcić chrześcjańskim obrzędem i asystował przy pierwszém nabożeństwie, jakie się tam odbyło. Sławne dzwony, które niegdyś, z rozkazu Mahometa Almanzora, chrześcjanie dzwigać musieli z Kompostelli do Korduby, gdzie z nich urządzono lampy, teraz mahometanie odnieść musieli do Kompostelli. Pozwolił trzystu tysiącom machometan wyemigrować z Sewilli i udać się w swe strony, pod osłoną wielkiego mistrza zakonu Kalatrava, a wszystko, co mógł, uczynił, aby zaludnić napowrót to miasto, zgromadzając z całej Hiszpanji mieszkańców chrześcjańskich, rzemieślników, artystów i ludzi uczonych. Tym to sposobem okazał się on prawdziwie godnym następcą przodków swoich: Alfonsa Katolickiego, Alfonsa Czystego, Ramira I, Ramira II, Ordonnjuszów I i II, Alfonsa W., Ferdynanda W., Alfonsa Imperatora, którzy, począwszy od Pelagjusza, pierwszego założyciela niepodległego na półwyspie królestwa chrześcjańskiego, coraz bardziej szerzyli w Hiszpanji panowanie krzyża, swemi pracami i wytrwałością, z jaką trzymając w jednej ręce miecz, drugą pracowali nad odbudowywaniem Kościoła Chrystusowego. Umiał on, dla utrwalenia dokonanych zdobyczy, zawiesić w porę kroki wojenne, lub prowadzenie ich powierzyć w ręce zaufanych wodzów i samemu objąć administrację państwa; jeżeli zaś sam szedł na wojnę, zastępowała go roztropna Berengarja, pod sprawiedliwemi rządami której wszyscy, wielcy i mali, bogaci i ubodzy, żyjąc w posłuszeństwie i porządku, zażywali błogiej pomyślności. Nietylko na polu bitwy, lecz pod każdym względem F. okazał się wielkim monarchą. Był on surowym dla siebie, łaskawym dla drugich, był dobrym mężem, wzorowym ojcem rodziny, panował według prawa Ewangelji. Wspaniałomyślny dla żołnierzy, towarzyszów swej chwały wojennej, również był dobroczynnym dla swoich poddanych i, gdy tego potrzebowali, wspierał ich kosztem własnej szkatuły, lub zbożem z własnych spichlerzy; chojnym był również dla biskupów, kościołów, klasztorów i innych instytucji kościelnych; opiekował się szczerze publiczném dobrem i całe swe życie poświęcił tak dla materjalnego, jak duchowego szczęścia swego państwa. „Błogosławione czasy! pisze współczesny mu *Łukasz*, biskup z Tuy (Tude), błogosławione czasy, w których królowie Hiszpanji walczyli za wiarę i wszędzie odnosili zwycięztwo, w których biskupi, opaci i duchowieństwo stawiało świątynie i klasztory, w których kmiotek spokojnie uprawiał rolę.“ Poczém wspomniany autor wylicza nazwiska biskupów i opatów, którzy budowali te kościoły, klasztory, szpitale, mosty i dodaje, iż Ferdynand i Berengarja hojnie im przychodzili z pomocą. Katedra w Toledo, arcydzieło średniowiecznej architektury, jest najznakomitszym kościołem, który, na podziękowanie Bogu za dokonane zwycięztwa, F. wybudował; przyczynił się do podniesienia Kościoła, zaprowadzając w swém państwie dwa nowopowstałe zakony: franciszkanów i dominikanów. F. żył w najzupełniejszej zgodzie ze Stolicą Św. i Rzym popierał go wszelkiemi środkami, jak się to pokazuje z obustronnej korespondencji i pozwolenia, jakie mu udzielił Grzegorz IX, do czerpania zasobów pieniężnych z majątków kościelnych, w celu dokoń-

czenia wojny przeciwko Maurom. Nie zerwały bynajmniej tej zgody uwagi, jakie Honorjusz III mu przesłał, pragnąc nakłonić go do skrupulatniejszego poszanowania prawa Kościoła, tyczącego się jego majętności i wolnej elekcji biskupów, jak również napomnienia Grzegorza IX, aby nie dopuszczał żydom pobierać dziesięciny królewskiej i aby nakazał im nosić znaki na sukni, wyróżniające ich od chrześcjan. F. ze swej strony oświadczył się z gotowością pośredniczenia pomiędzy Papieżem Grzegorzem IX a cesarzem Fryderykiem II i starał się podtrzymywać cierpliwość Papieża względem cesarza aż do najwyższego stopnia. Prawo i sprawiedliwość uważał on na podstawę swych rządów: przebiegał sam swe państwo, aby się osobiście zapewnił, czy wszędzie sprawiedliwości przestrzegają, odbywał narady z ludzmi pobożnymi i mądrymi, aby sądy jego były zawsze słuszne: dał on tym sposobem początek radzie nadwornej kastylskiej i systematowi rad nadwornych, jaki rozpowszechnił się w całej Europie. Kazał przełożyć na język kastylski prawa gockie, posługujące za kodeks krajowy, pod tytułem *Fuero juzgo*, przekład ten jest najdawniejszym zabytkiem prozy hiszpańskiej, jaki posiadamy; prócz tego, zakreślił on plan nowego kodeksu, którego wykończyć śmierć mu nie dozwoliła, a który dopiero Alfons X, mądry syn jego i następca, wykończył i ogłosił p. t. *Siete Partidas*, dzieło znakomitej wartości, zawierające zbiór praw tak doskonały, iż lepszego aż do XVIII wieku nigdzie nie było, a nadto będący wzorem języka kastylskiego. Panowanie zatém F'a, jakkolwiek sława Kodeksu głównie należy się jego synowi, stanowi epokę dla hiszpańskiego języka; za jego już bowiem czasów wyszedł on z niemowlęctwa, rozwinął się jako język prawodawczy, i zastąpił w użyciu urzędowém język łaciński. Panowanie F'a wielce sprzyjało postępowi nauki i sztuki, które później, za syna jego Alfonsa X, na tak wysokim stanęły stopniu, do czego bez zaprzeczenia głównie przyłożył się sam Alfons swemi pismami, rozpoczynając pomiędzy swymi następcami znaczny poczet poetów i pisarzy takich, jak Sanchez IV, Alfons Dobry, Juan de la Cerda i infant Juan Manuel († 1347), autor *Hrabiego Lucanora*, napisanego piękną prozą kastylską. Już za czasów F'a spotykamy ruch na polu piśmiennictwa: piszą za jego czasów: *Rodrigues Ximenes*, arcybiskup z Toledo; *Łukasz*, biskup Tuy; pierwszy znany poeta hiszpański *Gonzalo Berceo*, ksiądz, którego pieśni religijne, pełne prostoty i natchnienia, styl i piękne obrazowanie, kazały się spodziewać, iż z postępem czasu Hiszpanja stanie się matką prawdziwie katolickiej poezji; nakoniec, *Juan Lorenzo Segura z Astorga*, również ksiądz, który niepospolity okazał talent w poemacie opisującym bohaterskie czyny Aleksandra W. Katedra w Toledo, którą zbudował F., świadczy, jak wysoko rozwinęła się sztuka już za jego czasów. Nie założył on jednak, jak chcą niektórzy, uniwersytetu w Palencji i Salamance: pierwszy bowiem jest dziełem Alfonsa VIII 1208 r., drugi—ojca Ferdynanda z 1222. Chęć nakoniec szerzenia wiary katolickiej podała F'i myśl wypowiedzenia wojny Maurom afrykańskim. Wojnę tę rozpoczął już zwycięzko, gdy niebawem zapadł na puchlinę. Z pokorą prawdziwego pokutnika gotował się na śmierć. Z powrozem, zawieszonym na szyi, przyjmował św. Komunję, uczynił publiczne wyznanie wiary; z przed swego łoża kazał usunąć wszelkie godła królewskie i, w obec całej rodziny królewskiej, zachęcał syna swego Alfonsa, aby swym młodszym braciom zastąpił umierającego ojca, należny szacunek zachował za-



wsze dla królowej Joanny, drugiej swej żony, aby szanował prawa grandów, starał się o złagodzenie ciężarów poddanych, nie podnosił podatków bez naglącej potrzeby, aby był zarówno sprawiedliwym dla wszystkich, starał się o pozyskanie miłości poddanych, w końcu, aby rządząc państwem tak wielkiém, jakie mu pozostawia, nie zapominał nigdy o sądzie Boga, czekającym każdego człowieka. Gdy już zbliżała się ostatnia godzina, przyjął sakrament ostatniego namaszczenia, wziął w rękę gorejącą gromnicę i prosił, aby wszyscy obecni odmawiali litanję i śpiewali *Te Deum.* Um. 30 Maja 1252 r. w Sewilli, gdzie też, wśród powszechnego żalu i łez swoich poddanych, pochowany został w królewskiej kaplicy, w katedrze sewilskiej. Przy grobie jego działy się cudą. Papież Klemens X zaliczył go pomiędzy świętych. Na obrazach przedstawiają go z oznakami królewskiej godności i krzyżem na piersiach. Albo też na ramieniu ma posąg Najśw. Panny, ponieważ na wojnie zawsze miał przy sobie obraz Najśw. Panny, który nosił na piersi, a w czasie bitwy umieszczał go przy siodle. Niekiedy przedstawiają tego świętego z mieczem w ręku, a szatanem u nóg, na znak, że zwalczał wrogów wiary. Cf. *Bolland.* ad 30 Maji in. vita S. F'i; *Pigny*, Vie de S. F., Paryż 1759. (*Schrödl*). *A. B.*

Ferdynand, święty (5 Czerw.), książę portugalski, zwany Niezłomnym. Jest on chlubą rycerstwa chrześcjańskiego: pobożny, pokorny, niewinny, waleczny na polu chwały, kończy bohaterski żywot męczeństwem za wiarę świętą. Koleje życia jego opisał jego sekretarz, a zarazem towarzysz niewoli *Jan Alwarez. Kalderon* opiewał go w swych poematach, a mianowicie w dramacie przełożonym przez *Juljusza Słowackiego*, p. t. *Książe Niezłomny.* Ferdynand był synem Jana I, księcia portugalskiego, który odebrał Maurom przedmurze ich państwa, Ceutę, i założył tamże stolicę biskupią. Ur. 9 Września 1402 r. Już w dziecinnych latach dobrze rokowała o nim słodycz, łagodność i bystrość. Wątłych sił i słabego zdrowia, jaśniał pobożnością i szlachetnemi przymiotami duszy, stałością charakteru i surowością życia, jakiej nie zaniedbał wśród życia dworskiego. Był on prawdziwym wizerunkiem chrześcjańskiego książęcia. Modlitwa była jego żywiołem: od czternastego roku nawykł odmawiać pacierze kapłańskie, wstawać na jutrznię o północy, pościć wigilje większych uroczystości, znajdować na całych wielkiego tygodnia ceremonjach i żywić własnym kosztem tylu ubogich, ile liczył lat wieku. Gdy spotkał kapłana, spieszącego do chorego, zawsze mu towarzyszył. W wielkiém miał poszanowaniu osoby i rzeczy poświęcone Bogu, wspomagał kościoły i klasztory, zapisał się do wszystkich bractw, jakie istniały w Portugalji, aby korzystać z modłów swych współbraci. Miał też zwyczaj słuchać i zamawiać codziennie Msze św., za swych wysłużonych żołnierzy i domowników, starców, za chorych, więźniów, podróżnych. Czuwał nad tém, aby cały dwór jego i domownicy, przynajmniej raz w roku, odbywali spowiedź. Na uwiecznienie pamięci swej ukochanej matki Filipiny, z angielskiego książęcego domu Lankastrów, zaprowadził w swej kaplicy ceremonje salisburgskie i sprowadził z Anglji w tym celu kapłanów, śpiewaków i mistrza ceremonji. W życiu domowém każda czynność jego miała właściwą porę, według urządzonego przezeń porządku zatrudnień. Czas uważał za drogi skarb niebios: nie chciał utracić chwili, którejby nie obrócił na czytanie Biblji, modlitwę, lub inne czyny, zasługujące w obec Boga i ludzi.

Powierzchownością swą skromną a razem szlachetną umiał obudzić poszanowanie; ten sam wyraz skromności nosiło jego mieszkanie. Za to hojne rozdawał jałmużny, poczytując sobie za największą przyjemność, gdy mógł obetrzeć łzę niedoli, pospieszyć ze wsparciem, nagrodzić wyrządzone mimowoli szkody. Aby też być więcej pożytecznym dla cierpiących, przyjął 1434 godność wielkiego mistrza zakonu Avis, za dyspensą wszakże papiezką, ponieważ należał do stanu świeckiego; odmówił jednak F. żądaniu Eugenjusza IV, Pap., pragnącego dać mu kapelusz kardynalski, a to z pobudek czysto ascetycznych, nie chcąc obarczać sumienia swego odpowiedzialnością. Kto służył u niego, tém samém najlepsze miał już zalecenie u ludzi. Był bowiem wzorowym panem, czuwał pilnie nad swemi domownikami, zwłaszcza nad młodymi paziami, aby byli czystych obyczajów, zachowali ducha pobożności i obowiązków. Karał zawsze sprawiedliwie, wyrozumiale, roztropnie. W obejściu się z ludźmi uprzejmy, przystępny, każdego łaskawie wysłuchał, każdemu rad był dobrze uczynić; chętnie zmieniał swe zdanie, gdy się przekonał, iż jest w błędzie. Z tylu cnotami, które mu serca wszystkich zjednywały, łączył on jeszcze anielską czystość, którą przechował do śmierci. Słowem, całe życie jego zawarło się w tych słowach, jakie wziął za swoją dewizę: „Dobro upodobaniem mojém." Przy tylu pięknych przymiotach miał on ducha rycerskiego, pragnął odznaczyć się w wojnie, prowadzonej z Mauramı w Afryce, aby i na tém polu zasłużyć się chrześcijaństwu. Gdy tedy król Edward zezwolił na wyprawę do Tangeru, Ferdynand, wraz z starszym bratem swoim *Henrykiem*, wyruszył na czele armji 22 Sierpnia 1437 r. Armja portugalska, prowadzona przez swoich bohaterskich infantów, walecznie się potykała w bitwach przeciw dziesięćkroć liczniejszym hordom maurytańskim. Ferdynand, jakkolwiek wątłego zdrowia, zawsze na czele swych żołnierzy brał udział we wszystkich trudach wojennych, w największych niebezpieczeństwach, i walczył odważnie; próżne jednak były wysiłki rycerstwa chrześcjańskiego: dzielność uledz musiała przed liczbą i Portugalczycy zmuszeni zostali wejść w układy, wydać Ceutę, a jako zakładnika zostawić im infanta Ferdynanda. Oddał się on sam w ręce nieprzyjaciela, jakkolwiek przewidywał, co go czeka, i odtąd rozpoczyna się krwawa karta jego męczeństwa. *Zala ben Zala*, emir Tangeru i Arzilli, rozkazał go zrazu zaprowadzić do Arzilli, w towarzystwie 12 innych portugalczyków, w liczbie których znajdował się właśnie Jan Alwarez, jego sekretarz. W długiej podróży witały go wszędzie upokarzające szyderstwa Maurów. Wprawdzie podczas pierwszych siedmiu miesięcy niewoli obchodzono się z nim dosyć łagodnie. Tymczasem Henryk zwlekał wydanie Ceuty i kortezy utwierdziły go w tém postanowieniu, témbardziej, iż Maurowie złamali pierwej traktaty. Ferdynand wyznał śmiało w obec Zali ben Zali, iż to zerwanie umowy unieważniało ją i że chce za siebie złożyć okup. Gdy emir okupu nie przyjął, próbowano go porwać, lub orężem wydobyć: wszystkie jednak tego rodzaju wysiłki spełzły na niczém i tylko pogorszały z dniem każdym przykre i tak położenie infanta. Wreszcie 25 Maja 1438 r. emir odstąpił go królowi Fezu, albo raczej oddał w ręce okrutnego wezyra *Lazuraka*. F. poleciwszy się pobożnym modłom Portugalczyków, płaczących przy jego odjeździe, siadł na nędznego konia i puścił się w długą, uciążliwą podróż. Wszędzie po dro-

dze maurowie ciskali na niego obelgi, śpiewali szydercze śpiewki, obrzucali błotem i kamieniami. F. był spokojny, jak gdyby to nie o niego chodziło. Po sześciu dniach wędrówki przybyli do Fezu. Co dotąd wycierpiał, było tylko przygotowaniem do prześladowań, jakie go tutaj czekały. Co dzień grożono mu śmiercią, przerzucano z więzienia do więzienia, podawano na pastwę głodu, robactwa, zaduchu, bezsenności, po ciężkiej, poniżającej i wyczerpującej siły pracy. Ulemowie, których codziennie pytano, jak traktować portugalskiego jeńca, co dzień zbierali się w meczecie, aby obmyśleć nowe okrucieństwa. Sami maurowie dziwili się, jak może wytrzymać tyle nędzy i ucisku książe tak delikatnie wychowany. Stałość jednak jego była niezłomna. Gdy towarzysze niewoli ujrzeli po raz pierwszy swojego księcia okutego w łańcuchy, popychanego i bitego, obrzuconego błotem przez zgraje, gdy widzieli, jak ledwo mógł trzymać się na nogach, tak kajdany jego były ciężkie i bolesne, głośnym wybuchli płaczem i jękami. Lecz F. mówił im wówczas ze spokojem w duszy: „Widzicie, jak obchodzą się ze mną, módlcie się za mną do Boga.“—„Bądźcie pewni, mówił inną razą, iż mało mnie to obchodzi, czy mnie nazywają psem, panem, albo królem: obojętny jestem na ich obelgi, proszę tylko Boga, aby mi dał zachować wśród nich wolność ducha.“ Nikt nigdy nie słyszał, aby z ust jego wyszło obelżywe słowo na maurów; bezustannie modlił się o ich nawrócenie i prosił o to swych rodaków, przedstawiając im, iż cierpiąc za wiarę chrześcjańską, powinni się wyrzec wszelkiego uczucia zemsty. W rozmowach z Lazurakiem zachował zawsze należną godność słowa: nigdy żaden wyraz ubliżającego pochlebstwa nie poniżył ust jego. Kilkakrotnie zachęcany, aby ratował się ucieczką, nie chciał nigdy korzystać z tak niskiego środka ocalenia. Nie chciał bowiem odłączać się od towarzyszów niewoli, z którymi pracę za najprzyjemniejszą uważał, owszem, starał się łagodzić los ich, przyjmując wszystko złe na siebie. Nic nie mogło zachwiać jego ufności w Boga, wytrwania i stałości: nie upadł na duchu nawet wówczas, gdy ostatni promyk nadziei ocalenia zagasł dla niego z chwilą, gdy wszelkie wysiłki portugalskie spełzły na niczém. Pragnienie żywota wiecznego zatarło w nim wszelką tęsknotę za radościami ziemskiemi i ziemską miłością; trzy wszakże żywił jeszcze pragnienia w życiu: chęć nagrodzenia wedle możności wierne swe sługi; zdobycia na rzecz chrystjanizmu monarchji maurytańskiej; nakoniec, nadzieja zniewolenia króla i braci do wykupienia chrześcjan, będących w niewoli maurytańskiej. W ostatnich 15 miesiącach przechodził najstraszniejsze próby: porwany gwałtownie z grona swych współjeńców, rzucony został do brudnego więzienia, gdzie promień słońca nie dochodził, a wyziewy, wychodzące z przyległego prewetu eunuchów, śmiertelnym jadem zatruwały powietrze, tak przytem ciasnego, iż zaledwie mógł się w niém obrócić; prosty pień służył mu za poduszkę, a ziemia była posłaniem. Duch jego zniósł i te męczarnie, lecz ciało poczęło niknąć powoli; pociechą jego było rozpamiętywanie o Bogu, o wieczności i sposobienie się na śmierć. Czasami tylko wierni słudzy zdołali przesłać mu jakie słowo pociechy, aby w zamian odebrać słowo zachęty do wytrwałości; zdołali nawet zaopatrywać go codziennie światłem, aby mógł modlić się z książki. Modlił się zawsze klęcząc i często sypiał w tej postawie. Co tydzień, lub co dni piętnaście, odbywał spowiedź św. przed księdzem,

który do niego przychodził; codziennie naznaczał sam sobie dobrowolne umartwienie i zawsze, skoro tylko mógł, prosił swych dworzan, aby przebaczyli mu wszystko, co z przyczyny jego ponoszą. Tak przecierpiał sześć lat w niewoli. Wreszcie, z początkiem roku 1443 śmierć, jako anioł pocieszyciel, poczęła zbliżać się powoli. Pod koniec szóstego roku zaczęła.go trawić śmiertelna dysenterja. Nie pozwolono wszakże na zmianę więzienia, tylko jego spowiednik, lekarze i kilku dworzan czuwali przy nim po kolei. Ostatniego przed śmiercią poranku, przybywający spowiednik ujrzał oblicze jego opromienione, uśmiechnięte, z oczyma zwróconemi ku niebu. „Zdawało mu się, opowiadał kapłan, iż widział niebo otwarte i Najświętszą Pannę, otoczoną poważném gronem świętych, zbliżającą się ku niemu i zwiastującą mu, iż dzień ten, będzie ostatnim dniem jego męczarni na ziemi, że tego jeszcze dnia pójdzie do nieba.“ W istocie wieczorem, uczyniwszy raz jeszcze spowiédź i publiczne wyznanie wiary, zasnął w Panu. Na wieść o zgonie jego Lazurak nie mógł powstrzymać się od wyznania, iż jeśli co jest dobrego w chrześcjańśtwie, wszystko to było w Ferdynandzie, i gdyby tylko był on maurem, byłby bezwątpienia świętym: nigdy bowiem nie skłamał, we dnie i w nocy ciągle klęczał i modlił się, i wszyscy o nim mówili, iż był tak niewinnym i czystym, jak dziecię żyć poczynające. Nie przeszkadzało to wszakże, aby rozkazał zwłoki jego rozciąć, wyjąć wnętrzności i serce, ciało nabalsamować i obnażone zawiesić u bram miasta, z głową spuszczoną ku ziemi. W przeciągu kilku tygodni towarzysze niedoli Ferdynanda prawie wszyscy poszli za nim do grobu, inni dopiero po śmierci dzikiego Lazuraka otrzymali wolność. W liczbie tych ostatnich znalazł się właśnie sekretarz jego *Jan Alvarez*, który r. 1451 serce swojego pana przyniósł do Portugalji. W 22 lata później sprowadzono także i zwłoki Ferdynanda i z wielką uroczystością pochowano w grobach królewskich, w klasztorze Batalba, w djecezji Leira. O kanonizacji jego jednak nic nie wiadomo. Cf. Żywot przez Alwareza u *Bolland.* pod d. 5 Czerwca. (*Schrödl*). *A. B.*

Ferdynand katolicki, syn Jana II, króla Aragonji i Sycylji, ur. w Marcu 1452 r. R. 1469 12 Paźdz. ożenił się z Izabellą, dziedziczką Kastylji. W istocie, po śmierci brata swojego Henryka IV, Izabella włożyła kastylską koronę, w Grudniu 1474, a 20 Stycz. 1479 r. Ferdynand, po śmierci ojca swojego, zasiadł na tronie Aragonji. Było więc to małżeństwo powodem połączenia się dwóch największych królestw Iberyjskiego półwyspu. Czas jakiś jednak królestwa te pozostawały w rozdziale i Ferdynand był tylko w Kastylji małżonkiem królowej, gdy Izabella panowała tam jako dziedziczka (*regina proprietaria)*, lecz wnuk ich Karol V, spadkobierca obojga, połączył obie korony w jednej swojej osobie. Izabella, wspomagana radami i doświadczeniem wojennėm swego walecznego małżonka, wypowiedziała w 1482 r. wojnę Maurom, posiadającym jeszcze na południu Hiszpanji królestwo Granady, i, po dziesięcioletniej krwawej wojnie, zdołała nakoniec pokonać ostatniego na półwyspie maurytańskiego księcia Boabdila (1492). Tym to sposobem Hiszpania, 780 lat pod jarzmem Maurów zostająca, powróciła całkowicie pod berło chrześcjańskich książąt; lecz, mimo wielkiej surowości, jakiej względem Maurów używali Ferdynand i jego następcy, Hiszpanja liczyła jeszcze miliony maurytańskich mieszkańców. Ostatecznie Maurów pozbył się dopiero z Hisz-

panji Filip III r. 1609. Ferdynandowi jednak i Izabelli należy się właściwie zasługa zwalczenia monarchji mahometańskiej, zasługa, którą uznała Stolica Apost., przyznając im tytuł **katolickich**, *los reyes catolicos*, pod jakim też królewska ta para znaną jest w historji. Zdobycie Granady tak uradowało Izabellę, iż w uniesieniu zadowolenia poleciła wydać Krzysztofowi Kolumbowi trzy okręty, o jakie dotąd nadaremno prosił, w zamiarze poszukiwania nowego świata. Granada została stolicą arcybiskupią, a pierwszym jej arcybiskupem został *Ferdynand de Talavera*, dotychczasowy spowiednik królowej, w którego miejsce Izabella powołała Ximenesa (ob.), tegoż samego, który później jako prymas Toledo, kardynał i minister stanu, wywierał tak ogromny wpływ na sprawy kościelne i polityczne, na nauki i sztuki w Hiszpanji. Umierając w r. 1504, Izabella pozostawiła trzy córki, z których najstarsza *Joanna* wydaną została za Filipa Pięknego, syna cesarza niemieckiego Maksymiljana, księcia niderlandzkiego. Była ona prawem sukcesji królową kastylską; Izabella jednak rządcą królestwa mianowała męża swego Ferdynanda. Zrzekł się on wszakże tej rejencji na rzecz Joanny 1506 r., zwłaszcza gdy do Aragonji przybył mu w r. 1505 Neapol. Gdy jednak, po śmierci męża swojego Filipa (1506 we Wrześniu), dumna królowa Joanna, dotknięta cierpieniem melancholji, dostała pomieszania zmysłów, Ferdynand przyjął na nowo rejencję Kastylji, którą sprawował do śmierci w r. 1516. Wówczas to Ximenes, który już pierwej, za panowania Izabelli, Ferdynanda i Filipa, miał przeważny wpływ na sprawy państwa, został rzeczywistym rejentem Kastylji i zawiadywał nią do jesieni 1517 r., t. j. do czasu, gdy przybywający z Belgji Karol V objął w niej władzę najwyższą. Nie ulega wątpliwości, iż F. był monarchą znakomitych przymiotów, przezorny, roztropny, waleczny, lecz przytém wszystkiém był podstępny, chciwy absolutnej władzy, w polityce nikt mu nie dorównał w machiawelizmie, a i w życiu domowém nie był bez winy. Najgłówniejszą dźwignią jego absolutnej władzy była inkwizycja (ob.), którą ustanowił w Hiszpanji i której zatwierdzenie wyzyskał podstępnie od Papieża Sykstusa IV roku 1478. Okazując zewnętrznie wielką gorliwość i przywiązanie do Kościoła katolickiego, Ferdynand był w gruncie serca nieprzyjacielem swobód kościelnych i chciał, aby Kościół słuchał jego woli. Ztąd to groził on r. 1509 karą śmierci każdemu, ktokolwiek poważyłby się ogłosić bullę papiezką, wydaną przeciw inkwizycji hiszpańskiej i nie wstydził się mianować sześcioletniego pobocznego swego syna arcybiskupem *Saragossy*, ma się rozumieć tylko co do majętności kościelnej (*in temporalibus*). Cf. *Prescott*, Gesch. Ferdinands u. Isabella's aus dem englischen, Leipz. 1842, 2 t. (*Hefele*). *A. B.*

Ferdynand I, cesarz rzymski (niemiecki), z domu Habsburgów, był synem Filipa I, króla Kastylji, i młodszym bratem Karola V; uro. r 1503; po śmierci swojego dziada cesarza Maksymiljana I r. 1519, na mocy ostatniego jego rozporządzenia, odziedziczył jego rodowe posiadłości austrjackie, składające się z pięciu księstw, z których Maksymiljan zamierzał utworzyć dla niego królestwo Austrjackie, do czego jednakże nie przyszło. Dla powiększenia swojego państwa, Ferdynand połączył się podwójnym związkiem małżeńskim z panującym naówczas w Węgrzech i Czechach domem Jagiellońskim: sam zaślubił r. 1521 siostrę króla Lu-

dwika II, a tego ostatniego ożenił ze swoją siostrą. Torowało mu to drogę do opanowania, jeśli nie zaraz, to w przyszłości, w osobach swoich następców, od dawna pożądanych dla domu Habsburgów i dla całej ich niemieckiej ojczyzny bogatych królestw Węgier i Czech, które już nawet były w ich władaniu i tylko zbiegiem wypadków przeszły pod panowanie innych. Wprawdzie korony węgierska i czeska zawsze jeszcze były elekcyjne, ale te elekcje, a właściwie uznania przez stany państwa praw do korony podającego się do niej kandydata, wychodziły zawsze na korzyść tego, który przez zajmowane w kraju stanowisko i potęgę zewnętrzną mógł te prawa podtrzymać siłą. Opatrzność ziściła zamysły Habsburgów, wkładając za to na nich obowiązek utrzymania w pomienionych krajach wiary św., czego, przyznać trzeba, że i dopełnili oni, chociaż nie bez wielkich, właściwych ludziom i czasom, błędów. Ale by posiąść koronę św. Stefana, potrzeba było rozprawić się z potężnym nieprzyjacielem od wschodu. Turcy, przedstawiciele islamizmu, stali wówczas na szczycie swojej potęgi i panował im sułan wyniosły i przedsiębiérczy Soliman II. Kiedy Niemcy już to wytrwałą przebiegłością, już przeważną siłą, już przez związki małżeńskie sadowili się we wschodnich krajach Europy; Turcy darli się tam orężnie, z siłami ogromnemi i natchnionemi wówczas jeszcze bardzo silnym fanatyzmem Mahometa. Powołana do walki z nimi chrześcjańska Europa, nie była już tą Europą, która zwyciężyła półksiężyc pod Poitiers i Tours, a następnie zdobywała Ziemię świętą. Odrodzenie i protestantyzm podkopały i zachwiały mocno wówczas wiarę i zapał do wielkich przedsięwzięć. Próżno Papieże ogłaszali nowe wyprawy krzyżowe, próżno powoływali królów chrześcjańskich do wojen w tych krajach, których zdobycie obiecywało w przyszłości, obok celów wyższych, osiągnięcie nawet korzyści materjalnych. Polityka europejska porzuciła wówczas starania o jakiekolwiek cele wyższe. Kiedy przeto Soliman najechał Węgry z 200,000 wojska, wszyscy mocarze europejscy zajęci byli własnemi sprawami bardziej niż tém, co obchodzić było powinno całe chrześcijaństwo, i nikt Węgrom nie dał pomocy. Sejm rzeszy niemieckiej rozbierał powolnie i poważnie, czyli rzeczywiście Niemcom grozi niebezpieczeństwo; Niemcy też ówczesne były zajęte swojemi rozterkami religijnemi, a Luter nauczał głośno, iż grzechem jest wojować z Turkami, których sam Pan Bóg powołał do wykonania Jego kary na świat zepsuty i nie przyjmujący nowej nauki. Cesarz niemiecki wprawdzie prowadził wojnę z Turkami, choćby tylko dla utrzymania swojej potęgi politycznej, ale hamowany był w tém przez króla Francji, który, dla ukrócenia tej potęgi, wchodził w przymierze z Turkami i podtrzymywał zbuntowanych przeciwko cesarzowi niemieckich książąt protestanckich; ci zaś, przyjąwszy naukę Lutra, usiłowali wyłamać się z pod wszelkiej władzy, tak duchownej jako i świeckiej. Król polski Zygmunt I, stryj, opiekun i sprzymierzeniec króla węgierskiego, pomny klęski i śmierci swego stryja pod Warną, nie ważył się na wojnę z Turkami inaczej, jak w związku z całą Europą, a widząc, że na to się nie zanosi, utrzymał zawarty z nimi rozejm, usiłując tylko przez posłów pogodzić wojujące strony. Arcyksiąże Ferdynand, dwukrotny dziewierz Ludwika i przyszły pretendent do jego obydwóch koron, postąpił sobie najlepiej, bo nie omieszkał korzystać z okoliczności i, za pomoc przeciwko Turkom, domagał się ustąpienia sobie Kroacji. Wreszcie, same Węgry rozdzierane były naówczas niesnaskami wewnętrznemi, będą-

cemi szczególniej na rękę wszystkim nieprzyjaciołom zewnętrznym. W takich nieszęśliwych okolicznościach, młody i niedoświadczony, ale pełen odważnego ducha przodków Jagiellończyk wystąpił przeciwko Turkom z 30,000 wojska, w którém był półtora tysiączny hufiec Polaków, i stoczył nieszczęśliwą bitwę pod Mohaczem 29 Sierpnia 1526 r., w której zginął z całym prawie swoim bohaterskim zastępem. Ta straszna bitwa, w której obok króla i jego dostojników poległo siedmiu biskupów, a w ich liczbie prymas węgier arcybiskup Granu Władysław Zalkanicz, 500 magnatów i kwiat węgierskiego rycerstwa, rozstrzygła losy tego państwa. Odtąd traci ono swoją niepodległość. Soliman, odwoływany przez bunty wybuchłe w Azji, zdobywszy i spaliwszy Budę i spustoszywszy cały kraj najokropniej, chętnie przyjął pośrednictwo króla polskiego, zgodził się na rozejm i ustąpił z Węgier. Wtedy arcyksiąże Ferdynand wystąpił jako pretendent do dwóch osieroconych koron i został obrany królem czeskim 1527 r.; ale w Węgrzech napotkał znakomitego przeciwnika Jana Zapolja, wojewodę siedmiogrodzkiego, a naczelnego wodza wojsk węgierskich, zalecanego stanom państwa przez zasługi, okazane krajowi, mianowicie w ostatniej wojnie, i przez poparcie króla polskiego, który sam nie przyjął ofiarowanych sobie koron węgierkiej i czeskiej, ale pragnął, by przynajmniej pierwsza zachowała dawną niepodległość i nie wzmogła nieprzyjaznej mu potęgi tureckiej, albo austrjackiej. Wszakże, za ustąpieniem króla polskiego, przyjść do tego w końcu musiało koniecznie. Ferdynand wystąpił ze swojemi prawami orężnie, popierany przez Karola V. Nie pomogła dyplomatyczna interwencja Zygmuta I. Rozpoczęła się straszna, wieki trwająca wojna między Węgrami a domem austrjackim. Jan Zapolja, obrany i uznany król węgierski, został pobity i wyparty z kraju, ale przez Jana Łaskiego, sławnego polskiego reformatora, pozyskał pomoc sułtana Solimana, uznawszy nad sobą jego zwierzchniczą władzę. Ferdynand pospieszył przez posłów zażegnać w Konstantynopolu zbierającą się na siebie burzę, ale daremnie, i wrótce Soliman z ogromném wojskiem wkroczył do Węgier i zajął Budę. Ferdynand sromotnie uciekł bez boju aż do Wiednia, ścigany przez Solimana, który obległ tę stolicę r. 1530. Strach padł na Niemców, którzy od najścia Mongołów jeszcze nie widzieli tak groźnego niebezpieczeństwa. Strzały, z dział tureckich wymierzane na stolicę nieprzyjacielską, z rozkazu sułtana musiały oszczędzać wspaniałą i górującą nad całém miastem wieżę katedry św. Stefana. Jakoż, po owém oblężeniu, pozostała ona wcale nieuszkodzoną. Dla braku artylerji wałowej oblężenie było bezskuteczném. Po dwudziestu szturmach, przypuszczanych napróżno, brak żywności zmusił ogromną armję turecką do odwrotu. Zabrawszy swoim zwyczajem kilkadziesiąt tysięcy niewolnika obojej płci i spustoszywszy wszystko na swojej drodze, Soliman wrócił do Konstantynopola jako zwycięzca, pozostawiwszy w Budzie załogę. Odwrót Turków z pod Wiednia był niespodziewanym, i mieszkańcy, tak stolicy jak i całego kraju, składali za to po wszystkich kościołach uroczyste dzięki Bogu. Wtedy Ferdynand wystąpił znowu do walki z Zapolją o koronę węgierską, kiedy w r. 1532 znowu zjawił się Soliman z ogromną armją i znowu go zmusił do zaprzestania boju i szybkiego odwrotu. Turcy pojawili się znowu w arcyksięztwie Austrjackiem i Styrji, ale nie doszli do Wiednia. Potężna flota Karola V, pod dowództwem sławnego Andrzeja Doria, zagrażała Konstantynopolowi, i zaszły nieporozumienia z Persją. Soliman musiał wracać i poprzestać

na spustoszeniu kraju i uprowadzeniu jeńców. Ferdynand nie chciał widzieć Turków po raz trzeci i prosił Solimana o pokój. Wiedeń ujrzał wówczas po raz pierwszy wysłańca Wysokiej Porty. Wszakże pomoc Turków, opłacana najokropniejszém zniszczeniem kraju, okazała się i Węgrom ciężarem nie do zniesienia. W skutek tego Zapolja zawarł z Ferdynandem umowę (24 Lutego 1535), według której Zapolja pozostał w posiadaniu królestwa, ale po jego śmierci miało to przejść na Ferdynanda. Zapolja wszakże umierając (1540), za radą swoich dostojników, złamał tę umowę i naznaczył po sobie następcą swego jedenastoletniego syna Jana Zygmunta, pod opieką jego matki królowej Izabelli i biskupa wielko-waradyńskiego Jerzego Martinuzzi. Ten ostatni, istotny rządca królestwa, nie widział innego sposobu utrzymania na nim Jana Zygmunta Zapolja, jak uznając zwierzchniczą władzę Porty. Ferdynand, by utrzymać się przy królestwie, uznał się także lennikiem Porty. Wtedy sułtan przeznaczył dla młodego Zapolja Siedmiogród, zaś Węgry ogłosił posiadłością swoją. Wreszcie Martinuzzi, widząc smutny stan kraju poddanego Turkom, a jeszcze smutniejszą jego przyszłość, wszedł w układy z Ferdynandem i przeprowadził (r. 1547) na sejmie węgierskim wybór jego syna Maksymiljana na przyszłego króla. Jednocześnie Martinuzzi poddał i Siedmiogród władzy Ferdynanda, ale niebawem się przekonał, że postawił siebie i kraj w położeniu niepewném, w obec groźnej potęgi tureckiej, która nie mogła ścierpieć wszystkich, zaszłych bez niej układów. Przeto powołał wszystkich mieszkańców do broni i wezwał Ferdynanda, by w obronie swego nowego królestwa stanął do walki z wrogami chrześcjaństwa: Ferdynand umyślił wyjść z tej trudności przez morderstwo Martinuzzi'ego (r. 1551), którego nadto okrzyczane bogactwa obudziły jego chciwość. Krwawy jego rozkaz był spełniony, ale zbrodnia obudziła powszechną zgrozę i została doniesioną Papieżowi Juljuszowi III. Cały kraj powstał i wypowiedział mu posłuszeństwo, nareszcie, z owych okrzyczanych skarbów nie znaleziono nic, i nasłany morderca złożył Ferdynandowi tylko ucho jego ofiary Ferdynand przedewszystkiém usiłował usprawiedliwić się przed Stolicą Apostolską, przywodząc różne zbrodnie, jakich miał dopuścić się zamordowany kardynał. Papież w odpowiedzi na to przytoczył mu wszystkie pochwały, jakiemi onże sam obsypywał niedawno swoją ofiarę, prosząc dla niej o kapelusz kardynalski, i rzucił ekskomunikę na Ferdynanda. Wtedy cesarz Karol V wniósł instancję za bratem i, po niejakim czasie, ekskomunika była z niego zdjętą, ale władza nad Węgrami pozostała mu tylko nominalna, i żeby tę utrzymać spokojnie i z korzyścią, przynajmniej w przyszłości, ogłosił się on na nowo lennikiem porty. Wreszcie, jego poseł Auger Gislen Busbeck († 1592), który zostawił nam najlepszy pamiętnik o ówczesnej Turcji, zawarł w r. 1562 traktat między Austrją a Wysoką Portą, w którym udało mu się wytargować dla Ferdynanda cząstkę Węgier, przyległą Czechom, Austrji i Styrji, z obowiązkiem płacenia Porcie rocznego haraczu 30,000 dukatów. Dzięki tedy takiej, niczém niezrażonej wytrwałości, po upływie stu lat korona ś. Stefana przeszła nareszcie stale w posiadanie domu Habsburgów. Działalność polityczna Ferdynanda, w zarządzie poddanych mu krajów, wskazaną była przez same ówczesne wypadki. Zadaniem jej było utrzymanie religji przodków, dawnej władzy i dawnego porządku społecznego, co wszystko chwiało się w swoich posadach od niszczącego rewolucyjnego działania protestantyzmu. Czynność na tém polu Ferdynanda w Austrji i w Czechach

była takąż, jak i brata jego Karola V w cesarstwie Niemieckiém. Obadwa oni bronili wiary i Kościoła, ale chcieli je mieć narzędziem swojej polilityki. I jeden i drugi, wreszcie, byli łatwymi i chętnymi do porozumienia się w rzeczach wiary, kiedy tylko nie chodziło o ich władzę i korzyści. Różnica między działaniami Karola V i Ferdynanda zachodziła w tém, iż kiedy pierwszy piastował godność cesarską, drugi miał szczupłe pole do działania. Było ono przeto w mniejszych daleko rozmiarach. Potém, odznaczało się ono na pozór większą daleko powolnością i dążnością do zgody i pokoju. Tak Karol V nie mógł znieść wiarołomstwa Albrechta brandeburgskiego, kiedy ten z wielkiego mistrza zakonu krzyżackiego został księciem, pruskim i zapozwał go przed swój sąd cesarski. Ferdynand zapobiegał w tém u swego brata i nie dawał dojść rzeczom do ostateczności. Podobnież hamował on Karola V w jego zajściach z Francją; podobnie silnie powstrzymywał Papieża Piusa V od rzucenia klątwy na królowę angielską Elżbietę. Jego powolność i wyrozumiałość dla protestantyzmu przekonywa, że nie pojmował on całej jego doniosłości, kiedy wyobrażał sobie, że mogą żyć z nim w zgodzie i ostać się obok niego instytucje katolickie. Od niego wyszła myśl zjazdu 1524 r. niemieckich katolickich książąt w Ratysbonie, na którym powzięte było pierwsze bezskuteczne postanowienie zapobieżenia rozdwojeniu religijnemu. Potém brał on nader wielki udział w zawarciu pokoju religijnego r. 1555, który mógłby, jak spodziewali się jego twórcy, a szczególniej sam Ferdynand, zapobiedz dalszym niesnaskom religijnym, gdyby nowa nauka nie miala przedewszystkiém nienawiści do dawnej i gdyby jej zwolennicy poprzestawali na tém, czego dopiero sami domagali się. Dla utrzymania pomienionego pokoju, związał się on z księciem bawarskim Albrechtem V, traktatem odpornym w Landsbergu r. 1556, i przez to położył niejaką tamę rozruchom religijnym w Niemczech, które głównie tłumiło przymierze Austrji z Bawarją, wzmocnione jeszcze przez ożenienie Albrechta z córką Ferdynanda; co nadto przyniosło i tę korzyść, że załagodziło dawne niesnaski pomiędzy domami Austrji i Bawarji, powstałe jeszcze za cesarza Maksymiljana I o posiadłości w Niemczech. Gdy w Czechach wybuchły rozruchy, z powodów głownie politycznych, ale które nie omieszkały, jak to zawsze było w tych i podobnych tym czasach, przybrać barwy religijnej, przytłumił je energicznie (r. 1547) i skorzystał z nich, ogłosiwszy się panem dziedzicznym królestwa dotąd elekcyjnego. Ale utwierdziwszy swoją władzę, zapewne by skłonić ku sobie sekciarzy i ułatwić porozumienie z nimi w rzeczach wiary, jął gorąco popierać u Stolicy Apost. ich żądania Kommunji pod dwiema postaciami i małżeństwa księży. R. 1531 Ferdynand został obrany królem rzymskim, zaś po abdykacji Karola V r. 1556 cesarzem, i pomimo woli i starań o to abdykującego, nie dopuścił do tej godności jego syna Filipa II. Łatwo mu było mieć w tém po sobie wszystkich protestantów, którym dogodniejszym był na cesarza Ferdynand, niż Filip II. Papież Paweł IV nie chciał uznać nowego cesarza, przeto iż Stolica Apostolska nie dała swego zezwolenia ani na abdykację jego poprzednika, ani na nowy w skutek jej wybór. Ferdynand uznał to za niepotrzebne, i odtąd dawny, istniejący od Karola Wielkiego zwyczaj zatwierdzania cesarzy niemieckich przez Stolicę Apost. ustał. W nowej godności Ferdynand, tego imienia I, obrócił wszystkie starania ku zwołaniu i postępowi soboru powszechnego dla naprawy Kościoła, i po zebraniu się takowego w Trydencie, przedstawił mu

swoje artykuły reformy, z których niektóre zostały przyjęte przez sobór. Na jego wezwanie uczony i pobożny Kanizjusz (ob. Piotr), któremu Austrja i Bawarja tyleż prawie zawdzięczają, ile św. Bonifacemu, albowiem on utrzymał i wypielęgnował to, co tamten zasiał, wypracował katechizm katolicki. Świeżo założony zakon jezuitów wprowadzony był przez niego do Austrji i Czech, gdzie szczególniej przyczynił się do wprowadzenia na prawdziwe tory edukacji publicznej, zwichniętej przez zwolenników nowej wiary. F. był założycielem nowej linji niemieckiej dynastji Habsburgów (wygasłej po mieczu r. 1740), obok pierwszej hiszpańskiej (wygasłej r. 1700), i właściwym założycielem monarchji Austrjackiej, która stała się taką dopiero przez złączenie z rodowemi niemieckiemi posiadłościami panującego jej domu królestw Czech i Węgier. Te niemieckie posiadłości rozdzielił on przed śmiercią pomiędzy swoich trzech synów. Wszakże połączyły się one znowu w jedną całość pod jego wnukiem Ferdynandem II. Um. 25 Lipca 1564, wkrótce po zamknięciu soboru trydenckiego. W ostatniej swojej woli zalecał swoim synom przedewszystkiém utrzymanie św. religji katolickiej i obronę jej od tych herezji, których zgubne owoce: bunty chłopskie, zbezcześzczenie wszelkich boskich instytucji, ciągłe zamieszki, ucisk sumienia katolików i wyuzdanie zwolenników nowej nauki, wystawiał im jako doświadczenie swego życia. Cf. *Buchholtz*, Geschichte der Regierung Ferdinands I., Bd. IX, Wien 1831—1838. *S. S.*

Ferdynand II, cesarz rzymski (niemiecki), wnuk poprzedzającego, syn Karola, arcyksięcia Styrji, i Marji, księżniczki bawarskiej, ur. 9 Lipca 1578 r. We dwa lata potém straciwszy ojca, otrzymał staranne i prawdziwie religijne wychowanie od matki, a następnie w uniwersytecie w Ingolstadt u oo. jezuitów. Ferdynand słuchał tam nauk razem ze swoim krewnym Maksymiljanem, księciem bawarskim. Tam to obaj książęta przyjęli te zasady, któremi następnie kierowali się w życiu i w tych trudnych zapasach, w obronie wiary i porządku społecznego w swojej ojczyznie, do jakich zostali następnie powołani. Ferdynand wystąpił wcześnie na widownię polityczną, albowiem, zostawszy pełnoletnim, r. 1596 objął swoje dziedziczne księztwo Styrji, i zaraz się pokazał, jakim jest i jakim będzie. I takim był rzeczywiście aż do końca życia, będącego jedną tragiczną walką, w której się nie ugiął i pozostał wiernym swoim przekonaniom. Protestantyzm zrobił już w Niemczech postępy ogromne; w Austrji, dzięki prawowierności panującego domu, stosunkowo mniejsze, ale także znaczne (ob. tej Enc. I 516). Ferdynand, zostawszy księciem panującym, postanowił mocno oprzeć się wzbierającemu prądowi herezji i sile złego przeciwstawić swoją siłę, którą z młodzieńczym zapałem poświęcił dobremu. Odbył on pielgrzymkę do Loretu i do Rzymu i, wziąwszy od Ojca świętego Klemensa VIII błogosławieństwo, wziął się z odwagą i ufnością do dzieła. Postanowił wykorzenić w swojém księstwie nową naukę i, by nie być w tém związanym niczém, zaraz przy objęciu rządów odmówił zgromadzonym stanom zatwierdzenia wolności religijnej, nadanej przez jego ojca w Bruck r. 1578. Niesłusznćm byłoby zaprzeczać mu do tego prawa, kiedy na mocy pokoju religijnego r. 1555 tak postępowano we wszystkich księstwach i miastach protestanckich przeciwko katolikom, a nawet w jego własném księstwie tak postępowali w swoich dobrach właściciele ziemscy, przyjąwszy nową naukę, i kiedy nawrócenia, dokonywane przez nich pomiędzy ludem nieraz przemocą, bywały najczęściej powierzchowne.

Zdarzało się wtedy, że nie jeden kraj i okolica za swoim panem zmieniały wiarę kilkakrotnie: z luterskich stawały się kalwińskiemi, z tych zwingljańskiemi, anabaptystowskiemi i t. d., tak, iż w końcu nie wiedziano już komu i w co wierzyć. To też jedynie sekciarze podnieśli swoje wrzaski przeciwko takiemu księciu, który odtąd zwrócił na siebie oczy wszystkich, obudził nadzieje u katolików, a nienawiść i przestrach u protestantów. Od Ferdynanda I korona cesarska Niemiec już nie wyszła z domu Habsburgów i nosił ją wtedy stryj Ferdynanda, Rudolf II, pod którym nieład religijny w Niemczech rozbujał do najwyższego stopnia. Sprawy państwa nie wiele zajmowały cesarza, rozważającego obroty ciał niebieskich; przedziwna ich harmonja czyniła go obojętnym na wszystkie nieporządki ziemskie. Kiedy przeto następował sejm rzeszy niemieckiej r. 1608, Rudolf II, znudzony wzrastającą niezgodą religijną, nie chciał być jej świadkiem na nowo i wyznaczył, jako swego zastępcę i pełnomocnika, na sejm arcyksięcia Ferdynanda. Sejm ten zerwany został przez wspólną uchwałę stanów protestanckich. Od tej chwili przewodzenie w Niemczech protestantów wzrastało coraz bardziej i nareszcie przeszło wszelkie granice. Władza cesarska, piastowana przez Rudolfa niedołężnie, zaczęła chwiać się mocno, nawet w jego rodowém państewku arcyksięstwie Austrjackiém. W królestwach Czeskiem i Węgierskiém było jeszcze gorzej. Tam dom Habsburgów zbierał owoce swego systemu panowania, obudzającego powszechną nieufność i nienawiść, a przez to zaszkodził niezmiernie sprawie religji i Kościoła, szczególniej w Czechach, tej ojczyźnie Husa, gdzie i przyjmowały się jak najlepiej wszystkie nowinki niemieckie. Bardzo było źle i winą to było panującego domu, iż w Węgrzech i Czechach sprawa religji i Kościoła łączyła się ze sprawą obcego ucisku; ale jeszcze gorzej było, iż w Czechach mianowicie sprawa narodowa zagrożona, rzuciła się w objęcia niemieckiego kacerstwa, a przez to sama sobie zadała cios śmiertelny. W Węgrzech wybuchło powstanie, na czele którego stanął Betlen Gabor, wojewoda siedmiogrodzki, zawzięty kalwin, podtrzymywane jak zwykle przez Turków, i groziło oderwaniem znowu tego kraju od korony Austrjackiej; w Czechach zanosiło się na toż przez ciągłe znoszenia się i porozumiewania różnowierców, którzy fatalnie pochwycili w ręce sprawę narodową, z powstającymi Węgrami i potęgami protestanckiemi w Niemczech, rachującemi też na pomoc protestanckich Niderlandów i sprzyjającej im przez politykę katolickiej Francji. Potęga austrjackiego domu, który posiadał tyle państw, obudziła powszechną niechęć i kazała wszystkim mieć się na baczności. Francja, która toczyła nieustanną i zaciętą walkę z Karolem V, i teraz była na czele nieprzyjaciół Austrji, a tém samém na czele nieprzyjaciół katolicyzmu w Niemczech. Dom austrjacki zagrożony tak przez potęgi protestanckie, mające po swojej stronie i niektóre państwa katolickie, jak Francję i rzeczpospolitę Wenecką, miał zapewnioną sobie pomoc Papieża i Hiszpanji. Kiedy tak stały rzeczy w Austrji, Węgrzech, Czechach i ich stosunkach zagranicznych, w Niemczech wzajemna nieufność i nienawiść katolików i protestantów wzmagały się coraz bardziej. Wreszcie, jedni i drudzy (r. 1608) utworzyli dwa związki: *unji ewangelickiej* i *ligi katolickiej*. Jeszcze nie przyszło do wybuchu między niemi wojny domowej, ale jedni i drudzy stąli naprzeciwko siebie zbrojno, obrachowywali swoje siły i gotowali się do starcia. W takich okolicznościach wynikła kwestja o następstwo tronu w księstwach: Juli-

chu, Kliwji i Bergu, z kilkoma przyległościami, oddana do decyzji cesarza, o mało nie rozniecił a ogólnego pożaru. Francja weszła w porozumienie z Anglją, Niderlandami i unją ewangelicką, celem wydania wojny cesarzowi. Henryk IV gotował się do przeprowadzenia swoich ogromnych planów, gdy śmierć tego króla ocaliła Austrję (r. 1610). Kiedy tak organizowały się dwa przeciwne obozy do bliskiej, stanowczej walki, cesarz Rudolf ustąpił najprzód władzy, a następnie i cesarstwa swemu bratu Maciejowi (r. 1612), któremu dopomogli do tego protestanci, spodziewając się znaleść w nim powolne dla siebie narzędzie. Wrychle Maciej przekonał się, iż stoi z cesarstwem i całym swoim domem nad przepaścią. Protestanci, na których on się opierał i z którymi związał się obietnicami, chcieli wyłamać się z pod sądów cesarskich i od wszelkiej odpowiedzialności za wyraźne naruszania pokoju religijnego, przez coraz nowe zabory majątków kościelnych, czyli tak zwane sekularyzacje, i narzucanie swoim poddanym coraz innych wyznań, nie objętych pokojem religijnym. Takie wymagania, dążące do uprawnienia grabiéży, nietylko już dokonanej, ale i mającej się dokonać w przyszłości, a zatém do obalenia nietylko panującej religji, ale i wszelkiej zwierzchniczej powagi państwa, i uprawnienia bezrządu, były nie do spełnienia nawet dla Macieja, będącego zawsze cesarzem katolickim Niemiec. Z drugiej strony katolicy i sami nawet jego bracia nie ufali mu. Sejm w Ratysbonie r. 1613, na którym wystąpiono z powyższemi, niesłychanemi żądaniami protestantów, odrzuconemi, rozumie się, przez katolików, był zerwany. Ażeby zapobiedz wojnie domowej, gotowej już wtedy wybuchnąć, Maciej nakazał rozwiązanie obudwóch związków, ale był usłuchanym tylko przez katolików. Protestanci, przeciwnie, zawarli przymierze z Niderlandami. Odmówiwszy cesarzowi posłuszeństwa, *unja ewangelicka* przemyśliwała nawet nad osadzeniem na cesarskim tronie Niemiec książęcia protestanckiego, głównie w obawie, by po Macieju nie zasiadł na tym tronie znany dobrze Ferdynand. Postawiono tedy kandydatami do godności cesarskiej: pfalzgrafa Fryderyka V i Chrystjana księcia Anhalt. Ażeby przeprowadzić to, co nazywano sprawą ewangelickiej i niemieckiej swobody, otwarto negocjacje nietylko z protestantami Austrji i Czech, których podbudzano do buntu, ale i z Betlen Gaborem i sułtanem tureckim. Wreszcie cesarz Maciej, ulegając, chociaż za późno, wpływowi tych, którzy myśleli szczerze o ocaleniu cesarstwa, ogłosił i kazał koronować 9 Czerwca r. 1617 Ferdynanda królem Czech, a w następującym roku królem Węgier. Ale w Czechach już wybuchło powstanie, które rozpoczęło wojnę trzydziestoletnią. Stronnictwo narodowe, w zmowie z protestantami niemieckimi, ogłosiło swoim królem pfalgrafa Fryderyka V. Ten przyjął koronę głównie, by dogodzić swojej żonie: „Wolę jeść suchy chleb, powiadała ona, i być królową, aniżeli opływać w zbytkach i być tylko pfalzgrafową.“ Ale zaspokoiwszy te ambitne wymagania swojej żony, nowy król nie chciał więcej myśleć o niczém i oddał się próżniackim zabawom i ostentacji, swojej świeżo nabytej godności. Na zamku królewskim w Pradze grzmiały nieustanne bale i tańce, nie do smaku Czechom, pojmującym, iż czas był nie do zabawy, i że okoliczności groźne, w których ważyły się losy państwa, wymagały wcale innych zatrudnień. Cesarz Maciej obaczył tylko wybuch wojny trzydziestoletniej i cały jej ciężar, wraz z purpurą cesarską, zdał na barki swego przysposobionego następcy. Złożony na łożu niemocy, z którego miał wnet pożegnać ten świat, słyszał on odgrażające się

wrzaski różnowierców, iż niech raczej Betlen Gabor, sułan turecki, sam djabeł będzie cesarzem Niemiec, byle nie Ferdynand. Maciej † 10 Marca r. 1619. Większość elektorów cesarstwa była katolicką, a przytém trudno było komukolwiek przyjąć koronę cesarską pod warunkami, stawianemi przez protestantów. Przeto Ferdynand obrany został cesarzem (28 Sierp.) i przyjął tę godność, z mocném postanowieniem przywrócenia religji, podeptanego prawa i przyćmionego blasku swojego domu. Pobożny cesarz ufał głównie w pomoc Boga i ta go nie zawiodła, chociaż wystawiała go w ciągu tej rozpoczynającej się wojny, której nie miał on widzieć końca, na bardzo ciężkie próby, tak, iż człowiek mniejszego hartu ducha straciłby całkiem nadzieję. Czesi, wydawszy hasło wojny i wystąpiwszy pierwsi do boju, zrozumieli, że na nich spadną pierwsze ciosy nieprzyjaciela, znanego z męztwa i wytrwałości. Ogłosili tedy Ferdynanda za pozbawionego tronu, co miało mu przeszkodzić do osiągnięcia korony czeskiej. Kiedy mimo to został on obranym, wściekłość ich nie miała granic. Ogłosili oni wypędzenie z królestwa wszystkich katolików i wystawili dwie armje, mające iść natychmiast na Wiedeń i tam podać rękę wojskom Betlena Gabora, przybywającego z drugiej strony. Położenie tedy F'a było zrazu bardzo krytyczne. Nie wdając się w szczegółowe opowiadanie wojny trzydziestoletniej (ob.) i ograniczając się tu jedynie do podania rezultatów, powiemy, iż Czechy zwyciężone były bardzo prędko. Ledwo się rozpoczęła wojna, a już rozniósł się po Pradze słuch, że niedługo przyjdą tu cesarscy, a za ich przybyciem wiele głów spadnie i wiele majątków przejdzie w obce ręce. Jednocześnie pojawiły się karykatury, wyobrażające lwa czeskiego i orła morawskiego w łańcuchach, a obok nich zająca śpiącego z oczyma otwartemi. Ten ostatni miał wyobrażać stany czeskie, czujne ale bojaźliwe. Wojska czeskie, zbieranina awanturników z całego świata, nie dotrzymały pola wojskom cesarskim i *ligi katolickiej* niemieckiej, która powstała na nowo za dzielném staraniem Maksymiljana, księcia bawarskiego. Wreszcie, w *unji ewangelickiej* nie było zgody, ani dobrze obmyślanego planu działania, zaś dowódcy jej wojsk myśleli głównie o rabunkach. Książęta protestanccy jak tylko zobaczyli, że sprawa Fryderyka V chwieje się, opuścili go wszyscy. Bitwa pod Białągórą, którą historycy antykatoliccy, łączący byt i narodowość Czech ze sprawą herezji, nazywają grobem Czech, położyła koniec panowaniu Fryderyka V. Uciekł on sromotnie z Pragi, kiedy jeszcze lała się za niego krew jego żołnierzy. Ferdynand zwycięzca, stłumiwszy powstanie w Czechach, ukarał surowo jego przywódców. Dwudziestu siedmiu z nich, którzy zdali się na jego łaskę, byli skazani na śmierć; szesnastu innych na więzienie i wygnanie. Wszystka szlachta i właściciele ziemscy za to, iż wzięli udział w powstaniu, zostali odsądzeni od majątków i te były oddane Niemcom. Jednocześnie odwołane były listy cesarskie, wydane przez Rudolfa II i poręczające swobodę wyznań religijnych, i różnowiercy pozbawieni zostali wszelkich praw, służących katolikom, nawet prawa do pogrzebu i robienia testamentów, obowiązani będąc przytém, na równi ze wszystkimi, do składek na utrzymanie parafji katolickich. Ferdynand II postępował w Czechach torem wytkniętym sobie przez Ferdynanda I. W pośród powszechnego przerażenia, rozkazał on zgromadzonym stanom nie wybrać, ale po prostu ogłosić królem czeskim swego syna Ferdynanda. Odtąd królestwo Czeskie przestaje być nietylko de facto, ale i de jure państwem samoistném i elekcyjném. Nie

tak łatwo jak z Czechami poszło Ferdynandowi z Węgrami. Tam Betlen Gabor, zebrawszy liczne wojsko, złożone w części z Turków i Tatarów, opanował całe Węgry i ogłoszony został królem węgierskim, ale miał tyle rozwagi, że poprzestał na tytule księcia; zatwierdził jednak swoją władzą rozmaite postanowienia, wydane w Węgrzech, po wyparciu z nich wojsk austrjackich, przeciwko katolikom. Przy zmiennych kolejach wojny, F. zagodził go ustąpieniem półowy kraju, podniesieniem do godności księcia cesarstwa, i zawarł z nim pokój r. 1622. Poduszczany przez Turków, Niderlandy i niemieckich swoich sprzymierzeńców, Gabor znowu zerwał się do boju; ale pobity, zawarł pokój powtórny r. 1624, z którego F. skorzystał zaraz, by ukoronować swego syna na króla Węgier i tém zapewnić posiadanie tego kraju swojemu domowi. Tak Ferdynand wyszedł z ciężkich, zagrażających mu i cesarskiej jego koronie trudności. Wielu obwinia go, iż nie poprzestał na tém zwycięztwie swoich nieprzyjaciół i nie udarował Niemiec pokojem, który był wtedy możliwym, ale rozumie się na warunkach takich, jak wszystkie poprzedzające pokoje, a zwłaszcza czasowe rozejmy z protestantami, polegające na uprawnieniu wszystkich przez nich już dokonanych bezprawi. Pokój na takich warunkach już był trudniejszym dla Ferdynanda II, aniżeli w podobnych okolicznościach był dla Karola V, i daleko mniej dawał rękojmi na przyszłość. Ośmielony powodzeniem, Ferdynand postanowił zwyciężyć protestantyzm w Niemczech tak, jak go zwyciężył w Austrji i Czechach, a zarazem utwierdzić swoją władzę polityczną. To już nie mogło być zupełnie po myśli popierających go wiernie książąt katolickich i groziło zupełną zmianą wszystkich dawnych stosunków w cesarstwie. Nie trzeba jednak spuszczać z uwagi, że Ferdynand nie żądał nic więcej nad to, czego żądać dozwalało mu prawo. Przyjmował on pokój religijny r. 1555 za prawo publiczne cesarstwa, i stan Niemiec wytworzony przez ten pokój za stan normalny; ale chciał, i w tém mu przyznajmy zupełną słuszność, obalić wszystko, co przeszło już po za warunki pomienionego pokoju, mianowicie odzyskać wszystkie dobra duchowne, zagrabione, czyli sekularyzowane przez protestantów od r. 1555. W tym celu wydał on (r. 1629) edykt restytucyjny, którym wszyscy książęta protestanccy i inni posiadacze dóbr duchownych, sekularyzowanych od r. 1555, zmuszeni byli zwrócić je pierwotnemu przeznaczeniu. Nieposłuszni podlegali egzekucji wojsk cesarskich. Jak szybkie i gwałtowne były naówczas te sekularyzacje, jak spieszyło się kacerstwo wywłaszczyć i zniszczyć Kościół katolicki w Niemczech, okazuje się z tego, że już wtedy pozostawała tam ledwo półowa dawnych biskupstw, i protestanci nie ukrywali swej nadziei, iż, byle okoliczności im sprzyjały, zagarną i resztę. Pomieniony edykt zagrażał szczególniej sekcie kalwińskiej, która rozpostarła się w Niemczech głównie od ogłoszenia pokoju religijnego i nie była nim objętą. Ona też była głównym motorem w obecnej wojnie i stanowiła główną siłę w obozie protestantów. Z drugiej strony trudno zarzucać Ferdynandowi, że z przywódcami buntu w Niemczech, którzy przeciwko własnej ojczyźnie wiązali się z cudzoziemcami, słowem ze zdrajcami, nietylko religijnymi ale i politycznymi, nie obszedł się on łaskawie, a powołał ich przed swój sąd cesarski, który ich ukarał wygnaniem i pozbawieniem ich państw. Było to wymierzeniem ścisłej sprawiedliwości i nie inaczej to pojmował Ferdynand, pisząc w tymże czasie do Papieża: *„Non tam legionibus quam legibus et justitia thronos constabiliri.“* Ale

takie postępowanie w Niemczech, których cesarstwo, jak gotycka wieżyca, opierało się na wielkiej liczbie wyższych i niższych panujących, nad którymi korona cesarska była jakby wieńczącą je kopułą, prowadziło do samowładztwa, które wreszcie i leżało w zamiarach Ferdynanda. Posiadłości przeto protestantów zostały zajęte przez cesarza. Takie zajęcie zagrażało nietylko książętom i posiadaczom ziemskim, ale i miastom cesarskim, i niewątpliwie, jeśli nowa wiara wprowadzona była w nich już po ogłoszeniu pokoju religijnego, miała ona być zniszczoną. Wreszcie, odebrane posiadłości kościelne rozdawane były na nowo arbitralnie. Tak arcyksiążę Leopold Wilhelm, syn cesarza, otrzymał prawem lennêm arcybiskupstwa: magdeburgskie, halbersztadzkie i strasburgskie, inni otrzymali inne. Takie rozporządzenia wywołały w całych Niemczech strach, niespokojność i nieufność; ale, mimo powszechne szemrania, Ferdynand, ufny w prawość swojego celu, pozostał niewzruszonym i oświadczył swoim doradcom i powiernikom, że gotów był raczej życie postradać, aniżeli odstąpić od ścisłego wykonania swego edyktu. Nieprzyjaciele jego tymczasem, przywiedzeni do rozpaczy, nie ustawali w rozpoczętej walce i zdołali przeciągnąć na swoją stronę Chrystjana IV, króla duńskiego. Dobył on oręża, zaniepokojony zamiarami F'a wystawienia floty na morzach Niemieckiém i Baltyckiém i zrobienia Niemiec mocarstwem morskiém. Rzeczpospolita Wenecka wydała mu też wojnę. W obec takiego zaognienia się wojny i żeby mniej być zależnym od *ligi katolickiej* Niemiec, której armja stanowiła dotąd główną siłę wojenną Ferdynanda, postanowił on stworzyć własną, znaczniejszą niż dotąd armję, i na jej naczelnego wodza powołał *Alberta Waldsteina*, czecha, znanego pospolicie pod nazwą *Wallensteina*, który w dziejach wojny trzydziestoletniej odegrywa rolę niepospolitą. Waldstein, jak niegdyś Pompejusz w Rzymie, miał rzeczywiście dar stwarzania armji, utrzymywania ich i prowadzenia do zwycięztw. Pobił on Betlena Gabora na południu, a Chrystjana IV na północy. Obadwa zmuszeni byli do pokoju, i *unja ewangelicka* rozwiązała się. Potęga cesarza była wtedy na najwyższym stopniu, ale to właśnie sprowadziło jej nowych, potężniejszych nieprzyjaciół. Właśnie wówczas odkryła się sukcesja na księstwo Mantuańskie, do której rościł prawo książe francuzki. Dwór wiedeński, upojony potęgą i powodzeniem, nie chciał na to pozwolić. Cesarz, posyłając tam wojsko Waldsteina, obiecał mu marchję trewizańską i tytuł księcia Werony. Niemcy, żądni wznowić swoją dawną przewagę za Alpami, wykrzykiwali głośno: „Chodźmy pokazać Włochom, że jest jeszcze cesarz! Już od stu lat Rzym nie był zdobywanym. Znajdzie się w nim teraz więcej do rabunku niż było wówczas.“ Tak wojna coraz więcej traciła charakter religijny, a przybierała polityczny. Ten spór o księstwo Mantuańskie poróżnił znowu cesarza z Francją, która od śmierci Henryka IV była z nim w pokoju. Kardynał Richelieu poglądał niechętnie na potęgę Habsburgów w Austrji i Hiszpanji i na ścisły związek tych państw, groźny dla Francji, jak za czasów Karola V. Przerzucił się on tedy stanowczo do polityki Henryka IV i został głównym i największym nieprzyjacielem Austrji. Ferdynand już zamyślał wyprawić wojska Waldsteina przeciwko Francji, kiedy wszyscy książęta niemieccy, tak protestanccy jako i katoliccy, wystąpili ze skargami na Waldsteina, którego gwałty w wyzyskiwaniu kwater i wszelkich dostaw dla jego armji były nie do zniesienia. Skargi te wytoczone były na sejmie, na którym F. zamierzał przeprowadzić wybór

swego syna na króla rzymskiego. Musiał on tedy ustąpić i oddalił Waldsteina. Ale już wyszła na jaw niezgoda między cesarzem a stanami cesarstwa, nawet katolickiemi. Kardynał Richelieu skorzystał z tego i, przez wysłanego na sejm swego spowiednika i głównego politycznego ajenta, sławnego ojca kapucyna Józefa, namówił stany cesarstwa do nieobierania syna cesarskiego królem rzymskim. „Biedny kapucyn, mówił Ferdynand, potrafił przetrącić moje plany i włożył w swój kaptur mnisi sześć mitr elektorskich.“ Ale ten kapucyn zrobił jeszcze więcej, bo ułożył pokój między Szwecją i Polską i sprowadził do Niemiec króla szwedzkiego Gustawa Adolfa. Wystąpienie tego wojownika (r. 1630), który swoje zachcianki zdobywcze i sięganie po koronę cesarską Niemiec umiał pokryć gorliwością o religię swoich współwyznawców, zmieniło zupełnie położenie rzeczy w Niemczech. Gustaw Adolf, któremu nieszczególnie wiodło się w Prusach, w zapasach z hetmanem Koniecpolskim, pozyskał w Niemczech sławę bohatera swego wieku i zbawcy upadającego protestantyzmu. Zwycięztwa jego rozbiły ligę katolicką niemiecką i nachyliły tak mocno sprawę cesarza, że ten, po stracie swoich najdzielniejszych wodzów, a szczególniej znakomitego Tilly, zmuszonym był powołać znowu na ratunek tej sprawy Waldsteina (1632 r.). Ten, jak zwykle we wszystkich ważnych okolicznościach, wziąwszy radę od gwiazd, przyjął naczelne dowództwo nad armją cesarską, ale z tak nieograniczoną władzą, iż został nietylko pierwszą po cesarzu osobą w państwie, ale nawet w istocie większą co do władzy i znaczenia osobą od samego cesarza. Ale takie niesłychane wywyższenie stało się przyczyną jego zguby. Wszystkie nieszczęścia wojny zaczęto przypisywać jemu, a wreszcie, jak to zwykle bywa w podobnych wypadkach, i obwiniać go o zdradę. Ferdynand znalazł się w położeniu trudném i dla tego rozkazał zamordować Waldsteina, co dokonano w jego rezydencji w Eger, w Czechach, r. 1633. Niektórzy historycy, a między nimi i *Höfler* (w Encyklopedji kościelnej Wetzera i Weltego), starają się usprawiedliwić Ferdynanda z ciężkiego zarzutu tego morderstwa, dowodząc, że Waldstein rzeczywiście zdradzał swego pana i poniósł śmierć nie w skutek rozkazu tegoż, a od swoich oficerów, którzy, przez wierność cesarzowi, widząc, co się święci, uknuli i wykonali spisek przeciwko swemu wodzowi. Tłumaczenia te są naciągane. Historja nie odkryła żadnych śladów zdradzieckiego znoszenia się Waldsteina z nieprzyjaciołmi cesarstwa, a o jego zamiarach przypuszczalnych, które nie weszły w wykonanie, sądzić nie można. Jeżeli zaś oficerowie armji cesarskiej nie z wyższego rozkazu, a sami uknuli spisek przeciwko swemu wodzowi, to takie wymierzanie sprawiedliwości przez sędziów niepowołanych było zbrodnią, podlegającą sądowi wojennemu. Tymczasem nietylko morderców nie ukarano ale dano im jeszcze nagrody i, w celu usprawiedliwienia ich w opinji publicznej, wydano i puszczono w obieg pisemko, widocznie półurzędowe, z wyszczególnieniem mniemanych przestępstw Waldsteina i dowodzeniem, że jego zabójstwo było czynem sprawiedliwym. Śmierć Waldsteina nastąpiła wkrótce po śmierci Gustawa Adolfa. Potém wojska cesarskie, pod dowództwem syna cesarza arcyksięcia Ferdynanda, odniosły nad Szwedami stanowcze zwycięztwo (1634 r.). Sprawa cesarska znowu stanęła górą, ale Ferdynand widział ciężkie położenie Niemiec, gwałtowną potrzebę pokoju i niepodobieństwo osiągnięcia tego, co, jakkolwiek było sprawiedliwém i w swoich skutkach zbawienném, rozbijało się o zawady nieprzeparte. Cesarz przeto

podał sam rękę do zgody swoim nieprzyjaciołom w Niemczech i zawarł z nimi pokój w Pradze (1635 r.). Edykt restytucyjny, główny powód wojny, był faktycznie zniesiony, kiedy wszystkim przyznano posiadłości z r. 1627. Książęta protestanccy odzyskali swoje prawa i wszyscy, tak katoliccy jak protestanccy, przyrzekli wspólnie wywalczyć to, co oderwali od wspólnej ojczyzny obcy jej nieprzyjaciele: Szwedzi i Francuzi. Posiadanie dóbr kościelnych sekularyzowanych zapewniono protestantom na lat 40. W Szląsku zezwolono na wolność wyznania, i tylko w Czechach i krajach dziedzicznych austrjackich wyznania protestanckie pozostały wywołane. Uległość cesarza w rzeczach, na które przedtém nie przystałby on nigdy, zdawało się, że uratuje Niemcy od podziału, zamierzonego przez Francję i Szwedów, gdyby ci mniemani obrońcy zagrożonej swobody Niemiec i uciśnionych książąt protestanckich chcieli wraz z nimi przystąpić do pokoju. Ale minister Francji kardynał Richelieu zamierzał teraz zbierać łupy z osłabionej Austrji i wziąść czynny udział w wojnie. Do tego też nakłonił on i Szwecję, której wojska przyjął na żołd Francji. Znalazł on też i w Niemczech sprzymierzeńców, jak landgrafa heskiego Wilhelma, opętanych żądzą powiększenia swoich posiadłości. Protestanci jeszcze nie byli zadowoleni i elektor saski musiał, wobec wzburzonej u swoich protestanckich poddanych opinji, kazać na ambonach usprawiedliwiać siebie, iż przyczynił się do uspokojenia w ojczyźnie. Wojna przeto zaogniła się na nowo. Francja przemyśliwała o wydarciu domowi Habsburgów cesarskiej korony i oddania jej elektorowi trewirskiemu; ale kiedy ten wzięty był w niewolę przez Hiszpanów, zamiary jej spełzły i Ferdynand, syn cesarza, już koronowany król czeski i węgierski, został obrany królem rzymskim, na sejmie w Ratysbonie 22 Grudnia 1636. Zapewnienie w taki sposób następstwa po sobie i korony cesarskiej swojemu domowi było ostatnim czynem Ferdynanda II. We dwa miesiące potém (1637 r.) umarł on, zostawiając po sobie pamięć monarchy, z wielkiemi przymiotami umysłu i serca i z charakterem niezłomnym w przeciwnościach. Mawiał on, że trzy zajęcia nigdy mu nie były za długie: nabożeństwo, narady z ministrami i polowanie. Lubił on jezuitów, u których się wychował i których przeto znał dobrze i, jak Stefan Batory, powiadał: „*Si rex non essem, jesuita essem.*“ Był łagodnym dla przestępców, wyjąwszy cudzołożników i kacerzy: tym ostatnim nie czuł się obowiązanym nawet dotrzymywać danego słowa. Do swojej osoby przypuszczał wszystkich, nawet nędzarzy z zaraźliwemi chorobami, ale żadnej kobiety bez świadka. Jakikolwiek sąd wydawać będzie bezstronny historyk o jego polityce, przyznać musi zawsze, że założył on sobie cel wielki, przywrócenie upadłej religji i praw Kościoła. Do tego dążył przez największe przeciwności i zawady i ustąpił, i to w części, dopiero wtedy, kiedy się przekonał, że niedokaże tego, co zamierzył, że okoliczności silniejsze są od niego. Niemniejszą przeto jest zasługa z niedokonanego dzieła Ferdynanda, pomimo że mocarz świecki łączył je i z ziemskimi widokami. W tych ostatnich może i nie wszystko było dobrém, ale to pewna, że gotowało wielkość i potęgę jego ojczyznie. Wreszcie, ten monarcha, którego zdobiły wszystkie cnoty, właściwe wielkim mocarzom, kochał nadewszystko sprawiedliwość. Wielka szkoda, iż zabójstwo Waldsteina rzuca jedyną, ale wielką plamę na tę piekną i znakomitą dziejową postać. Ob. *Hurter*, Gesch. Ferd. II; Kaiser Ferd. im Kampfe gegen d. protestant.

Stände in Oesterr. w *Histor.-polit. Blätter*, III 673., IV 168, 219, i dzieła traktujące o wojnie 30-letniej. *S. S.*

Ferdynand III, cesarz rzymski (niemiecki), syn poprzedzającego, ur. w Hradcu styryjskim r. 1608. Dzielny wojownik, za życia jeszcze swego ojca, na czele jego wojsk, pozyskał sławę znakomitego wodza; po jego śmierci r. 1637 został pożądanym władcą dla Niemiec, kiedy te musiały stawić czoło, obok innych i licznych swoich nieprzyjaciół, tak zewnętrznych jako i wewnętrznych, jeszcze połączonym siłom Francji i Szwecji, prowadzonym przez najbieglejszych wodzów swego czasu. Ale wielka bieda, jaka uciskała Niemcy w skutek długoletniej wojny, ciągnącej się przez całe poprzednie panowanie, która złamała wreszcie i żelazny charakter jego ojca, pobudziła i syna przekładać pokój, chociażby wielkiemi okupiony ofiarami, nad niepewne i zawsze drogo opłacane przewagi wojenne. Pokój ten, który zakończył wojnę trzydziestoletnią r. 1648, znany jest pod imieniem westfalskiego (ob.). Ciężkim on był dla Niemiec i dla Austrji, tak w bezpośrednich, jako i w dalszych swoich skutkach. Cesarstwo uszczuplone w swoich granicach, od zachodu przez Francję, a od północy przez Szwecję, która odcięła je od morza i usiłowała jeszcze wydrzeć mu Bremę i ujścia Wezery, traci odtąd całą dawną powagę na zewnątrz, która przechodzi do innych mocarstw, a głównie do jego nieprzyjaciół. W urządzeniu jego wewnętrznem zachodzi zmiana, daleko większa i niekorzystniejsza od wszystkich, zamierzanych przez Karola V i Ferdynanda II, w tém, iż panujący książęta pozyskują najrozleglejsze prawa polityczne, prawie zupełną niepodległość, pod władzą cesarza prawie nominalną. W taki sposób utworzono cesarstwo, niezależne od cesarza i przedstawiające federację państw, państewek i dzielnic, rozmaitej wielkości i różnego rodzaju, feodalnych, duchownych, municypalnych, katolickich, protestanckich, rządzonych przez elektorów, książąt, grafów, landgrafów, burgrafów, arcybiskupów, biskupów, opatów, wielkich mistrzów, przeorów, przeorysze, a wreszcie radców miejskich, których prawa i niezależność, tak od siebie jako i od władzy centralnej, były poręczone przez obce mocarstwa, i które przez to poddane były na zawsze ich wpływom, krzyżującym się z sobą i działającym na szkodę interesu ogólnego. Najpotężniejszym staje się wpływ Francji, której przewaga w Niemczech odtąd jest ogromną i wymierzoną głównie przeciwko domowi austrjackiemu. Sejm cesarstwa, ciało polityczne odtąd bez znaczenia, rozpada się na dwa działy: corpus evangelicorum i corpus catholicorum (ob.), pomiędzy któremi rozdwojenie religijne i wzgląd nie na jedną wspólną całość, a na rozróżnione powstałe z niej odrębne cząstki, nie dopuszcza jedności w polityce, ani żadnego wspólnego i łącznego działania. W takich warunkach, wytworzonych dla Niemiec przez rozdwojenie religijne i jego następstwo, wojnę domową, w warunkach, które, w dalszym swoim rozwoju, prowadził ten kraj do stopniowego upadku i zatraty swego bytu państwowego, pierwszą uchwałą sejmu cesarstwa, wkrótce po ukończonej wojnie, było nadanie książętom prawa nakładania na swoich poddanych wszelkich podatków na utrzymanie wojsk i twierdz, wymagane dla obrony cesarstwa. Było to wstępem do wyłamania się z pod wszelkiej centralnej władzy, jakie miało miejsce następnie. Odtąd cała powaga cesarzy niemieckich, których godność i tytuł staje się z czasem jakąś abstrakcją polityczną, zależy głównie od ich znaczenia, jako panów dziedzicznych posiadłości domu austrja-

ckiego, i działalność ich polityczna skupia się głównie w tych dziedzicznych posiadłościach i połączonych z niemi, już niezaprzeczanemi dla dawności prawami dziedzictwa, królestwach Czech i Węgier. Ferdynand III, chociaż i jako cesarz i jako arcyksiążę i król zgodził się na wiele ustępstw, nie pozwolił nigdy w swoich państwach dziedzicznych stawiać heretyckich świątyń i odprawiać w nich publicznych nabożeństw. Cierpiał on różnowierstwo, ale dopełniać swoje praktyki religijne publicznie pozwalał mu tylko za granicami tych państw, w krajach sąsiednich, gdzie takowe były upoważnione. Odmawiał on też zawsze stanowczo amnestji dla swoich poddanych, wydalonych lub wygnanych w czasie ostatniej wojny, zapewne przewidując zamieszania, jakie nastąpiłyby za powrotem tylu właścicieli ziemskich, których majątki zostały zabrane i przeszły w inne ręce, zwłaszcza w Czechach. Wolał on też, mianowicie w Czechach, świeżo tam osadzoną szlachtę niemiecką, aniżeli dawną krajową. Rząd szwedzki wziął w swoją szczególniejszą opiekę wygnańców austrjackich i bardzo nalegał na zupełną dla nich amnestję. Wreszcie, jak podaje Schmith (Geschichte der Deutschen t. XI p. 188), królowa Chrystyna zaprzestała tej swojej opieki, dostawszy za to sześć kroć sto tysięcy talarów. W stanie zupełnego osłabienia kraju przez wojnę trzydziestoletnią, jedynym i głównym obowiązkiem cesarza było utrzymanie pokoju. By dopełnić tego, F. nie chciał wdawać się w żadne kwestje zewnętrzne; odmówił przeto prośbie o pomoc króla polskiego Jana Kazimierza, w czasie najazdu Polski przez króla szwedzkiego Karola Gustawa, chociaż Jan Kazimierz, wygnany i na obcej ziemi, gotów był wtedy zapewnić posiadanie polskiej korony domowi Habsburgów, o co dawniej ten dom starał się tak usilnie i wytrwale. Największą troską Ferdynanda było utrzymanie Węgier, które, zawsze niechętne panowaniu domu austrjackiego, przerzucały się pomiędzy nim a Turkami, tak, iż arcyksiążęta austrjaccy, zawsze koronowani królowie węgierscy, najczęściej byli nimi tylko nominalnie, w jedynym celu przekazania tej wymykającej się im korony na lepsze czasy swoim następcom. W takich okolicznościach dom cesarski poniósł wielką i kłopotliwą stratę przez śmierć (9 Lipca 1654 r.) następcy tronu arcyksięcia Ferdynanda IV, już uznanego za króla Węgier i koronowanego króla rzymskiego. Potém jeszcze udało się cesarzowi ukoronować swego młodszego syna Leopolda na króla Czech i Węgier. Ale kiedy przyszło do zapewnienia mu następstwa na cesarstwo, przez obiór na króla rzymskiego, Ferdynand napotkał na tyle trudności, w rozwiązaniu różnych kwestji starszeństwa i ceremonjału między książętami cesarstwa, iż niedoczekawszy końca tego, umarł 2 Kwietnia 1657. Zostawił on po sobie u Niemców pamięć monarchy sprawiedliwego i mądrego, który, po rozbiciu i upadku dawnej potęgi i znaczenia cesarstwa i swego domu, umiał goić ciężkie, zadane mu rany, i w tak niepomyślnych dla dalszego ich bytu i rozwijania się warunkach. *S. S.*

Feretron, z łacińskiego, nosidło, na którém noszono posągi w czasie tryumfu; ztąd i w kościele obrazy czyli ołtarzyki, zwłaszcza rzeźbione, jakie się na procesjach noszą, feretronami są zwane. *Feretrum* (albo feretron) zowie się także katafalk (ob.) u liturgistów. *X. S. J.*

Ferezejczycy, hebr. *Perizi*, 70 *Φερεζαῖοι*, Vulg. *Pherezaei*, lud chananejski, mieszkający około Betel (Gen. 13, 7) i w górach Efraim (Jos. 17, 5). Szczątki ich były jeszcze za Salomona w Palestynie (III

R. 9, 20). Ponieważ w Gen. r. 10, gdzie jest genealogja ludów chananejskich i innych, nie ma mowy o Ferezejczykach, z tego powodu sądzą niektórzy, że pod tą nazwą rozumieć należy w ogóle mieszkańców wiosek w ziemi chananejskiej, a nie oddzielne pokolenie Chananejczyków (*Lenormant*, Manuel d'hist. anc. III 14). *Perazi* też (v. *Perizi*) znaczy rzeczywiście wieśniaka (Deut. 3, 5. I R. 6, 18. Est. 9, 19).

Ferja. U Rzymian *feriae* a feriendis victimis, były dniami świątecznemi, wolnemi od obowiązków, dniami spoczynku. W języku kościelnym jest to nazwa dni w tygodniu, w Wulgacie w księdze Lewityku (r. XXIII) kilkakroć powtórzona. Chrześcjanie, zatrzymawszy nazwę soboty na pamiątkę stworzenia świata, a niedzielę (ob.) nazwawszy dniem pańskim (*dies Dominica)*, reszcie dni tygodnia nazwę *ferji* dali, a to dla tego, że duchowni zwłaszcza zaniechawszy trosk doczesnych każdodziennie tylko się służbą Bożą zajmować powinni; wierni zaś pracować na potrzeby życia, ale występków zaniechać (a vitiis *feriari* seu vacare); ztąd dla duchownych i świeckich poniedziałek to ferja 2, wtorek ferja 3, środa ferja 4, czwartek ferja 5, piątek ferja 6. Zwyczaj ten pierwiastkowy zwania dni ferjami utwierdził św. Sylwester, Papież, jak w Brewjarzu 31 Grud. czytamy. Ferje dzielą się na większe i mniejsze. Więsze są te, których się mówi officium albo wspomnienie *(commemoratio)* przynajmniej, jakiemi są wszystkie ferje adwentu, wielkiegu postu, dni kwartałowe i poniedziałek dni krzyżowych; inne wszystkie są mniejsze, tak, że gdy w nie przypada święto jakowe, chociażby najmniejsze (*simplex*), albo wigilja, o nich nie masz w nabożeństwie najmniejszej wzmianki, wyjąwszy dwie ferje, t. j. wtorek i środę dni krzyżowych, o których we Mszy robi się wspomnienie. Ferje większe dzielą się na uprzywilejowane i nieuprzywilejowane. Uprzywilejowane żadnemu świętu nie ustępują, takiemi są: popielec i dni wielkiego tygodnia, a także dni tygodnia wielkanocnego i zielonych świątek. U Rzymian dni *ferjalne* były świętami, dni *feralne* (dies ferales) były dniami zadusznemi, żałobnemi, piekielnemi, pamiątce zmarłych poświęconemi: ztąd poszedł zabobon uważania dni niektórych za nieszczęśliwe, jakoby się w nie nie godziło wyjeżdżać w drogę, lub pracę ważniejszą poczynać. Ob. ks. *Łunkiewicza* Wykład Obrzę. p. 2 i n.; ks. *Putiatyckiego* Chronologja p. 3. *X. S. J.*

Ferrandus Fulgentius, afrykanin, uczeń ś. Fulgentego, bpa Ruspy; będąc z nim razem na wygnaniu, na wyspie Sardynji, wstąpił tam do klasztoru. Po powrocie wyświęcony został w Kartaginie na djakona. Um. ok. 551 v. 556 r. Dzieła jego wszystkie wydali: P. F. Chifflet (1645), Gallandi (w *Biblioth. PP.* t. 11), Migne (*Patrol. lat.* t. 67). Znajdują się w nich: 1) *3 Epistolae ad S. Fulgentium*, w kwestjach teologicznych; 2) *Epistola ad Eugypium abbatem*, o Trójcy śś. i o 2 naturach w P. Chrystusie; 3) dwa listy o wyrażeniu „unus de Trinitate passus:" *Epistola ad Severum scholasticum Constpol.* i—*ad Anatolium Rom. Eccl. diaconum;* 4) *Epistola ad Pelagium et Anatolium R. E. diaconos.* Listy te są dowodem, że F. wielkiej używał powagi u współczesnych, skoro prawie we wszystkich ważniejszych kwestjach do niego o rozwiązanie się uciekano. W ostatnim (n. 4) liście odpowiada djakonom rzymskim w sprawie *trium capitulorum:* że pamięć umarłych pisarzy potępiać, nie jest rzeczą ani pobożną, ani Kościołowi pożyteczną. Racja wcale niedostateczna: chodziło tu bowiem o błąd, nie o osobistości; a błąd, na-

wet po śmierci jego autorów, nie przestaje być błędem i potępienia godnym.. F. podobnie postąpił drugi raz. Kiedy bowiem ces. Justynjan zażądał od bpów afrykańskich, żeby potępili wspomniane 3 *capitula*, F. skłonił ich do odmownej odpowiedzi (*Victor Tunnen*. Chronic. ad an. 547; cf. *Facundus Hermian*. Pro def. 3 cap. IV 3). Oprócz powyższych listów, napisał jeszcze traktat moralny: 7) *Paraeneticus ad Reginum comitem de septem regulis innocentiae*, i 8) *Vita S. Fulgentii ruspensis eppi* (ap. *Bolland*. Acta SS. Januar. I 32). Ułożył wreszcie treściwy i systematyczny zbiór kanonów: 9) *Breviatio canonum*, złożony z 232 rozdziałów, z których 1—84 traktuje o bpach, 85—142 o innych członkach hierarchji kościelnej, dalej o soborach (c. 143—144), o przestępstwach i stosunkach względem heretyków, żydów i pogan (c. 145—198), o chrzcie (c. 199—205), o 40-dniowym poście (c. 206—210) i różne postanowienia (c. 211—232). Źródłem, z którego F. czerpał swoją kollekcję kanonów, były zbiory soborów greckich i afrykańskich (*Ballerini*, De antiq. can. coll. p. IV c. 1). Osobne wydania tej kollekcji ob. *Maassen*, Gesch. d. Quell. d. kan. K.-Rechts, I s. 799. Kardynał Mai (w *Scriptor. vet. nova coll.* t. III) wydał 10) *Ferrandi epistola dogmatica adv. arianos aliosq. haereticos*, co powtórzył i Migne. *X. W. K.*

Ferraryjsko-Florencki (v. Florencki) **sobór** powszechny r. 1438—45. Głównym jego celem było przeprowadzenie unji Kościoła łacińskiego z greckim (ob. tej Enc. II 60). Zwołany został przez Eugenjusza IV (18 Wrześ. 1437) do Ferrary i otwarty tamże 8 Stycz. 1438 r. w kościele św. Jerzego. W chwili otwarcia liczył sobór czterdziestu kilku biskupów. Pierwsze sessje poświęcone obradom nad środkami, jak położyć koniec odszczepieństwu bazylejskiemu, dopóki nie przybył (w pierwszych dniach Marca) cesarz grecki Jan Paleolog, a za nim (7 Mar.) patrjarcha kpolski Józef, z wielu metropolitami, bpami, i przełożonymi klasztorów (razem około 700 osób). Pierwszy raz wspólnie z grekami zebrali się ojcowie 9 Kwiet 1438: na tém zebraniu ogłoszono, że sobór jest ekumenicznym, polecono wszystkim stawić się najdalej za 4 mce (tyczyło się to głównie bazylejczyków) i na tenże termin dalsze obrady odłożono. Wyznaczono następnie z greków i łaciników komissję, po 12 członków z każdej strony. dla rozpraw nad kwestjami spornemi między jednym a drugim Kościołem. Wybrano najprzód kwestję o czyścu i o szczęściu błogosławionych w niebie. Grecy przyjmowali czyściec, ale bez ognia: pojmowali go tylko jako stan duszy, pogrążonej w smutku i pozbawionej oglądania jasności Bożej. Co do szczęścia błogosławionych w niebie utrzymywali, że ono zupełném będzie dopiero po zmartwychwstaniu ciała, gdy tymczasem łacinnicy uczyli, że dusze błogosławionych już teraz używają doskonałego szczęścia w niebie, a po zmartwychwstaniu ciało stanie się tylko uczestnikiem tegoż szczęścia. Długo między sobą dyskutowali grecy nad tym ostatnim punktem na sessjach, w obec cesarza (Jana Paleologa) odbywanych w Czerwcu i Lipcu: jedni przyjmowali naukę łaciników, drudzy za swojém obstawali, wszakże ostatecznie na sessji 7 Lipca nauka łaciników zwycięztwo odniosła. Gdy tak rozprawy się toczyły i ani pbi bazylejscy, ani zaproszeni królowie i książęta zachodni nie przybywali, zaczęła się szerzyć w Ferrarze zaraza (w Lipcu 1438 r.). Grecy prawie do rozpaczy przychodzili (pene insanivimus), wi-

dząc się narażonymi na śmierć i stratę czasu (*S. Florentin. univ. eccl. conc.* s. 77). Na szczęście, jeden tylko z ich grona Djonizy, bp sardyjski, a deputat patrjarchy jerozolimskiego, umarł na zarazę. Tymczasem upłynął termin 4-miesięczny: czekać nie było na kogo, gdyż z Bazylei nadchodziły same tylko obelgi i klątwy na Papieża i ojców w Ferrarze zebranych. Eugenjusz przeto znów otworzył sobór, mówiąc: „Gdzie ja jestem z cesarzem i patrjarchami, tam jest całe chrześcijaństwo, tém bardziej, gdy wszystkich patrjarchów i kardynałów widzę około siebie.“ D. 8 Października odbyła się I sessja. Bessarjon (ob.) wypowiedział piękną mowę na cześć soboru i Papieża: tchnęła ona duchem pojednawczym i budziła wielką nadzieję. W tymże duchu przemówił na II sessji (11 Paźdz. 1438) Andrzej, metropolita z Rodu. Ułożono się, że dyskussje prowadzone będą w formie *djalektycznej*, iż łacinnicy będą występować w charakterze obrońców, grecy jako opponenci. W tej formie zaczęły się najprzód rozprawy nad wyrazem *Filioque* (i od Syna). Ze strony greków prawie wyłącznie rozprawiał Marek, metropolita Efezu, będący zarazem delegowanym od patrjarchy antjocheńskiego; ze strony łacinników odpierał zarzuty Marka z początku kardynał Juljan Cesarini, później (od sessji XVIII) Jan z Montenegro, prowincjał dominikański, *dialecticae artis peritissimus*, jak mówią akta greckie tego soboru (s. 139). Marek najprzód zarzucał, że wyraz ten nieprawnie jest do *Credo* wtrąconym i żądał jego usunięcia. Juljan Cesarini dowodził, że wyrażenie to nie narusza żadnego dogmatu, że owszem jest ono wyjaśnieniem nauki prawowiernej i że, jak sobor kpolski poczynił dodatki w *Credo* nicejskiém, tak z upoważnienia Kościoła może być dodaném *Filioque;* aby zaś było wyrzuconém, potrzeba dowieść, że jest heretyckiém, lub bluźnierczém. Marek jednak upornie przy swojém obstawał i rozprawy przeciągał tak, że nawet grekom się sprzykrzyły, i byliby odjechali, gdyby cesarz Paleolog nie zachęcał ich do wytrwania, żeby czekać za jakim takim rezultatem. Rozprawy nad samą prawnością dodatku *Filioque* trwały przez 15 pierwszych sessij (do 18 Grud. 1438), poczém, na żądanie łacinników, przejść miały na pole czysto dogmatyczne: czy Duch św. pochodzi *i od Syna?* (nietylko od Ojca). Grecy sami między sobą zaczęli rozbierać tę kwestję. W tém Papież ich zawiadomił, że trzeba się przenieść do Florencji, bo w Ferrarze spodziewane zasiłki zawiodły, gdy tymczasem Florentczycy obiecują pożyczyć 40,000 dukatów na koszta soboru, byleby sobór do ich miasta został przeniesiony. Grecy nie byli temu radzi z początku, lecz gdy Papież przyrzekł zapłacić im koszta podróży, dać na zasiłek Kpola 12,000 dukatów, we Florencji ich utrzymywać, a po 3 lub 4 mcach odesłać do swego kraju; gdy nadto sami widzieli, że w Ferrarze nadal utrzymywać się nie można dla braku wiktuałów, za namową cesarza i patrjarchy kpolskiego zgodzili się udać do Florencji, pod następnemi warunkami: pieniądze dla Kpola będą wyliczone za 8 miesięcy; alimenta dla bpów na 5 miesięcy; dostarczyć przewóz do Florencji i utrzymanie w témże mieście; tam pozostawać nie dłużej nad 4 miesiące, gdzieindziej się nie przenosić i cen na towary nie podnosić; po 4 miesiącach grecy udadzą się, gdzie zechcą. Papież Eugenjusz IV warunki te przyjął. Odbyła się przeto w Ferrarze ostatnia (XVI) sessja d. 10 Stycz. 1439 r., na której odczytano dekret przeniesienia soboru do Florencji, z powodu szerzącej się w Ferrarze zarazy od jesieni i dotąd nie ustającej. Na drugi dzień (11

Stycz. 1439) otrzymali bpi greccy koszta podróży, dla Kpola 19,000 florenów, i wyruszyli z Ferrary. Papież opuścił także Ferrarę (16 Stycz.). D. 13 Lutego już wszyscy członkowie znajdowali się we Florencji; z otwarciem jednak posiedzeń czekano, aż patrjarcha kpolski Józef, który od samego przybycia do Ferrary ciągle chorował i chory przeniósł się do Florencji, wyzdrowieje. Gdy zaś ten coraz bardziej zapadał na zdrowiu, bez niego otworzono we Florencji *pierwszą* (z kolei XVII-ą) sessję 26 Lut. 1439. Rozprawy o *Filioque*, jak już nadmieniliśmy, rozpoczęły się teraz na polu dogmatyczném i trwały aż do sessji ostatniej. Jan z Montenegro wystąpił (ses. XVIII. d. 2 Marca) przeciw Markowi efezkiemu, dowodząc, że Ojcowie greccy uznawali pochodzenie Ducha św. i od Syna; wykazał swym przeciwnikom, że pofałszowali teksty w Ojcach swoich, na korzyść tegoż dogmatu świadczące. Marek wykręcał się jak mógł: często zbaczał od przedmiotu, tłumaczył, że przywodzone świadectwa z Ojców nie są jasne; w końcu jednak dowodami Jana tak został pobity, że nie umiał nic odpowiedzieć (sess. XXII d. 14 Marca). Porozumienie co do dogmatu było bliskie: grecy bowiem z radością przekonali się, że łacinnicy uznają jedną przyczynę, jeden pierwiastek Ducha św., a nie dwa pierwiastki (sess. XXIII d. 17 Mar.). Naradzili się następnie między sobą i postanowili łacinników zapytać: czy przyjmują list św. Maksyma, w którym było wyrażenie: „Duch św. pochodzi *także przez Syna*"; Markowi zaś cesarz Paleolog zakazał przychodzić na następne sessje. Na sess. XXIV (d. 21 Mar.) łacinnicy odpowiedzieli, że żadnej nie widzą różnicy między *od* (ex) i *przez* (per), byleby tylko *per* nie oznaczało, że Ojciec i Syn są dwiema różnemi przyczynami, dwoma różnemi pierwiastkami, więc jedno jest: *Duch św. pochodzi od Ojca i od Syna*, lub *od Ojca przez Syna*, a Jan dowiódł tego Ojcami łacińskimi. Jeszcze potém (sess. XXV d. 24 Marca) przytoczył dowody z Ojców greckich za pochodzeniem Ducha św. i od Syna, na które przyrzekł nazajutrz odpowiedzieć Izydor, metropolita kijowski. Lecz że nadchodziły święta wielkanocne, prosił patrjarcha Józef o zawieszenie posiedzeń aż do niedzieli pierwszej po Wielkanocy, obiecując wtedy dać odpowiedź. Papież przystał. Grecy znów, zebrawszy się u patrjarchy w poniedziałek Wielkiego Tygodnia (30 Mar.), radzili, co wybrać: połączyć się z łacinnikami, czy odjechać? Za pierwszém przemawiał Izydor i Bessarjon, tego także pragnął i patrjarcha. Lecz Marek efezki, Dozyteusz monembazyjski i Antoni heraklejski, metropolici, gwałtownie mówili przeciw zjednoczeniu. Dozyteusz się odezwał: „Chcecież więc wracać kosztem Papieża i być zdrajcami naszego dogmatu? Co do mnie, wolę umrzeć niż się latynizować!"—„I my nie chcemy się latynizować, odparł Izydor, lecz twierdzimy, że nietylko zachodni, ale i wschodni Ojcowie mówią o pochodzeniu Ducha św. i od Syna; dla tego słuszną jest rzeczą, abyśmy, idąc za naszymi Ojcami, połączyli się z Kościołem rzymskim". Antoni heraklejski poparł Dozyteusza, twierdząc, że większa liczba Ojców mówi o pochodzeniu od Ojca, nie od Syna; Marek zaś efezki dalej się posunął, bo przeciw tylokrotnym dowodzeniom, które samych greków przekonały, nazwał łacinników nietylko odszczepieńcami, ale i heretykami, z powodu tego dogmatu. Oburzyło to Bessarjona, który zaraz odrzekł: „Więc i święci Ojcowie, którzy to mówią, są także heretykami?... bo przecież wschodni i zachodni nie różnią się, jak to łatwo przekonać się z ich pism". Marek uciekł się do zwykłego wykrętu: „Kto

wie, czy oni (łacinnicy) nie sfałszowali ksiąg", i zamilkł. Grecy sami z siebie byli niezadowoleni, że nie ma zgody: bo jedni pragnęli zjednoczenia, drudzy je odrzucali. W następnym dniu (31 Mar.) przybył na naradę (u patrjarchy) cesarz i gorliwie nakłaniał do zgody. Wszyscy przyznawali, że łacinnikom nie ma nic do odpowiedzenia. Bessarjon wykazał z pism Ojców greckich, że oni używali wyrażenia: *przez Syna*. Już miano na następném zebraniu u patrjarchy (W. Czwartek 2 Kwiet.) podpisać wyznanie wiary i przedstawić cesarzowi; ten tymczasem zaczął chwiać się i prosił o zwłokę do Soboty (4 Kwiet.). W W. Sobotę patrjarcha Józef tak był chory, że mu ostatnie udzielono sakramenta, i zgoda znów się odwlekła. Zebrali się grecy dopiero w piątek po Wielkanocy (10 Kwiet.), a zamiast przyjęcia dowiedzionego dogmatu, wspólnie z cesarzem wysłali Izydora, Bessarjona i kilku innych do Papieża, z tém oznajmieniem: „Dysputować więcej nie będziemy, gdyż dysputowanie prowadzi tylko do zamieszania, bo na to, co my mówimy, wam nie brak odpowiedzi; gdy zaś słuchamy, co wy mówicie, jest tego tak wiele, że trudno się końca doczekać. Jeżeli więc jest jaka inna droga pojednania, naradźcie się i nam donieście; jeżeli zaś nie,—my powiedzieliśmy, co mogliśmy. Co wzięliśmy z podania Ojców i od 7 soborów, tego się trzymamy i na tém poprzestajemy". Papież najprzód wymówkę im uczynił, że od początku rzecz z niedbalstwem traktowali, że daremnie czas tracą i że przeciwko umowie nie chcą przychodzić na rozprawy. Następnie zaproponował, aby przybyli na posiedzenie soboru i przedstawili swoje wątpliwości i dowody przeciw dogmatowi; jeżeli zaś tych nie mają, żeby zaprzysięgli zgodę i poszli za większością. Bpi na to się zgadzali, lecz cesarz znów posłał z odpowiedzią: że gdy łacinnicy obstają za dodatkiem *Filioque* i nie chcą go wyrzucić, grecy zaś nie mogą go przyjąć, dysput już więcej nie chce; Papież niech wymyśli inny środek pojednania, w przeciwnym zaś razie my (grecy) odjedziemy. Widocznie więc cesarz nagle poddał się jakiemuś innemu wpływowi. Łacinnikom nic więcej do czynienia nie pozostawało. Dowiedli oni swego dogmatu i wyjaśnili go dostatecznie. Grecy zaś, zamiast między sobą raz zakończyć dysputy i zgodzić się na jedno, spierali się, a łacinnikom nie odpowiadali *tak*, lub *nie*, tylko: że dysputować nie chcą dla tego, iż łacinnicy mają zawsze odpowiedzi podostatkiem (*Flor. Conc.* s. 223). Wreszcie, zażądali od łacinników krótkiego na piśmie wyznania, względem wspomnianego dogmatu, co rozumieją przez *per Filium;* sami zaś posłali im swoje wyznanie, lecz ciemne; a gdy łacinnicy zażądali wykładu jego, dać go nie chcieli (ib. s. 235—238). Grecy bowiem napisali w swém wyznaniu: „Syn wypływającego z siebie Ducha św. wydaje, wylewa; Duch św. od Syna jest wydanym, wylanym i wypływa" (Dicimus Filium edere et ex se scaturientem effundere Spiritum; atque a Filio emitti, profluere et effundi Spiritum S.). Łacinnicy zapytali: czy *scaturire*, *profluere* i *effundi* nie znaczy innego pochodzenia, w czasie i względem nas, t. j. czy nie rozumie się tylko o zlewaniu darów Ducha św. na nas? Co jeżeli grecy brali w tém znaczeniu, odpowiedź ich nie tyczyłaby rzeczy, t. j. samego dogmatu, że Duch św. ma w Ojcu i Synie swój początek, jako w jednej przyczynie. Gdy grecy obruszyli się na zapytanie łacinników, cesarz sam udał się do Papieża i oświadczył, że słowa *scaturire*, *effundi i profluere* znaczą przyczynowość Syna, chociaż tego się nie mówi ob vulgi ignorantiam (ib. s. 238). Papież znów nalegał

o wyjaśnienie, co rozumieją pod wyrazem *„per* Filium". Odpowiedział cesarz: „Nic nie będziemy pisać ani mówić tylko to: jeśli przyjmujecie, cośmy wam podali (wspomniane wyjaśnienia piśmienne), pogodzimy się; jeśli nie, odejdziemy".—„Bardzo boleję, odrzekł Papież, i dziwię się takiej zmianie. Gdybyście jakąś słuszną przyczynę podali, możnaby zaradzić; tymczasem nadaremnie czas tracicie... Albo przyjmijcie nasze wyznanie, jakieśmy wam posłali, albo wyłóżcie nam swoje, a tak zjednoczymy się. Cóż stoi na przeszkodzie?" Cesarz przyznawał słuszność Papieżowi, lecz, mówił, nie wszyscy do Kościoła wschodniego należący są tegoż zdania; większa bowiem część albo wątpi o tém, o co nas pytacie, albo nie wie, o czém mowa, albo nie może odrazu zrzec się ojczystej opinji. Przodkowie nasi, mówił dalej cesarz, mniemali, że łacinnicy uznają dwie przyczyny Ducha św., dla tego wszyscy z trudnością przystają na zgodę względem wyrażenia *ex Filio.* Czynimy więc co możemy. Ja bowiem, kończył cesarz, nie jestem panem synodu ani go nie chcę, jak tyran, zmuszać do decydowania podług mojej woli; dla tego nie mogę nic poradzić na to, co Wasza Świątobl. wyrzekł. Rozmowa ta odbywała się już w Zielone Świątki (24 Maja 1439 r.). Piękne to były słowa, ale nieszczere. Z wyjątkiem bowiem wspomnianych przeciwników: Marka efezkiego, Dozyteusza z Monembazji (w Helladzie) i Antoniego heraklejskiego, reszta prawie wszyscy grecy pragnęli zjednoczenia, i gdy się dowiedzieli, że Papież, na przytoczone wymówki cesarza, odrzekł: „Dozwól, aby twój synod nam odpowiedział," udali się do niego. Papież przemówił do nich, wymawiając im niepotrzebne przedłużanie rozpraw i daremną stratę czasu. „Prawie rok cały (mówił) strawiliśmy w Ferrarze i zaledwie odbyło się 16 dysput. Jam to wszystko cierpliwie znosił, patrząc na święty cel zgody. Owszem, o cokolwiek prosiliście mię, hojnie uczyniłem zadość... Za wspólną zgodą przybyliśmy do Florencji, tu ciągle was zachęcałem (do dysput wspólnych z nami)... i przypominałem, żeśmy się w Ferrarze jeszcze umówili, aby przynajmniej 3 razy na tydzień odbywały się dysputy z nami... Lećz wy ledwoście na 8 czy 9 sessji we Florencji przybyli, więcej nie chcieliście; lecz mówicie, że trzeba prywatnie się umawiać i wynaleść sposób zjednoczenia. Zgodziliśmy się i na to, lecz czas stracono napróżno. Prosiliście, żebyśmy wam naszą wiarę podali na piśmie; wprawdzie to nie zgadzało się z powagą Kościoła rzymskiego (żeby wiarę jego poddawano dyskussji), bo wy sami dobrze wiecie, jaką cześć i posłuszeństwo okazywali zawsze Kościołowi rzymskiemu wschodni wierni; jednak i na to przystaliśmy: napisaliśmy bowiem i posłali, lecz i tu daremna strata czasu. Przysłaliście dwuznaczne wyznanie wiary: prosiliśmy, żebyście je objaśnili, a nie chcecie" i t. p. Izydor starał się uniewinnić postępowanie greków, lecz innej racji nie przytoczył, tylko tę, że ważna sprawa potrzebuje długiego namysłu. Po tém posłuchaniu u Papieża (podczas Zielonych Świątek, d. 25 v. 26 Maja 1439) grecy wrócili do patrjarchy, zadecydowali zjednoczenie i wysłali z grona swego Bessarjona z 2 innymi metropolitami do cesarza, żeby go do tegoż kroku zachęcili, a gdyby nie chciał, żeby mu oświadczyli, iż bez niego przystąpią do zjednoczenia. Jeszcze potém odbyli między sobą narady (28 i 29 Maja), na których zabierali głos wszyscy przychylni zjednoczeniu i dowodzili znów, łacińskimi i greckimi Ojcami, że Duch św. pochodzi od Ojca i Syna. D. 30 Maja odbyli głosowanie. Patrjarcha kpolski Józef dał

pierwszy swój głos, mówiąc, że przyjmuje zdanie Ojców zachodnich, którzy twierdzą, iż Duch św. pochodzi od Ojca i Syna (est ex Patre et Filio) i że wyrażenie Ojców greckich *per Filium* znaczy to samo, co *ex Filio*. Zastrzegł tylko: „żebyśmy tego nie dodawali w składzie, lecz przystąpili do jedności z zachowaniem wszelkich naszych obrzędów.“ Po nim zabrał głos cesarz Jan Paleolog: opuścił wyznanie względem dogmatu samego, mówił tylko, że uznaje sobór niniejszy za równie święty, jak dawniejszy; że z obowiązku swego, jako obrońca tego, co będzie przez większość postanowionem, przyjmuje głos większości, bo ta błądzić nie może; wreszcie, skończył zastrzeżeniem, przez patrjarchę uczynionem, żeby łacinnicy nie zmuszali nas dodawać cokolwiek w składzie, lub zmieniać cośkolwiek w obrzędach. Izydor i Bessarjon głosowali wprost, że przyjmują pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna. Za nimi poszli inni, z wyjątkiem Marka efezkiego, Antoniego heraklejskiego, Dozyteusza monembazyjskiego i Sofronjusza anchjalskiego, metropolitów (*S. Flor. Conc.* s. 248, 250). Z tych jednak 4 przeciwników unji, dwóch (Antoni i Dozyteusz) jeszcze na tejże sessji (30 Maja) ustąpiło przed większością. Zanim tę rezolucję zakommunikowano łacinnikom, cesarz wprzód posłał Izydora do Papieża z zapytaniem: jakich posiłków mogą się od niego spodziewać? Papież zobowiązał się (d. 1 Czerw.): dostarczyć przewóz i koszta podróży dla wszystkich do Kpola; utrzymywać ciągle swym kosztem w Kpolu 300 żołnierzy; obdarzyć pielgrzymów do Kpola zawijających temi samemi odpustami, co udających się do Jerozolimy [1]); swoim kosztem 20 zbrojnych okrętów dostawić cesarzowi na pół roku, albo 10 na cały rok; postarać się, aby z chrześcjańskich narodów poszły mu lądowe wojska na pomoc. Te zobowiązania zostały grekom podane na piśmie, stwierdzone bullami i poręczone przez skarb wenecki, genueński i florencki. Otrzymawszy to, cesarz zebrał wszystkich greków około chorego patrjarchy (3 Czerw.), żądając ostatecznej decyzji. Wszyscy oświadczyli się za zdaniem patrjarchy: przyjąć pochodzenie *od Syna* i zjednoczyć się; tylko Marek efezki upierał się. Dekret przystąpienia sformułowano w słowach: „Zgadzamy się z wami, i że odmawiacie dodatek w świętym Składzie, wzięty z Ojców, approbujemy; z wami się jednoczymy i mówimy, że Duch św. pochodzi od Ojca i Syna (*ex Patre et Filio procedere*), jako od jednego początku i przyczyny.“ Decyzję tę posłano Papieżowi (5 Czerw.), który obrał zaraz nazajutrz po 10 deputatów z obu stron, dla spisania dekretu o tym dogmacie. Przy redagowaniu grecy chcieli zamieścić wyrażenie *ex Patre per Filium;* na prośbę jednak łacinników przystali, żeby *per* usunąć (a zostawić *ex Patre et Filio*). Gdy to ukończono, nastąpiła radość i wzajemne uściski greków z łacinnikami. Pozostawały jeszcze następujące punkty sporne: o ogniu czyścowym, o prymacie Papieża, o używaniu chleba kwaszonego do Mszy św. i o słowach kanonu greckiego we Mszy już po konsekracji: *Uczyń chleb ten drogiém Ciałem Chrystusa Twego* i t. d.

---

[1]) Hierosolimitana peregrinatio fiet Constpoli; magnaeque triremes, quae navigantes ad vivifici Sepulchri adorationem vehunt, Cpolim venient. *S. Flor. Conc.* s. 250. *Peregrinatio* bierze się czasem za jedno z celem pielgrzymki, więc znaczy i odpust w miejscu, do którego się pielgrzymka odbywa. Ob. *Du Cange*, v. Peregrinatio.

Chcieli przy tej okazji zbadać łacinnicy, co grecy rozumieją przez boską istotę i działanie (essentia et operatio). Deputowani na wszystko dali zadowalniającą odpowiedź: 1º uznajemy pośrednie między niebem i piekłem miejsce mąk, lecz czy tam jest ogień, lub co innego, nie spieramy się. 2º O prymacie postanowiono, aby Papież miał te same przywileje, jakie miał z początku, przed rozdziałem. 3º Hostja powinna być z pszenicy, konsekrowana przez wyświęconego ministra, na miejscu poświęconém: obojętną zaś jest rzeczą, czy będzie z chleba kwaszonego, lub przaśnego. 4º Co do słów we Mszy, wymawiamy słowa *Uczyń chléb ten* i t. d. jak to i łacinnicy mówią po konsekracji: *Jube haec perferri* i t. d. Nasze słowa nic innego nie znaczą, tylko prośbę, żeby Duch św. zstąpił na nas i w nas samych uczynił ten Chleb i Wino Ciałem i Krwią Chrystusową (t. j. żeby uczynił człowieka godnym przyjęcia łask, jakie są przywiązane do N. Sakramentu). Co do 5º nie możemy odpowiedzieć bez soboru wschodniego. Zresztą, dodali deputowani, o tém wszystkiém musimy donieść cesarzowi. Rzecz już była prawie skończona, gdy w tém umarł patrjarcha Józef (9 v. 10 Czerw. 1439), gorliwy popieracz zjednoczenia, przez wszystkich szanowany. Wprawdzie, już konając, zostawił on na piśmie swoje bezwarunkowe przystąpienie do jedności („Omnia quae sentit et quae credit catholica et apostolica Ecclesia D. N. J. Christi senioris Romae, ego quoque sentio et iis me acquiescentem do ac dico. Profiteor quoque beatissimum patrem patrum et maximum pontificem et vicarium D. N. J. Christi, antiquae Romae papam ad certam omnium fidem, ac purgatorium animorum". *S. Flor. Conc.* s. 255), lecz już wpływem swoim nie mógł zobojętnić przeciwnego na cesarza działania. Po pogrzebie patrjarchy, na którym się znajdowali kardynałowie i bpi łacińscy, Papież wezwał znów greków i począł nalegać o odpowiedź, przynajmniej co do 4-ch powyższych punktów. Odpowiedzieli to samo, co poprzednio, lecz tylko ustnie, bo cesarz nie pozwolił na piśmie, a nawet zganił to, co ustnie odpowiedzieli. Teraz już tylko upór cesarza Paleologa stał na przeszkodzie zupełnemu połączeniu. Żądali łacinnicy, żeby w dekrecie unji dodano wyjaśnienie o czyścu i o Najśw. Sakramencie. Cesarz nie chciał. Łacinnicy ustępowali już co do ostatniego punktu, poprzestając na ustném oświadczeniu (13 Czerw.), a żądając tylko koniecznie wzmianki o czyścu. Lecz i to nie pomogło. Napróżno Papież i sami bpi greccy przez kilka dni skłaniali Paleologa do zgody; ten widocznie już teraz dał się powodować Markowi efezkiemu: zwoławszy bowiem (17 Czerw.) do siebie bpów, kazał im słuchać dowodów Marka przeciw pochodzeniu Ducha św. od Syna. Przyzwawszy znów bpów, Papież (18 Czerw.) przedstawił i dowodami poparł prawa Stolicy rzymskiej. Dysputę tę bpi opowiedzieli cesarzowi i z nim nad temiż prawami przez 3 dni się zastanawiali. Na trzeci dzień (21 Czerw.) zgodzili się co do prymatu papiezkiego, z zastrzeżeniem: 1) żeby Papież nie mógł zwoływać soboru bez cesarza i patrjarchów; 2) w razie apellacji od patrjarchy do Stolicy Apostolskiej, żeby Papież nie powoływał sprawy do siebie, lecz żeby przez wysłanych komissarzy rozstrzygnął sprawę na miejscu. Papież na to się nie chciał zgodzić; cesarz groził odjazdem. Znów sprawa przewlekła się. Grecy, zasmuceni tak niepomyślnym obrotem rzeczy, poczęli naglić: z jednej strony cesarza, z drugiej Papieża, do porozumienia się; a d. 26 Czerw. podali na piśmie takie wyznanie: „O prymacie Papieża wyznajemy,

-ża jest najwyższym arcykapłanem i opiekunem (procurator), że trzyma miejsce i jest zastępcą Chrystusa, pasterzem, nauczycielem wszystkich chrześcjan, rządcą (regens et gubernator) Kościoła Bożego, z zachowaniem przywilejów i praw patrjarchów wschodnich; także, iż po Papieżu drugim jest konstpolski (patrjarcha), potém aleksandryjski, po nim antjocheński, wreszcie jerozolimski." Papież tę deklarację przyjął; 29 Czerw., w uroczystość śśw. Piotra i Pawła, miało się odbyć publiczne zjednoczenie i spisanie aktu unji. Gdy nadszedł ten dzień, zebrali się grecy i łacinnicy do kościoła św. Franciszka, żeby spisać akt. Lecz już z samego początku cesarz zaczął stawiać trudności. Akt zaczynał się od słów: *Eugenjusz, Papież, sługa sług Bożych, na wieczną rzeczy pamiątkę.* Cesarz zaś chciał, żeby albo wcale opuścić imię Papieża, albo dodać: *za zgodą najjaśn. cesarza, patrjarchy kpolskiego i innych patrjarchów.* Papież ustąpił i przystał na dodanie tych słów. Dalej, gdy przyszła mowa o prawach Papieża, nadmieniono, że one opierają się na Piśmie św. i wyrokach Ojców śśw. Zamiast „Ojców śśw.", cesarz żądał, żeby podstawić: „według kanonów". Była tu z jego strony niekonsekwencja: skoro bowiem przyjmował, że prymat opiera się na Piśmie św. (co jest więcej), nie było racji do usuwania Ojców śśw. Łacinnicy, podejrzywając w tém żądaniu jakiś podstęp, ustąpić nie chcieli, i posiedzenie spełzło na niczém. Zebrali się nazajutrz (30 Czerw.) sami grecy, bez cesarza, lecz to ich posiedzenie spełzło na utyskiwaniach: jedni winili łacinników, drudzy cesarza, że przewlekają. Z cesarzem zaś konferował kard. Juljan Cesarini, a gdy go nie mógł do ustępstwa nakłonić, prosił, żeby mógł się porozumieć z bpami. Cesarz wezwał do siebie bpów: Juljan przedstawił im, że niesłusznem jest zaniechanie dzieła Bożego, i prosił o zakończenie sporu. Znów za bpów odpowiedział cesarz, iż muszą się wprzód naradzić. Gdy kardynał odszedł, bpi naradzili się i przystali, aby w akcie było wyrażone, że prawa papiezkie opierają się na Piśmie św., *na zdaniach Ojców i na aktach soborów.* Ostatnia trudność była jeszcze względem słów: *salvis juribus et privilegiis quatuor patriarcharum.* Gdy bowiem cały dekret unji został napisany i do cesarza zaniesiony, ten dodał: „privilegiis *omnibus*", przeciw czemu znów z oburzeniem protestowali łacinnicy; w końcu jednak przystali nietylko na *omnibus*, ale i na usunięcie wyrazów *dicta Patrum*, przy wywodzie praw papiezkich. Tym sposobem redakcja dekretu unji zakończoną została d. 5 Lipca. Nazajutrz grecy udali się do kościoła wraz z łacinnikami: tam, po nabożeństwie, na którém byli obecni w swych ubiorach liturgicznych, odprawiono litanję; następnie kardynał Juljan odczytał dekret po łacinie, Bessarjon po grecku. Po odczytaniu, grecy ucałowali Papieża w kolano i w rękę, a podpisując, sami się wzajemnie z radością ściskali i całowali, podczas śpiewu kantorów: *Laetentur coeli et exultet terra* (od tych słów rozpoczynała się bulla, zawierająca dekret unji). Kilka dni jeszcze zeszło (od 6 Lip.) na przygotowaniu 5 egzemplarzy dekretu unji i na porozumieniu się, względem niektórych obrzędów i zwyczajów greckich, odmiennych od łacińskich. Między innemi usilnie domagał się Papież o zniesienie rozwodów małżeńskich; nadto, obawiając się, żeby po powrocie cesarz nie wyniósł na patrjarchat kpolski jakiego przeciwnika unji, chciał, żeby grecy przed swym odjazdem patrjarchę obrali. Lecz grecy czémprędzej do domu spieszyli i, po podpisaniu przygotowanych egzemplarzy (21 Lipca), zaraz odjechali. So-

bór jednak nie zakończył się jeszcze i, z powodu rokowań z innemi kościołami wschodniemi, trwał jeszcze sześć lat, przez które odbyło się siedm sessji, z których pięć we Florencji, a dwie ostatnie w Rzymie. Na pierwszej z tych sessij, 4 Wrz. 1439 r., rzucił sobór ekskommunikę na odszczepieńczych bazylejczyków, którzy odsądzili Eugenjusza od tronu papiezkiego. Przed odjazdem greków przybyli jeszcze do Florencji ormjanie. Jak poprzednio z grekami, tak teraz z ormjanami ciągnęły się długo dysputy religijne i rokowania i zakończyły się wreszcie zupełném ich połączeniem z Kościołem i wyrzeczeniem się z ich strony eutychjanizmu. Dla lepszego utwierdzenia ich w tej świętej jedności, dał im Eugenjusz w dekrecie zjednoczenia, w bulli *Exultate Deo*, krótki wykład prawdziwej wiary, zazwyczaj nazywany *Dekretem Eugenjusza dla Ormjan* (Decretum Eugenii pro Armenis). Dekret ten podaje ormjanom za normę wiary symbol soboru konstantynopolitańskiego pierwszego, z dodatkiem *Filioque* i z obowiązkiem śpiewania w kościele tego wyznania wiary przynajmniej w niedziele i większe święta; 2) przypomina im naukę soboru chalcedońskiego o dwóch naturach, a jednej osobie J. Chrystusa; 3) przypomina naukę szóstego soboru o dwóch wolach i sposobie ich działania. 4) Ponieważ ormjanie eutychjańscy przyjmowali tylko trzy pierwsze synody, mianowicie: nicejski, konstantynopolitański i efezki, a inne odrzucali, jako nestorjańkie, przeto tu wkłada się na nich obowiązek uznania tak soboru chalcedońskiego, jako i innych po nim następujących, a prawnie zebranych. 5) Następnie idzie zwięzły wykład nauki katolickiej o św. sakramentach; poczém 6) zaleca się im, jako krótka reguła wiary, którą zawsze należałoby mieć na pamięci, wyznanie św. Atanazego: Quicunque vult etc.; 7) podaje się im spis ksiąg Pisma św., przyjętych przez Kościół, jako kanonicznych, i 8), dla zachowania zgodności, zobowiązują się ormjanie do obchodzenia swych świąt tych samych dni, co łacinnicy i grecy. Po przyjęciu tego dekretu, rzecz z ormjanami była załatwiona i kolej przyszła na jakobitów. Traktowanie z ich posłem Andrzejem, opatem klasztoru św. Antoniego w Egipcie, szczęśliwie się powiodło, tak, iż r. 1441 Eugenjusz mógł wydać dekret zjednoczenia w bulli *Cantate Domino*. Dekret ten w istocie swej zawiera toż samo, co i poprzedni. R. 1442 synod przeniesiony został do Rzymu. Tutaj pozyskali najprzód oddzielny dekret zjednoczenia etjopowie, także jakobityzmem przejęci, następnie syryjczycy (1444 r.), którzy błądzili szczególniej w nauce o pochodzeniu Ducha św., nareszcie (1445) nestorjańscy chaldejczycy i monetelizmowi hołdujący maronici. Na tém zakończył się ten pamiętny w dziejach kościelnych sobór. Że pracowite jego dzieło w głównej swej części niebawem się zerwało, winą tego nie jest ani sobór, ani Papież. Akta tego soboru znajdują się w kollekcjach akt soborowych: *Mansi* XXX 455 i Supplem. V 193; *Coleti* XVIII 1; *Harduin* IX 1; *Labbé* XIII 1, 285; *Collect. reg.* XXXII 1 i XXXIII 1. Cytowane w niniejsz. art. akta p. t. *Sanctum Florentinum Concilium editum a monacho benedictino* (Romae 1865, przekł. łac.; osobno t. r. wyszedł tamże tekst grecki) pisane były przez obecnego na soborze greka, przychylnego unji. W przeciwnym zupełnie duchu jest *Vera historia unionis non verae inter graecos et latinos, sive Concilii Florentini exactissima narratio, graece scripta per Sylvestrem Sguropulum* (Syropulum) *magnum ecclesiarcham, qui concilio interfuit. Transtulit in sermonem latinum, notasque ad calcem libri adjecit Rob. Creygh-*

rozdzierającém naonczas Kościół zachodni, w którym broni Klemensa VII, jako prawdziwego Papieża. Traktat ten był dedykowany Piotrowi, królowi aragońskiemu. R. 1384 czy 1385 otrzymał stopień doktora teologji, której się z nadzwyczajnym zapałem oddawał. Po śmierci Klemensa VII, następca jego kardynał Piotr de Luna, obrany Papieżem pod imieniem Benedykta XIII, powołał Ferrerjusza do dworu swego w Awinionie i obrał go spowiednikiem swoim i mistrzem świętego pałacu, *magister sacri palatii*. Na tym urzędzie pozostał trzy czy cztery lata, aż r. 1396 czy 1398 ciężką złożony chorobą miał widzenie, w którém ukazali mu się ś. Dominik i ś. Franciszek, dający mu polecenie i posłannictwo przepowiadania narodom sądu ostatecznego. Uznał w tém Wincenty wyraźny rozkaz z nieba, który natychmiast spełnić postanowił, choć Benedykt XIII, dla zatrzymania go przy sobie, i biskupstwo i kapelusz kardynalski mu ofiarował, nim w końcu, nie mogąc go zachwiać w postanowieniu, mianował go misjonarzem apostolskim i nadzwyczajne, ku przepowiadaniu po całym świecie, prawa i władzę mu nadał. Rzecz pewna, że w owym czasie więcej niż kiedybądź i do naprawy Kościoła srodze rozdartego i do podźwignienia świata chrześcjańskiego z toni zamieszek, zgorszeń i bezpraw religijnych i politycznych, owém rozdarciem Kościoła wywołanych, potrzebny był możny w mowie i w uczynku i nadzwyczajnemi łaskami jaśniejący poseł od Boga; i takim też, od pierwszej chwili powołania swego aż do śmierci, okazał się Wincenty F. Od r. 1396 czy 1398 do r. 1419 niespracowany misjonarz i apostoł przebiegł nietylko wszystkie prawie prowincje Hiszpanji, ale i Francję, Włochy, Anglję, Irlandję i Szkocję. Przepowiadał także w djecezji lozańskiej, pracując nad nawróceniem gnieżdżących się tam, na pograniczu Niemiec, upornych heretyków i bałwochwalczych sekciarzy, czcicieli słońca. Gdziekolwiek się ukazał, książęta i panowie, biskupi, prałaci i duchowieństwo uroczyście go spotykali; sam nawet Papież Marcin V i królowie francuzki i hiszpański wychodzili na spotkanie jego, gdy przybywał do miast, w których chwilową czy stałą mieli rezydencję. W tak świetnym orszaku, wśród radosnych okrzyków ludu, wjeżdżał pokorny misjonarz na lichém oślęciu, poważny, cichy i skromny i cały w Bogu zatopiony. Każdy pragnął słyszeć natchnionego kaznodzieję, a raz usłyszawszy, nie mógł się od niego oderwać; ztąd w każdej pielgrzymce jego ogromne rzesze szły za nim z miejsca na miejsce, i często do ośmdziesięciu tysięcy ludu naraz go otaczało. W tej rzeszy, jakoby na ustach kaznodziei zawieszonej i słowem jego głęboko wzruszonej, postępowały osobne oddziały pokutników i biczowników (*flagellantes*), którzy jednak nic nie mieli wspólnego z heretykami tejże nazwy, bo nietylko żadnych sobie nie pozwalali wykroczeń i nowości, przeciwnych nauce i karności Kościoła, ale owszém pobożnością i pokutą swoją wielkie dawali ludowi zbudowanie. Mimo to jednak słynny Gerson (ob.), w ogóle niezbyt przychylny wszelkim nadzwyczajnym surowościom i uczynkom pokutnym, w imieniu soboru konstancjeńskiego wezwał świętego, aby te gromady flagellantów od siebie oddalił. Z dziwną troskliwością i przezornością obmyślał Ferrerjusz wszelkie potrzeby niezliczonych swych słuchaczów, i onymże zaradzał. Zawsze na misjach swoich miał z sobą kapłanów do słuchania spowiedzi i odprawiania Mszy św.; woził z sobą organy i śpiewaków, aby niczego nie brakowało do uroczystości nabożeństw; trzymał przy sobie w pogotowiu notarjuszów, do spisywania urzędownie aktów

zgody między zwaśnionymi, którzyby się, co prawie zawsze następowało, w skutek kazań jego pojednali; towarzyszyli mu nadto wybrani przez niego ludzie uczciwi a pewni, których staraniem było, aby tak wielkiemu zgromadzeniu nie zabrakło żywności i schronienia. Kędykolwiek się zjawił święty misjonarz, robotnicy porzucali warsztaty swoje i profesorowie zawieszali szkoły swoje; chorych nawet trudno było w łóżku utrzymać. Bo też prawdziwie nowego w nim Bóg apostoła wzbudził Kościołowi swemu. Mówił z siłą nadprzyrodzoną, z porywającym zapałem, z wymow nadziemskiego namaszczenia, pełną, głęboką, a zarazem jasną i każdemu przystępną; sam nawet głos jego tak doskonale odpowiadał wewnętrznym myśli i uczuć jego odmianom, że, wedle woli i usposobienia mówiącego, na przemiany innego nabierał dźwięku, to potężny jak łoskot gromu i trwogą przerażający, to spokojnie i poważnie płynący, jak rzeka światła i nauki, to znowu cicho i rzewnie do duszy idący i najtwardsze serca przenikający. Słuchaczom zdawało się, że anioła słyszą, nie człowieka. Ledwo usta otworzył, a już łzy płynęły z oczu obecnych, zwłaszcza gdy mówił o sądzie ostatecznym, o Męce Pańskiej i o potępieniu wieczném. Najuporniejsi grzesznicy, skruszeni potęgą mowy jego, drżeli od przerażenia i głośno wyznawali nieprawości swoje; gniewliwi, od wielu lat żywiący w sercu nienawiść i zemstę ku bliźniemu, nagle odmienieni, wołali, że chcą zgody i przebaczenia; grzesznicy nałogowi wszelkiego rodzaju, ludzie złego życia, bezbożni i bluźniercy, cudzołożnicy, wszetecznicy i wszetecznice, lichwiarze, mężobójcy, tysiącami się nawracali. W samej tylko Hiszpanji 25,000 żydów i 8,000 saracenów do wiary prawdziwej pociągnął. Na słowo jego zewsząd wznosiły się klasztory i kościoły, budowano szpitale i mosty. Duch świętej i szczerej naprawy przenikał wszystkie klassy społeczeństwa, bo Wincenty nie miał względu na osobę ludzką, i każdemu stanowi przedstawiał, jakby we zwierciadle, własne namiętności i zdrożności jego. Nie zapominał przytém i o maluczkich i rad często katechizm im wykładał. Nie samej jednak, choć porywającej wymowie jego należy przypisywać te nadzwyczajne i cudowne owoce apostolskiej pracy: głownem źródłem dziwnej skuteczności kazań jego była najprzód, niezrównana i jawna wszystkiemu światu świętość kaznodziei, a powtóre, głośne i wielkie cuda, które przez niego prawie na każdy dzień się działy, a któremi Bóg w obec wszystkich, na nie patrzących, wyciskał jakoby na kazaniach jego pieczęć prawdy i wszechmocności swojej. Oprócz daru czynienia cudów, posiadał F., i w tém podobny do Apostołów, dar języków: bo chociaż zawsze mówił w ojczystym języku swoim, t. j. w djalekcie prowincji swej Walencji, wszakże do tylu rozmaitych narodów mówiąc, od wszystkich był rozumiany, jak o tém świadczą, między wielu innymi: *Ranzanus*, uczony pisarz życia jego; akta procesu jego kanonizacji; *Mikołaj de Clémangis*, i inni współcześni. Przez cały ciąg apostolskiego zawodu swego, F. stale taki zachowywał porządek dzienny: pięć godzin spał na nędznem i twardém łożu, resztę nocy poświęcał na modlitwę i czytanie Pisma św.; rano, po odśpiewaniu officium, dwa lub trzy kazania zrzędu miewał, potém przyjmował lud, cisnący się do ucałowania ręki jego; przyprowadzano do niego chorych, którym kładł na czole znak krzyża świętego, mówiąc: *Super aegros manus imponent, et bene habebunt. Jesus Mariae Filius, mundi salus et Dominus, qui te traxit ad fidem catholicam, te conservet in ea et beatum faciat, et ab hac infirmitate te liberare dignetur* (Na chorych ręce

wkładać będą, i dobrze mieć się będą. Jezus Syn Marji, świata Zbawiciel i Pan, który cię powołał do wiary katolickiej, niech cię w niej zachowa i błogosławionym uczyni, i od tej niemocy niech cię raczy uzdrowić). Potém przyjmował skromny posiłek, składający się zawsze z jednej tylko potrawy. Do tych zajęć codziennych, przy wszelkich dolegliwościach i przykrościach takiego życia koczującego, i ciągłych zmian i nieustannego natłoku tłumów, do niego się cisnących, dodawał jeszcze różne umartwienia i uczynki pokutne, mianowicie biczowanie. A jednak z tém wszystkiém aż do końca życia zachował pierwszą świeżość i żarliwość ducha, i aż do końca, przy wszelkich ułomnościach starości i steraniu sił fizycznych, z takim ogniem i zapałem i z taką dzielnością i siłą przepowiadał, jak pierwszego dnia, gdy, duchem Bożym natchniony, zawód swój rozpoczynał. Nie uszedł jednak i F. losu wspólnego wszystkim ludziom wyższym, t. j. krytyki i mniej lub więcej zawistnych sądów ludzkich. Oprócz onego orszaku flagellantów, który mu, jak wyżej powiedziano, towarzyszył, zarzucano mu, że w kazaniach swoich dzień sądu ostatecznego, jako niebawem nastać mający zapowiada. Benedykt XIII powołał go o to przed sąd swój, ale na oświadczenie Ferrerjusza, iż to oznaczenie czasu i chwili sądu ostatecznego podaje jako opinję ludzką, nie jako artykuł wiary, Benedykt na tém objaśnieniu poprzestał i dalej o to świętego niepokoić zabronił. Słuszniej może godziłoby mu się zarzucić jego, w czasie odszczepieństwa, z Papieżami awinjońskimi trzymanie; ale i w tém nie trudno go usprawiedliwić, zważając na powszechne w onym czasie i prawie nierozwikłane zamieszanie hierarchji, i różność zdań co do osoby prawdziwego, z pomiędzy trzech, za takowego podających się, Papieża. Przytém często i usilnie nalegał Ferrerjusz na Benedykta XIII, aby wszelkich użył sposobów, chociażby zrzeczenia się papieztwa, aby tylko odszczepieństwu koniec położyć. Rokował w tym przedmiocie z Zygmuntem, cesarzem, z królami francuzkim i arragońskim; ostatecznie zaś (r. 1415) radził Ferdynandowi aragońskiemu odłączyć się od Benedykta, w razie gdyby ten nie chciał abdykować; i w rzeczy samej, gdy Benedykt wzbraniał się złożyć tjarę, Ferdynand, idąc za radą świętego, 6 Stycz. 1416 odstąpił od zwierzchnictwa jego, a Ferrerjusz z tej okoliczności miał mowę, w której ten krok jego pochwalał. Dodać należy i to, że F. nie brał udziału w soborze konstancjeńskim, i że posłuszeństwo, jakie okazywał jednemu z Papieży, nie zamknęło mu nigdy przystępu do drugiego: oba przyjmowali i uznawali go jako posła Bożego. Zbytecznémby byłoby dodawać, że do męża tak głośnej świętości i sławy ze wszystkich stron udawali się i kardynałowie i biskupi i wszystek świat chrześcjański, zasięgając rady u niego; sobór konstancjeński z radością, choć napróżno, oczekiwał przybycia jego, pragnąc z rad i nauk jego skorzystać. Marcin V, Papież, skoro wstąpił na Stolicę, zatwierdził go na urzędzie misjonarza apostolskiego, którego też święty aż do ostatniego dnia życia swego sprawować nie przestał. Umarł w Vannes, w Bretanji, 5 Kwietnia 1419. Kanonizowany przez Kaliksta III r. 1455. Oprócz dwóch wyżej wspomnianych, kilka innych jeszcze pism po nim pozostało. Mylnie jednak przypisują mu *Mowy duchowne*, pod jego imieniem wydane; są to może wspomnienia z kazań jego, przez słuchaczów jego spisane, ale rzecz pewna, że nie sam je napisał. Ob. *Bolland.*; *Surius*, ad 5 April.; *Nic. de Clémangis*, Ep. ad Reginald. de Font.; *Echard*, De script. ord. praed. t. I p. 763; Vincent.

Ferrer von *Ludv. Heller*, Berlin 1830; *Com. de Hohenthal*, De Vin. Ferr., Lipsiae 1839. (*Schrödl*). *H. K.*

Ferula, t. j. laseczka, pokryta materją i haftem, lub rzeźbą, a używana tylko w kościołach katedralnych przez mistrza ceremonji, dla odznaczenia go i większej powagi. Ob. Caerem. Epp. l. I c. V n. 7, oraz SRC. d. 21 Mar. 1744 i 15 Lip. 1752 r.

Ferus (*Wild)* Jan, franciszkanin z Moguncji, sławny kaznodzieja i exegeta, um. 8 Wrz. 1554 r., mając lat 60. Protestanci chcą go zaliczać do swoich, tak nazwanych *świadków prawdy*, jednakowoż F. pozostał zawsze katolikiem i zakonnikiem. Mówią, że kiedy przy zajęciu Moguncji margrabia Albrecht brandeburgski namawiał go, aby zrzucił habit zakonny, ten mu odpowiedział: „Już tak dawno noszę ten ubiór, a nic mi złego nie zrobił, dla czego mam go teraz porzucać?" Powodem podejrzenia jego ortodoksji był kommentarz biblijny, mianowicie kommentarz na Ewangelję ś. Mateusza, w jakim Dominik Soto-(ob.) wykazał 67 miejsc podejrzanych. A chociaż Michał Medina, franciszkanin, na uniewinnienie swego współbrata osobną apologję napisał, chociaż Salmeron, uczony jezuita, z kommentarzy Ferusa wiele w swoich pismach korzystał, jednakowoż Rzym umieścił wiele z jego kommentarzy na indeksie „donec corrigantur" (1577 r. wydrukowano jego kommentarz na ś. Mateusza i ś. Jana, oczyszczony z miejsc podejrzanych). Sam Ferus wyraził się, że niekiedy z błota nowatorów perłę wydobył; to jego wyrażenie może być kluczem do osądzenia podejrzanych miejsc jego kommentarza i do zrozumienia, dla czego w niektórych miejscach odstąpił od powszechnego rozumienia teologów katolickich. Zresztą, według wyrażenia Dupin'a (*Nouvelle Biblioth.* XVI 2, Amst. 1710), kommentarze Ferusa nie są to suche tylko uwagi i objaśnienia, ale raczej obszerne i wymowne rozprawy, w których tłumaczy literalne znaczenie Pisma św., z dodatkiem nauk chrześcjańskiej moralności, i z których widać, że autor czytał Ojców Kościoła i chciał ich naśladować. Jöcher w Gelehrten-Lexikon pod wyrazem *Jan Wild* podaje katalog licznych prac Ferusa, tak przez katolików jak przez protestantów z zajęciem czytanych, składający się głównie *z kazań i kommentarzy na Stary i Nowy Testament.* Z tych za najlepsze są uważane *Kommentarze na Pentateuch*, *Jozuego*, *Sędziów*, *Joba*, *Ekklezjastyka*, *Treny Jeremjasza*, *Kommentarz na 30 i 67 psalm Dawida*. Cf. *Auberti Miraei* Scriptores saec. XVI.—Inny **Ferus** Jerzy, ze zgromadzenia jezuitów, który przez 30 lat w kościele uniwersyteckim w Pradze kazania miewał, a um. 1655, zyskał sobie głośne imię tłumaczeniem wielu żywotów świętych pańskich i pism ascetycznych na język czeski. (*Schrödl*). *X. F. S.*

Fesch Józef, brat przyrodni matki cesarza Napoleona I, arcybp ljoński i kardynał, ur. 1763 w mieście Ajaccio, na wyspie Korsyce, dokąd ojciec jego Franciszek, pochodzący ze znakomitej szlacheckiej rodziny bazylejskiej, jako oficer szwajcarskiego regimentu wysłany został. Od trzynastego roku życia uczył się w seminarjum w Aix. Rewolucja francuzka przerwała wprawdzie na niejakiś czas jego studja teologiczne, i wtedy sprawował urząd komissarza wojennego we Włoszech; wrócił jednakowoż 1801 r. do stanu duchownego i został kanonikiem w Bastji. Jako wuj Napoleona otrzymał 1802 r., po zawarciu ze Stolicą Apost. konkordatu, w którym i Fesch brał czynny udział, arcybiskupstwo lyońskie, w 1803 r. został kardynałem. Napoleon chcąc, jak mówił, ambas-

sadę francuzką w Rzymie przywrócić do tej świetności, jaką miała przed rewolucją, a przytém chcąc Papieżowi dać dowód wysokiego swego szacunku względem Stolicy Apost., wysłał do Rzymu swego wuja, jako pełnomocnego ministra, przydawszy mu za sekretarza ambasady Chateaubriand'a. „Postępuj z taktem!“ mówił Napoleon do Fescha, odjeżdżającego na nowe stanowisko. Mimo to Fesch, jako dyplomata, nie pokazał wielkiego taktu, jednakże w niczém nie ubliżył Stolicy Apost., a pobyt jego w Rzymie bardzo korzystnie oddziałał na całą jego przyszłość. Jemu też głównie zawdzięczał Napoleon, że Pius VII zdecydował się pojechać do Paryża na jego koronację. F. towarzyszył Ojcu św. w podróży do Francji, uczestniczył w obrzędzie koronacyjnym, a w powrocie Papieża do Rzymu przyjmował go w Ljonie z jak największą okazałością. Urząd ambassadora francuzkiego w Rzymie sprawował F. do Maja 1806 r. W tym czasie, t. j. w latach 1804—1806, zaszczycono go wielu godnościami: mianowany został wielkim jałmużnikiem, senatorem, przełożonym missji francuzkich, dziekanem kapituły św. Djonizego, prefektem kilku kongregacji rzymskich i t. d. Napoleon, rozgniewany na Papieża, że ten nie chciał według jego woli wypędzić z państwa Kościelnego Rossjan, Szwedów, Anglików i Sardyńczyków, potrzebował na ambassadora świeckiego człowieka, którymby się bezwzględnie przeciw Papieżowi mógł posługiwać; obmyślił więc dla swego wuja inne stanowisko, a mianowicie koadjutorstwo Dalberg'a (ob.), elektora i kanclerza niemieckiego. F. jednak nie zawsze godził się na plany cesarza, i kiedy w trzy lata poźniej Pius VII, wieziony do Sawony, stanowczo odmawiał zatwierdzenia biskupów, przez Napoleona mianowanych, wtedy i Fesch nie przyjął ofiarowanego mu przez siostrzeńca arcybiskupstwa paryzkiego, czém widocznie okazał, że postępowania i zamiarów Napoleona względem Papieża nie podzielał. Smutną jednakowoż jest rzeczą, że F. będąc zmuszonym zasiadać w ustanowionej przez Napoleona 16 List. 1809, r. a w Styczniu 1811 r. wznowionej komissji duchownej, za pomocą której Napoleon chciał już to swą despotyczną samowolę osłonić, już też na swą korzyść obrócić różne zawikłania w sprawach kościelnych wynikłe z jego nieprzyjacielskiego stanowiska względem Papieża, na zapytania Napoleona takie dawał odpowiedzi, które Ojca św. zasmucić musiały. Wreszcie, komissja nie mogąc nic do skutku przywieść, zaprojektowała *synod narodowy*, który rzeczywiście 17 Czer. 1811 r. się zebrał; prezesem został F. Na tém jednakże stanowisku okazał szlachetne męztwo i swe przywiązanie do Stolicy Apostolskiej. Zaraz na wstępie wykonał głośno wyznanie wiary katolickiej i przysięgę na wierność i posłuszeństwo Ojcu św., poczém i inni prałaci to samo uczynili, a w dalszym ciągu tak mało odpowiadał życzeniom swego siostrzeńca, iż w zupełną popadł u niego niełaskę. F. umiał z godnością znosić niełaskę Napoleona, który, na najmniejszy opór oburzając się, po wiele razy po grubjańsku do niego się odzywał: Milcz Pan! jesteś ignorantem, gdzieżeś pan słuchał teologji?—Usunięty od dworu, zajął się F. z tém większą gorliwością zarządem swojej djecezji, ożywiając w niej ducha katolickiego zakładaniem duchownych instytucji i zgromadzeń. Po upadku Napoleona szukał w Rzymie schronienia, którego mu chętnie Pius VII udzielił. „Niech przyjdzie! niech przyjdzie, mówił Papież, Pius VII nie może zapomnieć odwagi, z jaką Fesch wykonywał przysięgę, przez Piusa IV przepisaną.“ Gdy Napoleon uciekł z Elby i przy-

był do Paryża, Fesch pospieszył na przywitanie swego siostrzeńca. Niedługo trwał jednakże ostatni tryumf Napoleona, a Fesch znalazł się znowu w konieczności szukania w Rzymie przytułku, którego mu Pius VII nie odmówił. Domagali się wprawdzie niektórzy zamknięcia kardynała w zamku ś. Anioła, za to, że się z swym siostrzeńcem we Francji pojednał, lecz Pius ich niewczesnej gorliwości nie pochwalił i pozostawił go na arcybiskupstwie ljońskiém, któróm Fesch przez officjałów zarządzał, pomimo że nowy rząd Francji chętnieby był widział innego arcybiskupa na stolicy ljońskiej. Dopiero Leon XII, Papież, 1824 r. zakazał kardynałowi Fesch rozsądzać jakiekolwiek sprawy duchowne w djecezji ljońskiej, lecz stolicy swojej nigdy się F. nie zrzekł. W Rzymie mieszkając, prowadził bardzo skromne życie, godne katolickiego prałata. W początkach Maja 1818 r. prosił rządu papiezkiego o pośrednictwo u dworu angielskiego, aby wyjednać pozwolenie posłania excesarzowi na wyspę ś. Heleny katolickiego kapłana, i z wielką pociechą swoją i Papieża uzyskał w następnym roku pozwolenie posłania mu dwóch kapłanów. F. um. w Rzymie 13 Maja 1839 r. Zważając na okoliczności czasu, w którym żył, i stanowisko, jakie zajmował, trzeba przyznać, że, przy wszystkich swoich błędach, F. nieraz z wielką gorliwością i nie bez skutku stawał w obronie praw Kościoła, i po wiele razy dowiódł męztwa, któróm niejednego prałata na dworze przebywającego zawstydzał. Cf. *Artaud*, Histore du Pape Pie VII, Paris 1837, 2 t. *Lyonnet*, Le cardinal Fesch, archevêque de Lyon etc., Lyon 1841. *Du Casse*, Hist. des négociations diplomatiques etc., précédée de la correspondance inédite de l'empereur Napoléon avec le cardinal F., Paris 1855, 3 t. *D'Haussonville*, L'Eglise romaine et le premier empire, Paris 1868 (w tłum. polskiém p. t. *Kościół we Francji na początku XIX w.*, w *Przegl. Katol.* 1872 i 1873 r.). (*Schrödl*).

Fessler Ignacy Aureljusz, ur. 18 Maja 1754 w Czurendorf (podług innych w Presburgu), r. 1773 został kapucynem, r. 1781 dla ukończenia studjów wysłany do Wiednia, oskarżał potajemnie przed Józefem II, cesarzem, kapucynów, o surowe obchodzenie się ze zdrożnymi zakonnikami, co było powodem zniesienia w całej monarchji wszystkich karceresów zakonnych. Za pismo swoje *Was ist der Kaiser*, 1782, przed sąd arcybpa Migazzi stawiony, niebawem mianowany został professorem języków wschodnich we Lwowie, a zarazem, na żądanie swoje, z zakonu uwolniony. Gdy jednak, z powodu tragedji *Sidney*, pociągnięty został do policyjnej odpowiedzialności, uciekł do Wrocławia i został guwernerem u księcia Schönaich-Carolath. Po krótkim pobycie w Berlinie, przeszedł 1791 na protestantyzm, ożenił się, wkrótce jednak żonę opuścił i żył w Berlinie z robót literackich, zajmując się przedewszystkiém popieraniem massonerji. Przy protekcji massonów otrzymał urząd konsulenta dla nowo przyłączonych katolickich prowincji polskich; porzucił massonów, ożenił się drugi raz; po bitwie pod Jeną stracił urząd i żył w biedzie, dopóki 1809 r. nie otrzymał w Petersburgu katedry języków wschodnich i filozofji. Ale prelekcje jego tak oczywiście były przejęte ateizmem, że dano mu dymissję z professorstwa; został jednak korrespondentem przy komissji prawodawczej, następnie inspektorem w Wołsku, 1820 r. superintendentem i prezesem konsystorza gmin ewangelickich w Saratowie, 1838 jeneralnym superintendentem i radcą kościelnym luterańskim w Petersburgu i tam

um. 15 Grud. 1839. Pomiędzy innemi napisał: *Schriften über Freimaurerei*, Berl. 1801—7, 3 t.; *Versuch einer Gesch. der spanischen Nation*, ib. 1810, 2 t.; *Gesch. der Ungarn*, Lpz. 1812—25, 10 cz.; *Christliche Reden*, Riga 1822; *Rückblicke auf meine 70-jährige Pilgercshaft* (opis własnego życia) Bresl. 1824, 2 wyd. 1851; *Resultate meines Denkens u. Erfahrens, als Anhang zu den Rückblicken*, ib. 1826. Cf. *J. Ginzel*, Der Apostat Dr Fessler u. sein Verhältniss zu kathol. Kirche, ap. *Wiedemann*, Oesterreich. Vierteljahresschr., Wien 1867 s. 181.

Fessler Józef, ur. w Lochau (Voralberg) r. 1813, z rodziców stanu wiejskiego; nauki pobierał w Feldkirchen, Brixen i Innsbruku; na kapłana wyświęcony r. 1837, poczém jeszcze dla dalszego kształcenia się posłany do Frintaneum w Wiedniu, gdzie otrzymał stopień dra teologji (1839). Po powrocie ztamtąd został professorem historji kośc. w seminarjum w Brixen; r. 1852 powołany do wykładu tegoż przedmiotu na uniwers. wiedeńskim i jednocześnie mianowany dyrektorem zakładu Frintaneum, r. 1856 professorem dekretaljów, r. 1862 wyświęcony na bpa nysseńskiego *in part. infid.*, był suffraganem na Voralberg, 1865 posunięty na bpstwo St. Pölten, na niém umarł z pęknięcia serca d. 25 Kw. 1872 r. Na soborze watykańskim był sekretarzem soboru. Oprócz wydania *Teologji* Bernarda Galury (ob.), napisał: *Institutiones Patrologiae* (Oenipont. 1850—51, 2 v.); *Ueber die Provinzial-Concilien u. Diöcesan-Synoden* (Innsbruck 1868); *Das letzte u. das nächste allgem. Concil.* (Freiburg i. B. 1869); *Das Vaticanische Concilium, dessen äussere Bedeutung. u. innerer Verlauf* (Wien 1871). Jego *Sammlung vermischter Schriften üb. Kirchengesch. u. Kirchenrecht* (Freib. 1869) obejmuje drobniejsze pisma, dawniej wydane pojedyńczo: *Der Ablass insbesond. d. Jubiläumablass* (1850); *Der h. Papst Gregor VII u. d. Kirchenfreiheit* (1850); *Die kirchliche Freiheit u. das Studium des Kirchenrechts* (1857); *Censur u. Index* (1858); *Der Kirchenbann u. seine Folgen* (1860); *Die abgeschafften Feiertage u. die Messapplication an denselben* (1860). Godną uwagi jest rzeczą, że dotąd tylko jeden bp (Ign. Feigerle, r. 1852—63) rządził djecezją St. Pölten dłużej nad lat 10. Opowiadają, że ostatni proboszcz wielkiego klasztoru augustjanów w St. Pölten, gdy klasztor ten za cesarza Józefa II był zniesiony i na biskupią rezydencję zamieniony, a jego majętność obrócona na uposażenie nowo erygować się mającego biskupstwa St. Pölten, przepowiedział, że żaden tamtejszy biskup nie będzie dłużej jak lat 10 na swojém biskupstwie. Ks. Fessler był tylko lat siedm biskupem. Cf. *Anton Erdinger*, Dr. J. Fessler. Ein Lebensbild. Brixen 1874.

Festus Porcius, rządca *(procurator)* Judei, następca Feliksa (ob.). Przybył on do Judei jeszcze wtedy, gdy Pallas, brat Feliksa, był w łaskach u Nerona (*J. Flavius*, Ant. XX 8, 9). Że zaś Pallas został z rozkazu Nerona zabitym r. 815 od zał. Rz. (*Tacit.* Ann. XIV 65), czyli 62 r. ery djoniz., więc F. przed tymże rokiem przybył do Palestyny (ok. 61). Rządcą był umiarkowanym i sprawiedliwym (*J. Flav.* De Bel. jud. II 14, 1); z całą zaś energją wystąpił przeciw bandom powstańczym, kraj niszczącym (*id.* Ant. XX 8, 10. 11. 9, 1). W sprawie ś. Pawła (ob.) pokazał się bezstronnym i legalnym (Act. c. 25 i 26). Umarł niedługo po swém do Palestyny przybyciu. *X. W. K.*

Fetyszyzm. Fetysz, Fetisso, wyraz portugalski, znaczy pierwotnie *rzecz czarowną* i *objawiającą prawdę*, a następnie oznacza przed-

miot używany przez dzikie ludy, jako środek nadprzyrodzony dla ochrony i zbadania przyszłości i jako taki odbierający u tych ludów cześć boską. Takowe przedmioty bywają brane najprzód z całej przyrody. Są to mianowicie kamienie niezwykłej wielkości i formy, drzewa i całe lasy i zwierzęta wszelkiego rodzaju. Takie Fetysze zowią *naturalnemi*. Kiedy zaś człowiek, przywiązawszy wyobrażenie świętości do jakiej postaci, wyobraża ją, albo też składa z mnogich, poczytanych za święte rzeczy, takie wyobrażenia nazywają *Fetyszami sztucznemi*. Cześć fetyszów przedstawia pojęcie religijne spadłe na najniższy stopień. W pomienionej wyżej formie jest ono grubym materjalnym panteizmem, w którym bóstwo przedstawia się utożsamione z materją. W takiej swojej niższej formie Fetyszyzm daje się spotykać tylko u ludów, stojących na niższym stopniu wykształcenia i w stanie zupełnej dzikości. U niektórych znajdujemy te pojęcia religijne, podniesione o jeden stopień wyżej przez to, iż pojęcie bóstwa oddziela się w nich od materjalnego przedmiotu czci, który je przedstawia, tak, iż ten ostatni jest tylko jego symbolem, jakkolwiek posiadającym mniej więcej siły i znaczenia samego bóstwa. Tak np. dzikie ludy Ameryki północnej oddają cześć religijną bałwanom, które zowią *Manitu*: ale Manitu nazywają się też u nich duchy, władające przyrodą i ludźmi i które w ich pojęciach mają pozostawać w takimże stosunku do materjalnych przedmiotów ich czci, w jakim dusza człowieka zostaje do jego ciała. Za najwyższy stopień i rozwój takiego wyższego Fetyszyzmu może być uważany Szamanizm, w którym cześć Fetyszów ujęta jest w pewny system. Zasadą tej religji, szeroko rozpostartej w północnej i wschodniej Azji, jest wiara w duchy przyrody i ich moc nad światem i ludźmi. Duchy te są dobre i złe. Cześć oddawana im ma na celu zjednanie sobie pierwszych, a uchronienie się od drugich. Pośrednikami w tém są Szamani. Nazwa ta oznacza pustelników, mieszkańców puszcz. Nie są oni wcale kapłanami, a tylko powiernikami bogów: poznają ich chęci i otrzymują od nich moc, a to przez pewny rodzaj zachwycenia, który sprowadzają na siebie za pomocą środków sztucznie podniecających. przy różnych tajemniczych znakach i obrzędach. Beniowski i Kopeć w swoich podróżach, po Syberji odbytych, w końcu zeszłego i początku bieżącego wieku (Historja podróży i osobliwszych zdarzeń *Maurycego Augusta hrabi Beniowskiego*, z francuzkiego tłumaczona, edycja nowa w Warszawie 1806, 4 t. Sybir. Pamiętniki Polaków z pobytu na Sybirze, tom. 2. Dziennik podróży *Józefa Kopcia*, Chełmno 1865), podają, iż taki stan zachwycenia Szamanów następuje za spożyciem jakiegoś grzyba, który sprowadza sen, a w nim widzenie przyszłości. Kopeć w swoim Dzienniku podaje, że i sam na sobie zrobił doświadczenie tego, i zjadłszy taki grzyb, widział we śnie wypadki, które w dalszym jego życiu miały się niby sprawdzić. Obowiązek Szamanów, uważany przez nich za rzemiosło, polega na tém, żeby, w każdej danej okoliczności, udającym się do nich po radę oznajmiać przyszłość, podawać środki do pozyskania dobroczynnej opieki duchów dobrych, a zabezpieczenia się od szkodliwego wpływu i działania złych. Wszystko to bywa w celach jedynie doczesnych i zmysłowych. Czciciele Fetyszów, mianowicie Szamani, w celu zjednania sobie swoich bogów przynoszą im pewne ofiary i zadają sobie różne cielesne umartwienia. Znajdujemy też u nich rodzaj obrzędu przysięgi w tém, że na

świadectwo prawdy dotykają oni swoich Fetyszów. U dzikich ludów Ameryki północnej goście i posłowie zostają pod opieką wielkiego ducha. Niektóre też rzeczy przez położenie na nich pewnych znaków bywają *Tabu*, t. j. poświęcone i nietykalne. Nareszcie, u wielu wyznawców Fetyszyzmu znajdujemy wiarę w nieśmiertelność duszy i życie przyszłe, chociaż wyobrażenia ich o tém przyszłém życiu i jego warunkach są tak zmysłowe i tak się różnią między sobą, jak i same ich pojęcia o duszy. Niektórzy mniemają, że ich życie zagrobowe jest po prostu dalszym ciągiem obecnego, tylko w pewném, nieznaném miejscu; według innych, dusze ich rozłączone ze swojemi ciałami mają wieść dalej gdzieś byt niezupełny i smutny. Jednak po większej części pojmują ów byt dwojaki: szczęśliwy i nieszczęśliwy. Ale warunki tego przyszłego szczęścia i nieszczęścia nieodpowiadają jakiejkolwiek wartości człowieka moralnej, a tylko temu co w ich pojęciach uchodzi za najlepsze. Mianowicie, człowiek za grobem bywa bogatym lub ubogim, silnym lub słabym, u niektórych wedle tego, jakim był za życia, u innych przeciwnie. U niektórych wyznawców Fetyszyzmu, mianowicie w Afryce i Ameryce, znajdujemy wiarę w przechodzenie dusz w inne ciała ludzkie i zwierzęce. Ponieważ wszystkie pojęcia religijne, przy całej ich różnorodności, zamykają w sobie ślady podań pierwotnych, prawdziwych, lecz skażonych w rozmaity sposób, przeto i w fetyszyzmie pokazują się nam te ślady, jakkolwiek nader już słabe i niewyraźne, w owém ciemném jego pojęciu o bóstwie, jako istocie wyższej od człowieka, w uznaniu potrzeby ofiary i umartwienia dla przebłagania bóstwa, i nareszcie w wierze, jakkolwiek także ciemnej, w nieśmiertelność duszy. Fetyszyzm rozpościera się daleko w średniej, północnej i północno-wschodniej Azji, u narodów plemienia mongolskiego i Finnów czyli Turanów; w środkowej i południowej Afryce u murzynów; w Australji i w Ameryce u tamecznych ludów barwy ciemnej i czerwonej *S. S.*

Feuillée (czyt. *Föllje*) Ludwik, franciszkanin, ur. 1660 w Mane, w Prowancji, członek paryzkiej akademji nauk. Z polecenia króla Ludwika XIV odbył, jako naturalista, wiele wypraw naukowych, a mianowicie na Wschód r. 1700, do Indji 1703, do Chili i Peru 1709; po powrocie król zbudować dla niego kazał obserwatorjum astronomiczne w Marsylji. Pracą i podróżami osłabiony, um. 1732. Skromność i prostota podnosiły w nim jeszcze zasługę jego nauki. Sprawozdania z jego podróży astronomiczne i botaniczne są wzorem prac tego rodzaju. Cf. *Feller*, Biogr. universelle.

Fèvre Justyn Ludwik Piotr, ur. w Riaucourt, depart. Haute-Marne, r. 1829; proboszcz w Louze. Wspólnie z J. Carnandet (ur. 1820 r., bibljotekarz miasta Chaumont) wydał *Les Actes des saints d'après les Bollandistes, Mabillon* etc., Besançon 1866, 6 v. in-8. Sam zaś jest autorem pism: *Le Budget du presbytère, ou Considérations sur la condition temporelle du Clergé catholique* (Paris 1858, bezimien.); *Education des enfants à la maison paternelle* (ib. 1861); *L'Eglise cathol. et les journaux impies* (ib. 1865); *Du gouvernement temporel de la Providence dans ses principes généraux et dans son application aux temps présents* (Nancy 1857, 2 v.); *Histoire de Louze* (Paris 1860); *La legitimité de la IV dynastie, suivie d'un appendix intitulé les Etrennes de l'imperatrice* (ib. 1863); *La mission de la bourgeoisie, suivie d'études sur le gouvernement, le clergé, la*

noblesse et le prolétariat (ib. 1863); *Du mystere de la souffrance* (Langres 1860); *Du réalisme dans la littérature* (Paris 1865); *De la restauration de la musique réligieuse* (ib. 1864); *Le Tabac* (ib, 1863); *Vie intime et travaux littéraires de Mgr Darboy, archev. de Par.* (ib. 1863). *X. W. K.*

Ficinus Marsilius, ur. we Florencji 1433 r. Ojciec jego, lekarz Kosmy Medyceusza, przeznaczał go na medyka. Gdy Gemistus Plethon, człowiek uczony i wymowny, przybyły na sobór florencki, prelekcjami swojemi o filozofji platońskiej zachwycał słuchaczów, Kosma zamierzył upowszechnić tę filozofję we Florencji. W tym celu chciał on spożytkować wielkie zdolności młodego F'a, kazał go wychowywać w swoim pałacu, otoczył go nauczycielami greckimi i, gdy miał 30 lat, postawił go na czele akademji platońskiej. Również cenił i popierał F'a Wawrzyniec Medyceusz. R. 1476 F. został kapłanem, otrzymał rektorat dwóch kościołów we Florencji, kanonikat przy katedrze i um. w Corregio 1499 r. F. oślepiony był mądrością greckich filozofów. Nie mając właściwie umysłu filozoficznego, nie umiał zachować się krytycznie względem myślicieli, których studjował, naiwnie wierzył w opowiadanie aleksandryjskie o tradycji filozoficznej, poczynającej się od Thota czyli Merkurego Trismegista, przechowywanej następnie przez Orfeusza, Aglaofema, Pitagoresa, Filolausa, a dochodzącej dopiero do szczytu w Platonie. Przez filozofję też platońską rozumiał on nietylko naukę Platona, w jego pismach zawartą, ale starał się ją ująć w jej związku z dawniejszą (ową tradycyjną) filozofją i późniejszą (nowoplatoników). W swojej przedmowie do „Krytona“ twierdzi, że w Platonie jest podstawa filozofji chrześcjańskiej. Mojżesz i Plato zgadzają się u niego w swych naukach zasadniczych. Sokrates, Plato i inni filozofowie znajdowali się, jego zdaniem, przed przyjściem Chrystusa w pewnego rodzaju stanie pośrednim; po Wniebowstąpieniu Chrystusa i oni wstąpili do nieba. Sokratesa pod wielu względami uważa za typ Chrystusa. Odrodzenie filozofji platońskiej jest dziełem Opatrzności. Bóg chce, aby wszędzie ona żyła i panowała. W zapale swoim do tej filozofji F. posuwał się tak dalece, że z kazalnicy opowiadał Platona, zachęcał jego studjowanie, chciał pewne ustępy z pism jego wprowadzić do nabożeństwa kościelnego, i zamiast braci w Chrystusie, miał braci w Platonie. Pod koniec życia ognistą wymową Savonaroli poruszony nawrócił się do życia bogobojnego i ściśle chrześcjańskiego. Jako nauczyciel miał F. znakomitych uczniów, pomiędzy którymi najsławniejszy był Politianus. Małego wzrostu, chudy, słabego zdrowia, był F. bardzo pracowity, łagodny i uprzejmy. Zostawił wiele pism. Tłumaczył *dzieła Platona*, *Plotyna*, *Porfyrjusza*, *Proklusa*, *Jamblicha*, *Alcynousa*, *Synezjusza*, *Psellusa*, *złote wiersze Pytagorasa*, *Atenagory pismo o Zmartwychwstaniu ciała* i *dzieła Djonizjusza Areopagity*. Główne jego dzieło filozoficzne nosi tytuł: *Theologiae Platonicae de immortalitate animorum lib. 18*, in-f. Floren. 1482. Z jego prac teologicznych wymieniamy: *O religji chrześcjańskiej i o pobożności*, apologja chrystjanizmu dedykowana Wawrz. Medyceuszowi, drukowana w Paryżu 1510 i 1559, w Bremie 1617; *Kommentarz na list. św. Pawła do Rzymian; Traktat o Bogu; Djalog pomiędzy Pawłem a duszą, że do Boga bez Boga się nie dochodzi; Mowa chrześcjan do Sykstusa IV; Traktat o boskości chrześcjańskiego prawa moralnego; O miłości.* Sposób pisania F'a jest ciemny, jak sam to przyznaje, częścią z powodu zbytniej zwięzłości, częścią z powodu ciemnej treści jego filozofji. Wszystkie jego

dzieła wydane były w Wenecji 1516, w Bazylei 1561, 1571 i w Paryżu 1641, 2 t. in-f. Cf. *J. Corsius*, Commentarius de Platonicae philosophiae post renatas litteras apud Italos restauratione sive M. Ficini vita, Pisae 1772; *Schelhorn*, Comm. de vita, moribus et scriptis M. Ficini, na początku dzieł F'a, wyd. Basil. 1561. *N.*

Fidelis z Sigmaringen, św. (24 Kwiet.), męczennik, kapucyn, ur. 1577 w Sigmaringen, z rodziców zamożnych, na chrzcie otrzymał imię *Marek*, wcześnie utracił ojca, lecz opiekun dał mu wychowanie gruntowne i chrześcjańskie. Szybkie czynił postępy w szkołach i uniwersytecie, zwłaszcza, obok zdolności i pilności, odznaczał się skromnością i pobożnością, niewinnością życia i umartwieniem. Wina nigdy nie pijał, zawsze nosił włosienicę. Ukończywszy filozofję i prawo w Fryburgu, w Bryzgawji, powrócił r. 1603 do Sigmaringen. Na początku 1604 r., w towarzystwie wielu swych kolegów, z wyższej rodziny szwabskiej, udał się na zwiedzenie głównych miast Europy, w celu poznania świata i zwyczajów różnych narodów, oraz dla wyćwiczenia się w obcych językach. W czasie tej podróży, lat 6 trwającej, zawiązał ścisłe stosunki przyjaźni z wielu uczonymi. Po powrocie otrzymał stopień doktora obojga praw r. 1611 i został adwokatem w Ensisheim, stolicy austrjackiej Alzacji. Niebawem zyskał zaszczytną nazwę obrońcy ubogich. Mimo to czuł, że zajęcia adwokata nic odpowiadają pobożnemu jego usposobieniu i chęci służenia Bogu z całego serca. Dla tego tegoż samego jeszcze roku wstąpił do kapucynów w Altdorf i na jesień wyświęcony został na kapłana. Na początku 1612 r. odprawił pierwszą Mszę św. w klasztorze fryburgskim, po której z rąk przełożonego otrzymał habit zakonny i imię Fidelis. W mowie do niego mianej rzekł przełożony: „Esto Fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vitae." (Apoc. 2, 10). Po odbytym nowicjacie, wykonał śluby zakonne, uczęszczał na teologję w Konstancji i Frauenfeld, został kaznodzieją i spowiednikiem w Rheinfelden, następnie w Fryburgu, a r. 1621 gwardjanem w Feldkirch, w Voralbergu. Na tym urzędzie przyświecał podwładnym przykładem świętego życia, bronił praw swego klasztoru, lecz odrzucał wszelkie ofiary, jeżeli te nie były koniecznemi do utrzymania zakonników; ściśle przestrzegał reguły i ubóstwa zakonnego, tak dalece, że, mimo licznych pism swoich, dwa lata jednego używał pióra; słowem, wiernym był uczniem św. Franciszka. Kazaniami swemi do głębi wzruszał serca słuchaczów, tak dalece, że mnóstwo kalwinów nawrócił na łono Kościoła. Zewsząd zbiegano się do niego po radę w kwestjach tyczących się sumienia. W czasie epidemji był wszystkiém dla wszystkich, bez różnicy wyznania, przez co zjednał sobie powszechną miłość i uwielbienie, a zwłaszcza między żołnierzami. Reformacja zatknęła krwawy sztandar rozdwojenia na ruinach dawnej jedności, tak w Graubündten (kanton Gryzonów), jak i gdzieindziej. Stronnictwa jedne przeciwko drugim występowały z całą gwałtownością. *Jan Flugi* z Aspremontu, bp Churu, który energicznie bronił swej djecezji przed wpływem herezji, 3 razy zmuszony uciekać (1607, 1612, 1617 r.), w końcu na śmierć skazany; stary *Jan Prevost* 1618 r. ścięty; archipresbyter *Mikołaj Rusca* zatorturowany i pod szubienicą pogrzebany; inni katolicy wyganiani, lub wieszani, a predykanci kalwińscy przemocą na parafjach zostali osadzani. Takie okrucieństwa wywołały wreszcie 19 Lipca *o pospolite ruszenie katolików przeciw ciemiężącym ich kalwinom.

Hiszpanie i Austrjacy, popierający katolików, zajęli Waltelinę i inne części kantonu Gryzonów, i zapewnili Waltelinie swobodny wybór katolickich urzędników. Austrja starała się o przywrócenie religji katolickiej w tych stronach, i w tym celu Fidelis, za zgodą przełożonych, wysłany tam został z początkiem 1622 r., na czele missji, wówczas ustanowionej przez kongregację propagandy dla Szwajcarji. Missja ta wiele już zrobiła dobrego w Bretigau (Brectiolo), Grüsch i Sevis (Sevisium), gdy Fidelis po Wielkanocy tegoż roku padł ofiarą zajadłych kalwinów. Obchodził tę uroczystość w klasztorze, gdzie już ostrzeżonym został, o grożącém mu niebezpieczeństwie. Przewidując bliski swój koniec, podziękował władzom miasta Feldkirchu za wyświadczone klasztorowi dobrodziejstwa, polecił im ubogich i udał się z powrotem na missję, przygotowany na męczeństwo spowiedzią z całego życia i odprawieniem Mszy św. Podstępnie zaproszony przez fanatycznych chłopów do Sevis z kazaniem (24 Kwietnia 1622): w czasie kazania padł strzał do niego, ale kula chybiła. Obecni zaczęli uciekać z kościoła; żołnierzy austrjackich, dodanych missjonarzowi, częścią zabito, częścią uwięziono; F. ukląkł przed ołtarzem, polecając się Bogu, poczém udał się w drogę ku Grüsch; chłopi uzbrojeni przytrzymali go, a jeden z nich uderzeniem miecza powalił go na ziemię. F. podniósł się jednak z ziemi, modlił się głośno za swoich morderców, którzy rzucili się na niego z szatańską wściekłością. Roztrzaskano mu czaszkę, w piersi miał więcej niż 20 pchnięć, żebra wszystkie prawie połamane i trudno było na całém ciele znaleść kawałek nieporaniony. Ciało pochował na drugi dzień zakrystjan. Jednocześnie chłopi z Grüsch, zabiwszy kilkuset żołnierzy austrjackich, śmiertelnie ranili ojca Jana, towarzysza Fidelisa w missji. Fidelis policzony został w poczet świętych męczenników przez Benedykta XIV, r. 1746. Ciało 18 Paźd. 1622 r. przeniesiono do kościoła kapucynów w Feldkirchen, gdzie obecnie spoczywa; głowa i lewa noga znajduje się w kościele katedralnym Churu. Cf. Acta canonis. S. Fidelis, Romae 1749. *J. A. Zimmermann*, Der h. F. v. Sigm. sein Leben etc., Innsbruck, 1863; *Kurze Lebensbeschreibung des hl. Fidelis von Sigm.*, Freib. im Br. 1846. *Zbiór życia św. Wojciecha, arcybpa gnieźn., oraz ś. Fidelisa, kapucyna missjonarza*, Warsz. 1847; ib. 1859. (*Schrödl*). *J.*

Fietzek Jan Aloizy, ur. 10 Maja 1790 r., 1814 wstąpił do seminarjum duchownego w Krakowie. Po wyświęceniu był najprzód komendarzem w Czeladzi, potém 6 lat proboszczem w Ziemięczycach; od r. 1826 proboszczem w Piekarach, w Górnym-Szląsku. Za przykładem ks. Teobalda Mathew z Irlandji i Selinga z Niemiec, zaprowadził towarzystwo wstrzemięźliwości pomiędzy ludem górno-szląskim polskiego pochodzenia r. 1844. Od r. 1841 z pobożnych składek zaczął budować kościół w Piekarach, poświęcony 1849 r. przez kardynała Diepenbroka, bpa wrocławskiego. Wydał swym kosztem w Wiedniu u mechitarystów *Żywoty śś.* ks. Skargi (ob.), a w Niemieckich Piekarach *Matkę śś. Polsk.* ks. Jaroszewicza, (ob.); nadto, napisał wiele różnych książek brackich i do nabożeństwa w języku polskim dla ludu szląskiego. Um. 18 Lutego 1862 r. Żywot F'a napisał dawny jego wikarjusz i przyjaciel *ks. Karol Pressfrend*, i wydał w Bytomiu 1864 r. *X. Ł. J.*

Figura (typ) w Biblji. Tak się nazywa fakt rzeczywisty, w Starym T. opisany, a będący zarazem przepowiednią, odnoszącą się do Chry-

stusa i jego królestwa (Kościoła). Tak np. Ozeasz (11, 1) przepowiada: „Z Egiptu powołam syna mego“ (Izraela). Proroctwo to odnosi się bezpośrednio do Izraelitów, którzy przed Assyryjczykami i Chaldejczykami mieli szukać później schronienia w Egipcie, a następnie miał im Bóg dozwolić ztamtąd wrócić do swej ziemi. Pośrednio zaś odnosi się ono do Chrystusa, który przed Herodem zmuszony był uciekać także do Egiptu, i ztamtąd wrócił do ziemi izraelskiej (Mat. 2, 15). Izrael więc, jego ucieczka do Egiptu i powrót ztamtąd jest tu *figurą* Chrystusa, jego ucieczki i powrotu. Różni się figura od *symbolu* tém, że przepowiada Chrystusa, lub jego królestwo; symbol zaś jest nauką, lub przepowiednią innego rodzaju faktów; od *allegorji* w retoryczném (nie biblijném) znaczeniu—tém, że w allegorji całe opowiadanie należy brać przenośnie, a nie literalnie; w figurze zaś, opowiadanie o fakcie zaszłym, (lub zajść mającym) należy brać literalnie, bezpośrednio, lub pośrednio (sensus litteralis immediatus, v. translatus), a dopiero *rzecz* samą, samą treść tego opowiadania uważać za fakt, mający nastąpić w N. Testamencie, w życiu Chrystusa i jego Kościoła. W ogólniejszém jednak znaczeniu można nazwać figurę symbolem (ob.), lub allegorją (ob.), z tém wszakże zastrzeżeniem, że sam fakt, literalnie wzięty, jest prawdziwym. Wreszcie, lubo f. jest proroctwem, różni się jednak od *proroctwa* tém, że w proroctwie przepowiada się słowem, f. zaś jest przepowiednią, dokonaną samemi faktami. Tekst biblijny, w którym zawiera się takie faktyczne proroctwo, nazywa się tekstem *typologicznym* (od τύπος, *typus*, obraz), ztąd zastosowanie jego do Chrystusa będzie *wykładem typologicznym*, czyli wyszukaniem *znaczenia typologicznego* (sensus typicus). Dobre objaśnienie typu daje ś. Chryzostom (*Homil. in illud:* Non volo vos ignorare, Opp. ed. Maurin. III 234). Ponieważ f. jest obrazem tego, co miał dokonać Chrystus, więc figury mogą być tylko w St. Test.; w Nowym zaś jest ich uzupełnienie, lecz o nowych fiugurach mowy być nie może. Z tego powodu Kościół potępił Joachima de Floris, Amalarjusza (Cf. Florus) i innych, którzy do dziejów N. Testam. przywiązywali znaczenie typologiczne. Figurami mogą być osoby, lub fakty i obrzędy Starego T., jak niżej przytoczymy tego przykłady. Że caly Stary T. w ogóle jest figurą Nowego, więc a priori we wszystkich faktach Starego, podobnych do faktów Nowego T., *można* upatrywać myśl typologiczną, wskazuje to sam zdrowy rozsądek chrześcjański. Rzeczywiście bowiem Biblja Starego T., przynajmniej w znacznej swej części, nie byłaby godną być dziełem Ducha św., ani mogłaby tak być zalecaną przez Chrystusa (Joan. 5, 39), gdyby nie zawierała figur, odnoszących się do Chrystusa. Jest bowiem w Biblji wiele faktów takich, z których ani bezpośredniego wniosku moralnego, ani dogmatycznej nauki wyprowadzić nie można: np. że Jakób podszedł Ezawa, zwiódł ojca i otrzymał błogosławieństwo; że Juda zgrzeszył z Tamarą; historja Rahaby (ob.); znaczna część historji Estery, Judyty, Dawida, Salomona i w. in. Tak samo rzecz się ma z wielu obrzędami zakonu Mojżeszowego (np. ob. Azazel, Krowa czerwona, Ofiary). A przecież Biblja jest dziełem Ducha św., i wszystko, co w niej się znajduje, jest z woli Ducha ś. spisano. Dla czegoż więc Duch ś. natchnął pisarzy śś., aby takie epizody brali z dziejów żydowskich? dla czego te, a nie inne, może donośniejsze pod innym względem, proroctwa im dyktował? dla czego dopuścił, żeby zaginęły inne księgi, przez proroków, lub mędrców

żydowskich (Salomon, Natan, Gad) pisane, a może więcej interessujące ludzkość (ze stanowiska naukowego)? Oto, nie dla czego innego, tylko dla tego, że owe dzieje i proroctwa ze szczególniejszego zrządzenia Bożego były figurą, czyli obrazem innych wznioślejszych dziejów. I nie dla czego innego chrześcjanin czyta z uszanowaniem dzieje Jakóba, Rahaby, Estery i t. d., ze czcią patrzy na obrzędy zakonu Mojżeszowego, z prorokami współczuje nad upadkiem lub pomyślnością Jerozolimy, podziela ich ku niej miłość i t. p., tylko dla tego, że owe dzieje i obrzędy przepowiadają Chrystusa, że Jerozolima jest obrazem Kościoła wojującego na ziemi (także tryumfującego w niebie) i t. p. A takie podstawianie typologicznego znaczenia nie opiera się na apriorystyczném jedynie przypuszczeniu. Być może, iż sami autorowie Starego Test., przynajmniej niektórzy, nie wiedzieli o tém, że, pisząc swe dzieło, prorokują; lecz Duch św., autor wszelkich proroctw, kierował nimi, w celu sobie wiadomym, i te pisma ochronił od zaguby. Że zaś rzeczywiście myśl typologiczna była przywiązaną przez Ducha ś. do owych faktów, mamy na to świadectwo autorów już Starego, już Nowego T., a przedewszystkiém świadectwo samego Chrystusa. Z autorów Starego T. Izajasz (53, 7...) zdaje się wskazywać, że baranek wielkanocny, którego krew chroniła żydów przed aniołem śmierci, był figurą Zbawiciela, którego męką i śmiercią miał być odkupiony rodzaj ludzki. Autor Psal. 77, 2 nazywa przypowieścią (*maszal*) i mową tajemniczą (*hidoth*, aenigma) całą historję izraelską, od wyjścia z Egiptu aż do Dawida; widocznie zatém przypisuje jej wyższe znaczenie. Dawid (Psal. 100, 4) oświadcza, że kapłan Melchizedech był figurą kapłaństwa Chrystusowego. Wyraźniej występuje typologja u autorów śś. Nowego T., nie dla tego, żeby ją ciż autorowie sami wymyślili, lecz że ją wzięli albo od synagogi żydowskiej, albo od Chrystusa. Że synagoga przyjmowała typologję, pokazuje to ś. Paweł, gdy w liście *do Żydów* dowodzi figurami; nie mógłby zaś tego czynić, gdyby żydzi figur nie przypuszczali. Dzisiejsi żydzi, równie jak dawniejsi, typologję przyjmują (świadectwa ap. *Raym. Martini*, Pugio fidei, ed. Carpzov, s. 837). Że P. Jezus w tym duchu wykładał fakty biblijne, świadczą ewangelje. Dwom uczniom, idącym do Emmaus, tłumaczył o Sobie proroctwa, jakie były „we wszystkich pismach," poczynając od Mojżesza i proroków (Luc. 24, 27), a więc nietylko proroctwa słowne, lecz i faktyczne (figury), będące w księgach czysto historycznej treści. Wykazywał, że „wszystko, co jest napisane w zakonie Mojżesza, w Prorokach i Psalmach," musi się spełnić na Nim, i dodał: „Tak napisano i tak potrzeba było, aby Chrystus cierpiał i trzeciego dnia zmartwychwstał" (Luc. 24, 44—46). O tém zaś wszystkiém, zwłaszcza o Zmartwychwstaniu po 3 dniach, literalnych bezpośrednich proroctw nie było, tylko typologiczne: mianowicie figurą *ukrzyżowanego* Chrystusa był wąż miedziany (Num. 11, 8. 9. cf. Joan. 3, 14. 15), a *zmartwychwstałego* Jonasz (Jon. r. 2. cf. Mat. 12, 39. 40). A jako P. Jezus mówi o wszystkich Pismach śś., że mu oddają świadectwo (Joan. 5, 39. cf. Luc. 24, 27), tak i ś. Paweł nieraz powtarzał, że cały Stary T. jest figurą Nowego: *Końcem zakonu*, mówi, *jest Chrystus* (Rom. 10, 4). Wszystkie ustawy obrzędowe zakonu *są cieniem* (umbra) Chrystusa, który jest rzeczywistością, cień ten rzucającą (Coloss. 2, 16). Zakon nie jest stałym i wyraźnym obrazem rzeczy, lecz tylko cieniem przyszłych dóbr: *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem*

rerum (Hebr. 10, 1). Skoro zaś Stary T. jest figurą, czyli rzeczywistém proroctwem Bożém, więc figura jest takim samym dowodem dla prawd nowo-testamentowych, jak inne proroctwa słowne (cf. *Danko* III 272 §. 115), lub teksty dogmatyczne. Żeby jednak pod tym względem nie zostawić pola dowolności i fantazji, lecz żeby f. mogła być poczytywaną za rzeczywiste proroctwo, potrzeba mieć pewność, że Duch św. w danym fakcie chciał rzeczywiście wyrazić proroctwo typologiczne. Nie wystarcza tu samo podobieństwo między figurą (typem) a faktem nowo-testamentowym (archetypem, prototypem), lecz potrzeba świadectwa Ducha św.; a to może być daném albo przez pisarzy śśw., albo przez jednozgodną tradycję Kościoła, jako jedynego autentycznego tłumacza Biblji (cf. a. Biblja §. 17). Pamiętać tu trzeba także, że w opowiadaniu typologiczném lubo wszystkie szczegóły są historyczne, przecież nie wszystkie należy brać typologicznie. Otóż, *jakie* osoby, fakty, lub rzeczy w Starym T. i *o ile* są typami, wykładają to autorowie śś. N. Testamentu (ob. *Danko* III 267; *Reithmayr*, Hermen. s. 47). Tak np. Adam (Rom. 5, 14), jako ojciec rodzaju ludzkiego według ciała, jest figurą Chrystusa, od którego wszyscy pochodzimy według ducha (I Cor. 15, 22. 45). Jest więc f. tylko pod względem ojcostwa; z tego powodu Chrystus nazywa się *nowym Adamem* (I Cor. 15, 45). *Melchizedech* jest f. pod względem kapłaństwa i pochodzenia tajemniczego (Psal. 109, 4. Hebr. 7, 1—4). Podobnież ff. są: Izaak i Izmael, Sara i Agara (Gal. 4, 22..), arka Noego (I Petr. 3, 20), drabina Jakóba (Joan. 1, 51), Mojżesz (I Cor. 10, 2), ofiary i obrzędy zakonu Mojżeszowego (Hebr. 8, 5. 9, 9), obłok prowadzący Izraelitów przez puszczę (I Cor. 10, 1), manna i skała wydająca wodę (I Cor. 10, 4. 6. 11), baranek wielkanocny (ob. Pascha) i w. in. Ob. *Huet*, Demonstr. ev.; *Ph. Krementz*, Das A. Test. als Vorbild des Neuen, Coblenz 1866; *tegoż* D. Evang. im Buche Genesis, ib. 1867; *J. Fr. Kleuker*, De nexu int. utr. Foedus prophetico, Helmst. 1791; *C. H. Sack*, Ueber das Geschichtliche im. A. T., Bonn 1841; *F. X. Patritii*, De interpr. S. S. II 170. O wykładzie typologicznym Kościoła świadczą wszelkiego rodzaju malowidła, w katakumbach rzymskich, lub po kościołach dawniejszych się znajdujące (*Fr. Münter*, Symbola veteris eccl. artis operibus expressa, Hafn. 1819; *tegoż* Sinnbilder und Kunstvorstellungen der alten Christen, Altona 1825). Zresztą, znany jest pewnik teologiczny: *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet*, co ś. Paulin z Noli wyraził (Epist. 32, 5 ad Sever.): *Lex Antiqua Novam firmat, Veterem Nova complet; in Veteri spes est, in Novitate fides; sed vetus atque novum conjungit gratia Christi.* Cf. *Diestel*, Gesch. d. A. T., Jena 1869 §. 6 i n. *X. W. K.*

Filadelfja, *Philadelphia*, Φιλαδελφεία, miasto. **1.** jedno z miast Dekapolu (ob.), dawne Rabbath-Ammon, stolica Ammonitów, na wschód Jordanu (*S. Hieronym.* in Ezech. c. 25).—**2.** wspomniane w Apoc. 1, 11. 3, 7—14., jako posiadające biskupa i wiernych, leżało w Lydji, prowincji Małej Azji (*Ptolem.* V 2; *Plinius*, Hist. V 30), o 30 mil. rzym. od m. Sardes, w połudn.-wschod. jego stronie (*Itinerarium* Antonini, 336). Założył je Attalus Philadelphus, król Pergamu; ok. r. 133 przed. Chr. ...ło się, z całém państwem Azji, pod moc Rzymian. Dziś nazywaném ...z Turków *Alah-szar*, ma bpa greckiego, nieunickiego. *N. Nonnen*, ...eplam apocal. ad. angel. eccl. Philad., Bremae 1746. *X. W. K.*

Filadelfja (φιλαδελφία), wyraz grecki, znaczy właściwie miłość spólną między braćmi w rodzinie, czyli ściśle wziętą miłość braterską; u chrześcijan zaś miłość wzajemną, którą chrześcjanin każdy winien drugiemu, jako bratu według wiary (Rom. 12, 10. I Thes. 4, 9. Hebr. 13, 1. I Petr. 1, 22. II Petr. 1, 7). Dziś jednak wyraz ten używa się zwyczajnie do nazwania zakonnych i kapłańskich stowarzyszeń, z celem niesienia sobie duchownej pomocy. Modlitwa wzajemna za życia, uczestnictwo w korzyściach z dóbr duchownych i uczynków chrześcjańskiej miłości, spełnianych przez osoby stowarzyszone, szczególnie zaś ofiara Mszy św. i inne modły za zmarłych stanowią główne punkty ustaw filadelficznych, między które pomoc wzajemna w wystawniejszém odprawianiu nabożeństw kościelnych i spełnianiu innych posług religijnych częstokroć także zaliczaną bywa. Na soborze bazylejskim (1431) cztery zgromadzenia zakonne (domikanie, franciszkanie, augustjanie i karmelici) zawarły taką filadelfję (philadelphia religiosorum), obowiązując się na zawsze i wszędzie, gdziebykolwiek istniały, udzielać sobie pomocy w każdym przypadku i potrzebie, bądź w doczesnych, bądź w duchownych sprawach. Istniały tym sposobem i u nas podobne stosunki między wspomnianemi zakonami, które około r. 1600 ściślej określiły swe obowiązki, gdy ich przełożeni, zgromadziwszy się w Krakowie, spisali stosowne ustawy, takowe Stolicy Apost. do zatwierdzenia posłali i następnie wydrukowali (*Jocher*, Obraz III n. 7774; *Szczygielski*, Aquila pol. bened., Crac. 1663 p. 242). Obecnie ta wzajemna pomoc odnosi się jedynie do służenia sobie w odprawianiu nabożeństw odpustowych, mianowicie w uroczystości zakonodawców. Zakony franciszkańskie z dominikanami ściśle zwyczaju tego zawsze przestrzegały, biorąc zachętę w przyjaźni swoich fundatorów: Franciszka i Dominika, jaką sobie ci święci w Rzymie, na polu wspólnej pracy, przyobiecali. W skutek tego zakonnicy reguły franciszkańskiej miewają zwyczajnie summę, nieszpory i kazania w kościołach dominikańskich na św. Dominik, a dominikanie znowu u nich na św. Franciszek; po obiedzie zaś, odmówiwszy modlitwy dziękczynne, śpiewają uroczyście antyfonę, przypominającą wzajemne życzliwe stosunki obudwu swoich fundatorów: „Seraphicus Franciscus et Dominicus apostolicus, ipsi nos docuerunt legem tuam Domine.“ Tak bywa u dominikanów; franciszkanie zaś, przez szacunek gościnności, kładą naprzód „Apostolicus Dominicus.“ Z odległych nawet o kilka mil klasztorów przybywają częstokroć do siebie tych reguł zakonnicy, dla dopełnienia starego zobowiązania (*Ks. Barącz*, Rys dziejów zak. kazn. w Polsce, I 14).—Filadelfja w ściślejszém rozumieniu, znaczy konfraternję kapłańską (confraternitas sacerdotalis). Pierwsze takie stowarzyszenie powstało, według świadectwa Baronjusza, najprzód w Rzymie, około r. 984. Wielu biskupów i kapłanów wpisało się do konfraternji, ślubując nawiedzać się wzajemnie w chorobie, czuwać nad sobą w godzinę śmierci, grzebać z religijną uczciwością ciała zmarłych spółbraci i dusze ich ratować jak najwcześniej ofiarą Mszy św. Do Polski dopiero na początku XV wieku tego rodzaju konfraternje zaprowadzone zostały, a najprzód do Pilzna, następnie do wielu innych kościołów wszystkich prawie djecezji. Ustawy ich mało się między sobą różnią, dla tego dość będzie wspomnieć o ważniejszych. Nie podobna nawet wszystkich opisać, gdyż niektóre tylko drukowały swoje ustawy, podając tym sposobem potomności dowody o swojém istnieniu. Wie-

le z nich, za osłabieniem ducha pobożności i z innych powodów, okolicznościami czasu wywołanych, dawno już istnieć przestało; inne słabe tylko okazują ślady życia. Archid. gnieźnieńska posiadała filadelfje w Łasku, oraz w oficjalacie wieluńskim i gnieźnieńskim. Filadelfja łaska powstała na wzór rzymskiej, założonej przez Maurycego de Cropanica, archiprezbytera kościoła N. M. P. in Aguiro (w Rzymie). Mąż ten, ze względu, że często w ostatniej godzinie nie ma kto dopomódz kapłanom do szczęśliwej śmierci i potém za ich dusze się modlić, ustanowił w swoim kościele filadelfję kapłanów świeckich, a zebrawszy stu takich, co nietylko sobie wzajemnie, lecz i obcym chętnie w ostatniej potrzebie służyli, udał się do Pap. Juljusza II, z prośbą o potwierdzenie stowarzyszenia pod tyt. ś. Piotra, co i otrzymał, wraz z odpustami, 1513 r. W tymże czasie arcyb. Jan Łaski, jako poseł króla Zygm. I znajdował się w Rzymie i uczestniczył w obradach soboru lateran. V, a widząc gorliwość kapłanów filadelficznych, wyjednał u Papieża pozwolenie na założenie takiegoż bractwa i z temiż przywilejami przy kolegjacie w Łasku. Wróciwszy do kraju, ogłosił po całej prowincji gnieźn. wiadomość o celu, ustawie i odpustach filadelfji, której stał się protektorem i godność tę następcom swoim arcybpom przekazał. Paweł III Pap. r. 1535 i Syxtus V 1589 r. filadelfję potwierdzili i odpusty pomnożyli. Maciej Drzewicki, jeszcze jako bp włocławski, zapisał się do filadelfji r. 1530, a wstąpiwszy na prymasostwo zaraz po Łaskim, gorliwie ją propagował. Cel filadelfji tej spólny był z innemi, to jest wzrost miłości chrześcjańskiej. „Co chcemy, mówi ustawa, aby nam inni w potrzebie ciężkiej uczynili, czyńmy najprzód bliźnim naszym, według sił i możności; naśladujmy dobroć i czułość N. M. P., która, jako niegdyś odebrawszy wiadomość od Ducha św. o krewnej Elżbiecie, natychmiast nawiedzić ją pospieszyła i w łonie jej poświęciła Jana Chrzciciela, tak z równą ochotą nam umierającym w godzinę śmierci przed sędzią Chrystusem służyć gotowa.“ Następnie też ustawa naznacza ołtarz dla bractwa w kolegjacie łaskiej, z przywilejem odpustowym dla zmarłych; stanowi sposób przyzwoitego odbywania pogrzebu, przepisując ku temu pewne symboliczne przybory, mianowicie okrycie na katafalk z materji bawełnianej czarnej, na którém obraz Zbawiciela ukrzyżowanego wyszyty, na okół zaś słowa: Quaerens me sedisti lassus: Redemisti crucem passus: Tantus labor non sit cassus; frendzle na bokach kręcone bawełniane; pochodni większych 12 i świece białe na procesji żałobnej, a w kościele 12 takichże około ciała, tudzież 30ci innych białych woskowych do rąk dla kapłanów, a 200 żółtych dla ludu, które samym pannom rozdawane być mają do niesienia; kap czyli ubiorów 80 dla ubogich, z których każdemu da się grosz jałmużny z worka spólnego. Dozwolono tym obrzędem chować i osoby nie należące do bra-
a opłatą na zachowanie i naprawę przyborów żałobnych.
arłego odprawią w kościele wszyscy kapłani obecni,
kantem gregorjańskim na Mszy za księdza, do-
u niektóre symfonje, kapłana poniosą do kościo-
ł, w komże przybrani. Gdy z filadelfji kto nie-
a przybyć do niego kapłan, choćby nieproszony,
wi, lub sam go przygotować na śmierć, oraz
ntu. Gdy umrze bez testamentu, natychmiast
ri miejscowem u, aby nastąpiło rozporządzenie

jego własnością i wydatki na pogrzeb zwrócono bractwu, w stosunku zamożności zmarłego. Dzwonne dla ubogich dopełnia się na koszt kasy wspólnej i zwykle bywa pięciokrotne: raz przy prowadzeniu pogrzebu, trzy razy na wigilje i raz przy grzebaniu. Wszyscy kapłani, obecni na pogrzebie, odprawią za zmarłego Msze św., wszyscy też na offertorium wyjdą dla zbierania od osób świeckich składki ofiarnej, z której połowa pójdzie dla celebransa, a druga do skrzynki wspólnej. Za zmarłego w tym dekanacie kapłana każdy konfrater odprawi trzy Msze. Ponieważ nie podobna, aby dla zmarłych na różnych miejscach archidjecezji odbywać się mogły pogrzeby, z przepisaną dopiero wystawnością, więc każdy dziekan miał sprawić, według możności, podobne aparaty i tych używać przy grzebaniu stowarzyszonych; nazwiska jednak osób należało wpisywać do księgi w Łasku, dla zyskania odpustów. Co kwartał kapłani z pobliskich dekanatów zjadą do kollegjaty dla odprawienia nabożeństwa żałobnego za zmarłych, przyczém zwykła oferta zbieraną będzie na potrzeby filadelfji i na jałmużnę dla ubogich. Świeccy ludzie, zapisani do filadelfji i obecni pogrzebowi, winni za zmarłego odmówić koronkę do Pana Jezusa: 33 Ojcze nasz, 4 Zdrowaś i 1 Wierzę. Kapłani codziennie w *Memento* modlić się mają za dusze osób filadelficznych, a świeccy mówić 7 Ojcze nasz i tyleż Zdrowaś, na pamiątkę 7 radości N. M. P. Świeccy występować będą w kapach czarnych, z wyszytą trupią głową i dwoma kościami. Chorągiew filadelficzna czarna, ma z jednej strony obraz Nawiedzenia N. M. P., z drugiej Chrystusa, wyprowadzającego dusze z otchłani. Pieczęć stowarzyszenia z Nawiedz. N. M. P. Ośm obrazów takichże, wymalowanych na czerwonym jedwabiu, służyć mają do noszenia na pogrzebach kapłanów, nie posiadających szlachectwa i herbów rodowych, oraz do zawieszania na katafalku podczas kwartalnych egzekwji. Mieć będą bracia każdego dekanatu jeden uroczysty anniwersarz z wigiljami i Mszami, za zmarłych swoich rodziców, dobrodziejów i przyjaciół, nazajutrz po kongregacji dekanalnej w Październiku. Gdzie więcej jest księży, tam Wjatyk do chorego kapłana pod baldachimem nieść będzie jeden w kapie białej, a czterech innych poprzedzać go w komżach ze świecami; do świeckich zaś filadelfistów idącego kapłana poprzedzi czterech chłopców, w czerwone suknie przyodzianych, na których rokiety, niosąc świece, dzwoniąc i śpiewając. Przyjąwszy staranie o zmarłych, zaleca ustawa wszystkim stowarzyszonym czujną troskliwość o przyszłość duszy za grobem: dla tego każe rozmyślać o śmierci, robić rachunek sumienia codziennie, przed udaniem się na spoczynek nocny, ze wzbudzeniem żalu serdecznego; w poście wielkim zgromadzać się do kościoła na rozważanie Męki Pańskiej, przy wystawieniu Najś. Sakr., i biczowanie się, według przepisu miejscowego proboszcza, a pod nadzorem konsyljarzy. Kapłani filadelficzni winni się spowiadać przynajmniej co dni 10, świeccy zaś w uroczystości główniejsze, tak, iżby chociaż 12 razy na rok wypadło. Nadto, gdy filadelfja ta zawiązana szczególnie dla szerzenia dzieł miłosierdzia, a takiém jest przedewszystkiém wydobycie duszy z grzechów zastarzałych, więc kapłani filadelficzni powinni sporządzić dokładny spis wszystkich swoich parafjan, notując w nim lichwiarzy, cudzołożników, złodziejów i t. p., których, po trzykrotném daremném napomnieniu, bpowi doniosą. Bractwo miało też swoich urzędników, do których należeli: administrator, rządca, i tym był zawsze proboszcz infułat w Łasku; wice-administrator, czyli za-

wznowienia starych, bądź zakładania nowych; wspomina nawet o filadelfji Bożego Ciała i innych podobnych, o czém te słowa dodaje: in quibus (scil. confraternitatibus) sacerdotes pietatis officiis peculiaribus incensi, tum ipsimet Deo Creatori suo obsequium cumulatius impendant: tum alios quoque saeculares homines, exemplo suo ad pietatis opera exstimulent.— W Pilźnie djec. krakowskiej, teraz tarnowskiej, r. 1410 zaprowadził najpierwej filadelfję Piotr Wysz Radoliński, bp krak., którą bpi Jan Rzeszowski r. 1481 i Jakób Zadzik 1639, a ostatecznie Pap. Urban VIII bullą z r. 1642 zatwierdzili. Lata dopiero wspomniane wskazują zarazem czas reformy i odmian, w pierwotnych ustawach filadelfji zaprowadzanych. Zarządzają nią dwaj starsi, wybierani z grona kapłanów. Oni przyjmują nowych członków, z osób duchownych i świeckich, oraz przewodniczą na posiedzeniach, gdzie się odbywają narady nad sprawami stowarzyszenia. Po skończonej sesji sami kapłani obiadują spólnie, a zabroniono im wtedy wystawności, zabawy z kuglarzy, gry w kostki i tańców. Przekonany kapłan o wykroczenie przeciwko przepisom płaci karę, którą ustawa wskazuje. Za przebywanie w karczmie daje funt wosku; za obecność na tańcach trzy funty; za udział w grze w kości, kręgle lub karty płaci trzy grzywny; gdyby tańczył, pięć grzywien. Obowiązani nadto kapłani do odprawiania Mszy św. za żywych i zmarłych członków; osoby zaś świeckie zastępują je pewną liczbą pacierzy. Czynność konfraternji odnosi się głównie do opieki nad kapłanami chorymi, mianowicie mieszkającymi na wsi, gdzie, dla braku lekarza i lekarstw potrzebnych, częstokroć chorzy narażeni zostają na przyspieszenie skonu, a źli ludzie, korzystając z ich niemocy, wcześnie ich ograbiają z pieniędzy i własności, tak, iż niekiedy nie ma za co sprawić im uczciwego pogrzebu. Dla tego to najbliżej mieszkający członek winien nawiedzić chorego, rozciągnąć czujną nad nim i domem jego opiekę, skłonić go do objawienia ostatniej woli względem własności i takową wykonać. Biedni ludzie, w chorobie zostający, tejże troskliwości co kapłani od spółbraci doznawać byli powinni. Podskarbi miał obowiązek donosić senjorom o zmarłych w nędzy, a ci wyznaczali summę na pogrzebanie ich ze wspólnych funduszów. Stolica Apost. potwierdzając to stowarzyszenie udzieliła mu odpusty za pewne nabożeństwa i uczynki miłosierdzia, mianowicie: za staranie około pojednania poważnionych, za przyjęcie w gościnę podróżnych i biednych, za nawiedzanie chorych, pocieszanie strapionych i t. p. Ustawy obejmuje rzadki druk ks. Gabrjela Węgrzynowicza pod tyt. Speculum sive doctrina brevis serviens informationi confratrum etc., Crac. 1679 fol., i ks. Anton. Paululińskiego „Zwierciadło informację bractwa kapłańskiego w kościele farnym pilzn. reprezentujące,“ druk. w Krakowie in 8-o (*Jocher* III n. 8,976 i 7). Z Pilzna filadelfja kapłańska po innych miejscach sąsiednich okolic zaprowadzoną została. Inne całkiem były ustawy konfraternji kapłańskiej, którą w djecezji kujawskiej r. 1502 zaprowadził Krzesław z Kurozwęk, bp i kanclerz państwa. Nikt dotąd nie wspomniał nawet o tej filadelfji, do której pobudkę dali kapłani dekanatu radziejowskiego, oraz ze świeckich osób kilku panów, szlachty i mieszczan. Dekret biskupi do głównych promotorów zalicza Jana Niedziela z Poznania, proboszcza w Radziejowie, Marcina ze Swistkowa, rządcę kościoła w Piotrkowie kujawskim, Jana w Sadlnie, Bartłomieja w Ostrowie, Piotra w Chełmcy, Beralda w Broniewie, Jana w Krzywosądzy, Wawrzyńca w Brześciu,

Jakóba w Chalinie i Grzegorza w Piaskach, plebanów. Ustawy stowarzyszenia cechują charakter swojego czasu. Członkowie, kapłani i świeccy ludzie płci obojga, na wstępie zaraz przysięgali przed starszymi konfraternji, że potępiają herezję Wikleffa i Husa, oraz błędy im podobne; że nigdy popierać ani obrony dawać nie będą ich stronnikom, lecz owszem, podejrzanych o takowe błędy, pod karą klątwy doniosą bpowi, jego oficjałowi, lub kapitule kujawskiej; że złożą również przysięgę względem wiernego spełniania wszystkich obowiązków filadelfji. Należący do filadelfji, księża i ludzie świeccy w pobliżu mieszkający, zbiorą się w miejscu umówionêm w każde suche dni roku i odśpiewają wigilje o dziewięciu lekcjach, z procesją i Mszą za zmarłych braci, pod czas której świeccy obowiązani ofiarować swe modły na intencję filadelfji. Następnie inna Msza uroczysta odprawioną będzie o Duchu św. lub o N. M. Pannie, z suffragjami do św. patronów i stacjami za pomyślność Kościoła powszechnego. Na posiedzeniach wzajemnie należny szacunek oddawać sobie mają, stosownie do wieku i piastowanej godności. Mowy przerywać drugiemu nie wolno, ani słowami przykremi znieważać się, lecz po bratersku mają się zachować. Sprzeciwiający się tej ustawie będzie przez prezydującego na sessji upomniany, a jeśli się nie powstrzyma, za karę do kassy zapłaci groszy 6, w ciągu miesiąca uiścić się mające; jeśli to nie pomoże, dwa razy tyle dać winien w drugim miesiącu, inaczej bowiem byłby wykreślony z konfraternji, lub ukarany wyrokiem wydanym na sessji, według uznania prezydującego i większej liczby członków tamże obecnych. Spory mają być złagodzone i załatwione przez współbraci, lub, gdy się to nie uda, odesłać należy zwaśnionych do właściwego sądu. Każdy kapłan filadelficzny w miejscu odbywania sessji, lub swego pobytu, sam, albo przez innego, w każde suche dni roku obowiązany odprawić dwie Msze czytane: jednę na odpuszczenie grzechów, drugą za zmarłych współbraci; świeccy zaś odmówią na tę intencję 30 Ojcze nasz, tyleż Zdrowaś Marja i 5 Wierzę w Boga. Gdy który z konfratrów wpadnie w chorobę, winien do siebie przywołać co najmniej dwóch członków pobliskich, lub którychby sobie życzył, i opowie im swoją chorobę; a ci bez zwłoki i straty czasu do niego przybyć mają, pociechy wiary, nadziei i miłości w nim zaszczepić, usposobić do godnego przyjęcia Sakram. św., długi i należności jego spisać, ułożyć inwentarz dóbr jego, jeśli jest świeckim, lub rzeczy i własności Kościoła, jeśli jest księdzem; ostatnią jego wolę własnemi rękoma spiszą i zaznaczą; co bp zatwierdza, byle tylko testament nie czynił krzywdy trzeciej osobie. Kapłanom zaś, posiadającym beneficja kościelne, daje bp przy śmierci rok łaski (annum gratiae) tak, iż umierający w Styczniu, Lutym i Marcu może w testamencie rozporządzać czwartą częścią zboża zebranego i w ziemi leżącego, zostawiając trzy części dla następcy; umierającym w Kwiet., Maju lub Czer. pozwala połową rozporządzać; jeśli w Lipcu, Sierp. i Wrześ. trzema częściami, a jeśli w trzech ostatnich miesiącach roku umiera, może wszystkiém dysponować, zostawiając następcy ziarno na zasiewy wiosenne, z zasiewami zimowemi. Domaga się za to większej hojności na kościoły, którym kapłani bractwa tego służą. Wspomnieni dwaj członkowie filadelfji, do chorego współbrata przyzwani, skoro zauważą, że nie grozi niebezpieczeństwo śmierci i chory do zdrowia przychodzi, powrócą do siebie; jeśliby zaś słabł coraz więcej

i zbliżał się do śmierci, mają go przysposobić do ostatniego namaszczenia i potém śmierci jego wyczekiwać. Po nastąpionym skonie dadzą znać pobliskim konfratrom, a ci dalszym: jedni i drudzy przybędą do domu zmarłego, osobiście lub przez delegowanych, to jest: plebani wysłać mogą swoich wikarjuszów, a ludzie świeccy—domowników, i być obecnymi na jego pogrzebie, ze świecami zapalonemi towarzysząc pochodowi do kościoła, w którym pochowany zostanie; tam wigilje, Msza i kondukt odśpiewane będą; świeccy zaś odmówią trzydzieści Ojcze nasz, tyleż Zdrowaś i pięć Wierzę za duszę zmarłego. Nadto, w miejscu zamieszkania swego każdy kapłan odprawi trzy Msze za duszę zmarłego współkapłana, a dwie za świeckiego współbrata; ludzie świeccy czytający odmówią trzy razy wigilje, a nieczytający 30 Ojcze nasz, tyleż Zdrowaś i 5 Wierzę. Jeśli który konfrater umiera, nie zrobiwszy testamentu, wtedy dwaj starsi konfraternji mają prawo zająć pozostały po nim majątek, a spłaciwszy długi, resztę obrócić na ubogich i kościół, przy którym zostawał. Każdy konfrater bez słusznej przyczyny nieobecny na pogrzebie członka filadelfji, zapłaci karę do skrzyni brackiej (ladula) groszy trzy i krążek (talentum) wosku; gdyby to zrobił kilka razy i naznaczonej kary wzbraniał się uiścić, zostanie wykreślony. Nakoniec ustawa stanowi, że członkowie mają być zapisani do księgi na to sporządzonej i na sesjach odczytani. Każdy wpisujący się daje groszy sześć i krążek wosku, a potém na każde suche dni grosz jeden płaci. Klucze od skrzynki są w ręku dwóch lub trzech starszych; pieniądze składane służą na potrzeby konfraternji; z wydatków usprawiedliwiają się starsi na wspólnych sesjach; przełożeni konfraternji każdego czasu, na żądanie konfratrów, mogą być przez nich usunięci, a inni obrani. Te ustawy potwierdził bp Krzesław w d. 16 Sierpn. 1502 r., dla zachęty kapłanów sam się do filadelfji pierwszy zapisał, oraz za modlitwy i wykonanie dzieł pobożnych nadał członkom stowarzyszenia 40 dni odpustu. Do r. 1546 arcyb. gnieźn. i siedmiu bpów kujawskich, potwierdzając filadelfję, dodawali jej po 40 dni odpustu każdy. Trudno oznaczyć kiedy to stowarzyszenie ustało: wiadomo tylko, że r. 1741 zupełnie i pamięć o niém zaginęła. Wtedy to bowiem ks. Kacper Kanty Sokołowski, kanon. wolborski, notarjusz apostolski, pleban w Kłobi i dziekan brzeski, nie czyniąc wzmianki o dawnej, postanowił utworzyć nową filadelfję ze stu kapłanów, do której zaraz przystąpiło 15 księży z katedry, oraz po kilku z dekanatów pobliskich, to jest: z brzeskiego 10, z kowalskiego 2, z radziejowskiego 2 i służewskiego 6. Na sessji, z polecenia bpa Adama Stan. Grabowskiego 20 Czerwca 1741 r. odbytej, spisano główne punkty stowarzyszenia, z których te ważniejsze: stu kapłanów zbiera się w ten sposób, iż wypada 20 na katedrę, czyli 1 klassę, oraz po 20 z każdej następnej klassy, albo dekanatów, jak wyżej. Gdyby liczba 20 w którym dekanacie nie mogła być wypełnioną, wolno dobierać z innych dekanatów, lecz tylko księży świeckich, lub osoby cywilne, w bliskości Włocławka stale zamieszkałe. Każdy z członków filadelfji obowiązany odprawić, lub dać na odprawienie trzech Mszy św. za duszę zmarłego współbrata. Poddziekani katedralny i dzie- ...stowarzyszonych dekanatów mają czuwać, aby w swoim oddziale ...mieli zawsze liczbę 20 zapełnioną, na miejsce zmarłych no- ...świeccy ludzie tylko w braku kapłanów wstępować mo- ...to na sessji ogólnej, za zgodą wszystkich, poczém za-

raz płacą na Msze za duszę tego, w którego miejsce zostali przyjęci. Zakonników nie dopuszcza się wcale, bo ci za rozkazem przełożonych miejsce zmieniają; ściśle jednak prawa tego nieprzestrzegano: znajdujemy bowiem na liście pijarów, kanoników lateran. i missjonarzy od dawna, a i reformatów od r. 1847. Dziekani mieć mają księgę żyjących i zmarłych konfratrów; oni też natychmiast zawiadamiają się wzajemnie o śmierci współbrata i potém każdy wysyła okólnik do wszystkich konfratrów, mieszkających w granicach jego dekanatu; o śmierci dziekana wysyła wiadomość najbliższy sąsiad. Świeccy konfratrzy dają na Msze dziekanowi swemu, a ten sam, lub przez innych je odprawia i na sessji składa o tém ustne, lub pod nieobecność piśmienne świadectwo; tych, co zaniedbują zobowiązania konfraternji, po poprzedniém napomnieniu, na sessji następnej wykreślają. Kościół paraf. św. Jana Chrz. w Włocławku naznaczono na stolicę filadelfji, a proboszcz jego zostaje razem sekretarzem konfraternji. Każdego roku w d. 19 Czerw. po południu zbierać się tam mieli konfratrzy, dla odśpiewania nieszporów żałobnych, a dnia następnego na wigilje i Mszę żałobną uroczystą za braci zmarłych, której wszyscy duchowni w komżach słuchać, a dnia tego Msze swoje za zmarłych współbraci ofiarować winni. Gdy który z kapłanów zastępcy mieć nie może i dla obowiązków parafjalnych w domu pozostanie, ma to nabożeństwo w swoim odprawić kościele. Na sessji prezydują z kolei dziekani, lub w ich miejsce który z obecnych członków kapituły. Tam odczytają naprzód listę nowo zapisanych, oraz zmarłych w ciągu roku; mówiącemu współbratu nie wolno przerywać i odzywać się bez pozwolenia prezydującego; świeckim wcale się głosu nie daje, a co chcą powiedzieć, mają prywatnie oznajmić przewodniczącemu, który ich życzenia głośno objawi. Postanowienia wydają się większością głosów, które prezydujący zbiera i do zatwierdzenia bpowi przedstawia. Księgi konfraternji mają zostawać przy kościele paraf. w Włocławku. Ustawy te zatwierdził bp Grabowski 2 Sierpn. 1741 r., a Pap. Benedykt XIV nadał odpusty przez breve z d. 17 Lipca t. r. Stowarzyszeni dostępują zupełnego odpustu w dniu wpisania się, w godzinę śmierci i w dzień głównej uroczystości filadelficznej, którą 20 Czerwca obchodzić naprzód postanowiono; lecz gdy czas ten niedogodnym się okazał, zatém 6 Marca 1745 tenże Papież, na prośbę braci, przeniósł go na 1 Wrześ., lub, gdy jest niedzielą, wtedy na poniedziałek następny; odpust 7 lat i tyleż kwadragen mają cztery razy na rok: w niedz. 1 Adwentu, niedz. 2 po Trzech Królach, Znalezienie i Podwyższenie św. Krzyża: w tych dniach winni jednak dopełnić zwykłych warunków odpustowych; dni 60 odpustu dostępują przez obecność na nabożeństwach i posiedzeniach swoich, oraz za inne pobożne uczynki. Gdy wielu było zgłaszających się do filadelfji, na sessji 1 Wrześ. 1750 postanowiono podnieść liczbę współtowarzyszów, z uwagi, że Papież, potwierdzając konfraternję nie naznaczył jej liczby członków, i dodano 20, co konsystorz włocławski 4 Września t. r. przyjął; wkrótce jednak i 120 za mało się okazało, zatém 1755 r. podniesiono do 150, a liczbę tę bp Ant. Seb. Dembowski zatwierdził. Jeszcze raz r. 1786 rozszerzyła się filadelfja, przez przyjęcie do uczestnictwa trzech dekanatów: izbickiego, nieszawskiego i bobrownickiego (za Wisłą), którym 20 członków naznaczono; w komplecie zatém stowarzyszenie całe 170 członków miało, i tę ustawę aprobował bp Rybiński 20 Stycz. 1787 r. Filadelfja skła-

dała się głównie z kapłanów; r. 1742 na drugiej sessji przyjęty Jan Sidzikowski, burmistrz miasta Włocławka, pierwszy z ludzi świeckich, których w ogóle i potém mało w konfraternji bywało; najwięcej przyjęto ich r. 1750, bo jedenastu, z panów i mieszczan. Długo jednak samym tylko mężczyznom pozwolono brać udział w konfraternji i dopiero r. 1811 stanęły także życzenia niewiast, których bracia bez skutku pozostawić nie chcieli, jak widać z księgi posiedzeń, następne podającej motywa: „Że Kościół Jezusa płeć żeńską od wieków z niezawodnego przekonania wzorem pobożności mianował, to oczywiście każdy widzieć może w ustanowionych do N. M. P. suffragjach. Wszakże to nie nadaremno, bo o to w dniu dzisiejszym jaśniej się ta prawda okazała. Wielmożne j. panie: Biesiekierska miecznikowa, Domicella Rybińska, Miaskowska i wiele innych, nie przestawając na codziennej, a złączonej z cnotliwém życiem pobożności, z największém utęsknieniem na ten dzień zgromadzenia filadelficznego czuwały, którego gdy szczęśliwie doczekały się, poprzedzając świętą intencję, na pierwsze za zmarłych nieszpory przybyły. Nazajutrz całemu nabożeństwu były przytomne, przez co dowiodły, z jak wielką usilnością do ratunku dusz zmarłych przyłożyć się wolę mają. Zagrzane więc tym prawowiernych serc zamiarem, prośbę niniejszą do zgromadzenia filadelficznego ustnie o to podały, ażeby, końcem wspólnego modlenia się za wiernych zmarłych, w poczet grona filadelficznego umieszczonemi i przyjętemi być mogły. Tak świętej chęci zgromadzenie filadelficzne nie odmawiając i oświadczenie paniów mile przyjąwszy, tym dekretem postanowiło, iż w takiej okoliczności do najwyższej zwierzchności Kościoła uda się i o utwierdzenie niezwłocznie dopraszać się będzie." Mimo to oświadczenie, dopiero w roku następnym, gdy wznowiono żądanie, prezydujący na sessji ks. Marcellin Dzięcielski, naówczas proboszcz katedry, po rozważeniu bulli papiezkiej, zatwierdzającej konfraternję, wyrzekł, iż tam dozwolono w ogóle przyjmować osoby świeckie, zatém płci obojej: nie ma więc potrzeby żądania tego Stolicy Ap. przedstawiać. Wpisano zaraz na tém posiedzeniu sześć pań. W r. 1758 bractwo miało swego altarystę, który co piątek odprawiał Mszę czytaną, a w suche dni Msze śpiewane za zmarłych współbraci i brał za każdą po tynfie; od r 1765 odprawiał dwie na tydzień i trzy śpiewane w każde suche dni, za co brał złp. 160, a od r. 1771 złp. 200. W r. 1845 ks. Józef Schultz, wik. katedry włocł., potém kanon. sandom., fundował trzecią Mszę filadelficzną, w katedrze włocł. odprawiać się mającą. Dochody konfraternji szły z wpisu i składek rocznych. Wpis, opłacany zwyczajnie in vim jucundi ingressus, wynosił 2 dukaty od r. 1778, a 1 dukata od r. 1802. Od r. 1799 konfraternja hojnie funduszami swemi szafuje, opłacając sekretarza swego, a nawet celebransa i kaznodzieję i oddzielnego kursora o śmierci każdego; lecz już r. 1827 zmuszona robić oszczędności, usuwa muzykę, za dukata grającą corocznie na Mszy żałobnej 1 Wrześ., a poleca śpiewać kapłanom. R. 1841 obchodziła setną pamiątkę swego istnienia. Z muzyką katedralną zawarto umowę, w moc której darmo odtąd grywać miała w d. 1 Wrześ., a filadelfja obiecała corocznie odprawić Mszę w dzień św. Cecylji za zmarłych muzykantów, oraz przy pogrzebie każdego z ich zgromadzenia. Od r. 1798 spisywać poczęto protokóły posiedzeń w języku polskim, dla wygody świeckich braci; wtedy bowiem dość ich było w filadelfji, a wielu jeszcze żądało przyję-

cia tak, że nawet postulantów do protokułu pomieszczano. R. 1797 z obojga stanów było 17 życzących zapisać się i oczekujących miejsca: stanowi to bezwątpienia czas najpomyślniejszy dla stowarzyszenia. R. 1868 przyjętą została na sessji nowa ustawa filadelfji, z dawnej przerobiona i do okoliczności czasowych zastosowana przez ks. Ludwika Służewskiego, wikar. katedry i sekretarza konfraternji; lecz, pomimo życzeń spółbraci, dotąd jej nie drukowano. Do r. 1864 umarło z jej członków razem 718 osób, między któremi znajdujemy 13 biskupów, wielu prałatów i znakomitych osób z ziemi kujawskiej. Dla użytku stowarzyszonych wydrukowano ustawy pod tyt. Vinculum charitatis Ad eliberandum vinctos de lacu, in quo non est aqua. Sive Confraternitas C. (*centum*) Sacerdotum de Clero Ecclesiae Cathedralis Vladislaviensis, et de Decanatibus Brestensi, Kowaliensi, Radziejoviensi, ac Sluzeviensi ejusdem Dioeceseos, sibi pia Suffragia post mortem ad invicem promittentium sub titulo Salvatoris Domini Nostri Jesu Christi in Ecclesia S. Joannis Baptistae Parochiali Civitatis Vladislaviensis, canonice Erecta Et a Sede Apostolica pretioso Indulgentiarum Thesauro Donata Anno Salutis CIƆIƆCCXLI (bez miejsca druku, zapewne w Toruniu, in-4, kart nieliczb. 8, oraz dodatek kart 4, mieszczący zmiany zaprowadzone do r. 1755). Gdy dla wygody osób świeckich, zaprowadzono język polski na posiedzeniach, wydrukowano w nim i ustawy pod tyt: „Związek miłości chrześcjańskiej dla wybawienia dusz z mąk czyścowych czyli Bractwo. Złożone z Osób tak Stanu Duchownego jako i Świeckiego, wzajemne sobie wsparcie po śmierci przyrzekających, pod Tytułem Zbawiciela Pana Naszego Jezusa Chrystusa w kościele Farnym Włocławskim św. Jana Chrzciciela, za staraniem W. JX. Gaspra Sokołowskiego, Kanonika Katedralnego Kujawskiego w Prowadzone (sic). A od Stolicy S. Apostolskiey z nadaniem (sic) Odpustów potwierdzone Roku 1741 w Thoruniu 1798." in-12, str. 16. Drukowano także: Catalogus Fratrum mortuorum (Thorunii 1795) i Catalogus Fratrum vivorum et mortuorum (Włocławek 1841, 1848, 1853, 1856).—W poznańskiej dawnej djecezji znajdujemy filadelfję zaprowadzoną w trzech dekanatach: środzkim, pyzdrskim i kostrzyńskim. O jej ustawach poucza książka: Faedus Sacri Vinculi tribus Missarum Sacrificiis obstrictum, ac primo: in Celeberrimo Archidiaconatu Posnaniensi, pro Animabus Confratrum, in tribus Decanatibus, Srodensi, Pyzdrensi, et Kostrzynensi, a multis Annis jam olim initum, Toties reimpressum Recenter denuo etc. Synod pozn. z r. 1738 zaleca innym dekanatom, aby tęż filadelfję u siebie zaprowadziły. Ustawy jej wspomniana książka takie naznacza: Każdy kapłan z filadelfji, po otrzymaniu wiadomości o śmierci konfratra, winien bezzwłocznie za duszę jego odprawić trzy Msze św.; gdyby tego nie dopełnił, za zgodą braci, może być po śmierci swej pozbawiony modlitw, a co się jemu należało, obróconém zostanie na pożytek innych konfratrów zmarłych, lub dusz znikąd ratunku nie mających; sto tylko osób do filadelfji się przypuszcza, z których 40 na środzki, 30 na pyzdrski i tyleż na kostrzyński dekanat się liczy; przyjmują się kapłani, lub osoby świeckie płci obojga, mające stałe zamieszkanie w tych dekanatach, lub w ich pobliżu, byleby chciały przez kapłanów zamówionych dopełnić obowiązku odprawiania Mszy za dusze spółbraci; kto się wynosi z dekanatu, lub nie chce dalej należeć do stowarzyszenia, zawiadamia swego dziekana, który postara się o wpisanie innej osoby na jego miejsce. Synod poznań. z r. 1738 zaleca, aby tę

filadelfję inne dekanaty przyjęły.—Djecezja warmińska, jedna z pierwszych u nas przyjęła filadelficzne stowarzyszenie. W officjalacie allensteineńskim zaprowadzili je bpi między kapłanami, a Pap. Mikołaj V r. 1447 potwierdził i odpustami wzbogacił. Gdy wkrótce upadło, z przyczyny nieporządków z wojen wynikłych, wznowił je bp Franciszek Kuschmaltz 1450 r. Niemniej gorliwie zajmowali się niém i następni bpi warm., szerząc takowe po djecezji i pozyskując na jego korzyść szczegółowe przywileje papiezkie. Do protektorów filadelfji należy mianowicie bp Mikołaj Tungen 1488 i Łukasz Weisselrod 1500 r. Wkrótce bp Fabjan de Lusianis r. 1517 urządził je, spisał dlań ustawy i pozyskał odpusty: o czém książka in-4 z trzech arkuszy, dla dogodności braci wydana r. 1674 (*Jocher*, Obraz III n. 7782). Dość rozszerzoném być musiało między duchowieństwem parafjalném, gdy synod djecezjalny z r. 1610, w tytule de sodalitatibus et fraternitatibus, takie stowarzyszonym kapłanom przestrogi daje: „W niektórych miejscach i kapłani bractwa swoje mają, które w pewne czasy roku sessje odbywają. Tym polecamy, iżby, ilekroć się zgromadzą, tak się zachowywali, aby byli przykładem świeckim ludziom, a całkiem wstrzymywali się na nich od pijaństwa i tańców. Niech zaś wtedy modlą się za zmarłych braci, niech odśpiewają wigilje, odprawią Msze i miewają kazania, zachęcając lud do pobożności i rozpamiętywania o śmierci. Niech też na posiedzeniach swoich wchodzą w szczegóły, czy nie ma czego między braćmi, coby tolerowaném być nie powinno; niech radzą o sposobach rozszerzenia braterstwa: jeden drugiego niech w dobrém przewyższyć usiłuje, słabego mocniejszy umacnia, światlejszy mniej uczonego poucza, starszy młodszego objaśnia i urabia. Gdy się co nie odbywa należycie, niechaj to bracia spólną naradą poprawią; jeśli postępewanie którego gorszy wiernych, niech go strofują i upominają inni, aby przez to życie i obyczaje na lepsze był zmuszonym odmienić. Jeśli stowarzyszenia posiadają jakie kapitały, niech je na procent wypożyczą bezzwłocznie, wprzód jednak sprawić należy to wszystko, co potrzebne będzie do odprawiania Mszy św. i ozdoby ołtarzy, stosownie do możności bractwa. Z wydatków i przychodów brackich raz na rok, w obec zebranych stowarzyszonych, niech rachunek złożonym będzie i przedstawione dowody. Własności swojej wszelkiej, przychodów, procentów i ofiar potrójne spisy utrzymywać mają: z których jeden starsi zachowają u siebie, drugi w skarbcu bractwa złożą, trzeci do kancelarji bpiej prześlą. Z dochodów tych niech nic nie biorą na wyprawianie uczt i poczęstunków, lub wychylanie kielichów ołbrzymich; gdy coś takiego chcą mieć, niech ze swego dadzą i zarządzą, jednak oszczędnie i skromnie, jako stanowi duchownemu przystoi, aby nikt się z nich nie zgorszył."—W djec. łuckiej założono także filadelfję, której początek dali kapłani archidjakonatu brzeskiego: Ambroży Łabęcki, dziekan węgrowski, Wiktoryn Kozieradzki łosicki, Florjan Sadowski drohiczyński, Błażej Chalecki bielski, Jakób Piasecki janowski i Kazim. Piszczatowski brański, dziekani. Potwierdził ją Stanisław Witwicki, bp łucki i brzeski, na synodzie w Brześciu d. 30 Wrześ. 1684 r. (str. 47), dając tytuł bractwu „aureum viscerosae charitatis foedus". Następnie bp Stefan Rupniewski na synodzie 21 Paźd. 1726 r. (cap. 26) zalecił filadelfję kapłanom djecezji swojej. Gdy z biegiem czasu ustawy filadelficzne poszły w zapomnienie, bp Antoni Wołłowicz (ok. r. 1760) wznowił je i na całą rozciągnął djecezję. Odtąd

z woli bpa corocznie przy Rubrycelli pomieszczano katalog zmarłych kapłanów, z poleceniem, aby księża djecezjalni odprawili jednę Mszę św. za każdego zmarłego współbrata, a Pap. Klemens XIII w d. 30 Kwietnia 1765 r. tym Mszom dał przywilej ołtarza na zawsze służący. Nietylko więc przy ogólnie uprzywilejowanym, lecz przy każdym innym ołtarzu odprawiane Msze św. za dusze kapłanów djec. łucko-brzeskiej mają odpust dołączony.—W djecezji przemyskiej założył filadelfję bp Maciej Janina. Po dziewięciu latach istnienia konfraternji w Pilźnię, założył on ją także w dekanacie rzeszowskim i tyczyńskim (r. 1419), miejscach pobliskich djecezji krakowskiej. Pierwszymi promotorami filadelfji byli tu: Maciej de Słocina, Mikołaj Laurini de Chmielnik, Andrzej de Borek i Wacław de Łąka plebani. Konfraternia oddana opiece Ducha św. i N. M. Panny, posiedzenia odbywała cztery razy na rok; na każdém takiém zgromadzeniu śpiewano uroczyście trzy Msze, t. j. o N. M. Pannie, za zmarłych i o Duchu św. Konfratrzy byli obecni na nich, trzymając w ręku świece gorejące. Po pierwszej Mszy następowała processja, dalej Msza za zmarłych, z krótką przemową, obejmującą zachętę do modlitwy za zmarłych; a po Mszy o Duchu św. narada w interesach brackich. Do stowarzyszenia przyjmowano kapłanów i świeckie osoby, lecz z obojga stanów tych tylko, co używali dobrej opinji. Powinności i organizacja konfraterni podobna do innych. Bp przemyski Maciej Janina, potwierdzając filadelfję w dzień Nawrócenia św. Pawła Ap. 1419 r., nadał 40 dni odpustu braciom za uczęszczanie na brackie nabożeństwa i pogrzeby, pozwolił im w potrzebie obierać sobie spowiednika, któremu nadaje władzę rozgrzeszania od grzechów, sobie zastrzeżonych. Filadelfja rozeszła się po całej djecezji. Niezadługo (1440 r.) bp przem. Piotr Chrząstowski zatwierdził ją dla dekanatu sanockiego, o czém ks. Adam Murzyński wydał książkę pod tyt. Libellus continens Erectionem Indulgentias et Statuta Archi-Confraternitatis Sacerdotalis in districtu Sanocensi (Leopoli 1668 fol.); oraz dla dekan. krosnowskiego 6 Lut. 1448, i łańcuckiego 5 Grud. 1450 r. W samborskim i nowomiejskim (neomestrensis) dekanacie erygował je bp Stan. Sarnowski 8 Lut. 1668 r.; w leżajskim bp Andrzej Szołdrski na synodzie 26 Sierp. 1636; w dynowskim bp Jan Wężyk 5 Kwiet. 1621: ten właściwie zreformował tylko; bo już za bpa Chrząstowskiego istnieć tu ona poczęła; w dek. przemyskim, jarosławskim i pruchnickim zaprowadził filadelfję bp Stan. Zbąski 30 List. 1688. Początkowo ustawy konfraternji w tych dekanatach miały pewne odmiany, lecz potém bp Andrzej Szołdrski polecił im reguły filadelfji w Sanoku i Krośnie, które stały się tak dalece powszechnemi, że je przyjęły nawet najstarożytniejsze stowarzyszenia w Rzeszowie i Tyczynie. Następnie bp Wacł. Hier. Sierakowski 1 Wrześ. 1760 r. na całą djec. przemyską wydał nową ustawę dla bractwa kapłańskiego, reformując je w ten sposób, iż zarządzać niém miało trzech przełożonych, każdy w swym archidjakonacie (przemyski, jarosławski i brzozowski), czyli jeden nad czterema dekanatami, obrany wolnemi głosy spółbraci na dożywocie; bp ten przepisał także czas i miejsce na kongregacje konfraternij, oraz inne jeszcze przepisy, godne jego gorliwości i mądrości pasterskiej. Dekret cesarza Józefa II z 28 Wrześ. 1782 r., kasujący wszystkie bractwa i stowarzyszenia kościelne, zniósł i starą filadelfję kapłańską w djec. przemyskiej (*ks. Pawłowski*, Premislia sacra p. 83, 591, 622 i n.). Pod koniec r. 1873

zawiązali kapłani djecezji przemyskiej nową konfraternję p. n. *Dobrego Pasterza*. Przyjęta przez rząd, a potwierdzona przez bpa, zostaje pod opieką N. M. P., św. Jana Kantego i św. Ksawerego. Cel jej: zachowanie łaski kapłaństwa, pomnożenie i podniesienie życia pobożnego, oraz gorętsze sprawowanie zbawienia dusz. Sami kapłani wchodzą w skład tej konfraternji. Wydatki opędza wspólna kassa, powstająca z corocznych datków od członków i ofiar ludu. Każdy członek powinien brać przynajmniej co drugi rok udział w rekollekcjach, i według możności w missjach dla ludu, oddając się słuchaniu spowiedzi; ma odmawiać co sobotę litanję loretańską i znaną modlitwę św. Bernarda; corocznie złożyć do wspólnej kassy przynajmniej 3 złote reńskie. Zalecają się im też inne praktyki religijne, jako to: częsta spowiedź, codzienne rozmyślanie, ćwiczenie się w teologji, mianowicie moralnej i t. p. Zobowiązują się: zachować między sobą zgodę braterską, dawać we wszystkiém dobry przykład, odwiedzać chorego sąsiedniego brata, starać się, aby nie zmarł bez św. Sakram. i bez rozporządzenia własnym majątkiem, przeważnie na rzecz kościoła i ubóstwa, a za zmarłych w ciągu roku członków odprawić Mszę św. i polecać ich modłom wiernych. Ktoby zaniedbywał obowiązków, lub był zgorszycielem, po powtórném upomnieniu braterskiém, ma być wykreślony. Konfraternja dzieli się na powiaty. Ogólne zgromadzenie członków stanowi większością głosów o wszystkich ważniejszych sprawach, zmianie statutu i t. d.; ono wybiera dla każdego powiatu *prefekta*, ten zaś *rektora*, który, kierując ogółem, obmyśla osiągnięcie wytkniętych konferaternji celów, czas, miejsce i osoby odpowiednie dla duchownych ćwiczeń i missji, potrzebne ku temu fundusze i t. p. *Protektorem* konfraterni jest biskup djecezjalny: on oznacza czas i miejsce ogólnego zgromadzenia, zatwierdza wybór rektora, rozstrzyga możliwe spory; jemu też podaje się corocznie sprawozdanie o stanie stowarzyszenia.—W nowszych czasach powstało także kilka stowarzyszeń filadelficznych, z których tak zwane *Złotej korony Niepokalanego Poczęcia N. M. P.* roku 1859 w djecezji chełmińskiej przyjęto. Zawiązało się w Rzymie 1852 roku przy kościele N. M. P. Pokoju (de Pace), a sam Pius IX Papież został jego opiekunem, kardynał zaś wikary prezesem bractwa. Ta Złota korona splata się z odprawianych Mszy św. co miesiąc w dzień oznaczony, ku czci Bogarodzicy przez 31 kapłanów, którzy je ofiarują na cześć Trójcy Przenajświętszej, składając dzięki imieniem tejże Najś. Dziewicy za dary obfite, jakie ją do macierzyństwa boskiego wyniosły, a szczególnie za Niepokalane Poczęcie. Zanoszą też modły do P. Marji za nawrócenie grzeszników, oraz za obecne potrzeby Kościoła, według intencji Ojca św. Pius IX potwierdził tę filadelfję 11 Wrześ. 1853, a 23 Paźd. t. r. nadał odpust zupełny każdemu kapłanowi z bractwa raz na miesiąc, pod zwykłemi warunkami, tudzież przywilej osobisty ołtarza raz na tydzień, w dniu dowolnie obranym. Wszystkich wiernych obojga płci, do filadelfji zapisanych, obdarzył odpustem 300 dni, ilekroć po spowiedzi i Komunji pomodlą się na intencję Kościoła, a odpust zupełny w cztery uroczystości N. P., t. j. Niepokal. Poczęcia, Narodzenia, Zwiastowania i Wniebowzięcia, gdy się spowiadają, komunikują i modlą za Kościół. Innym dekretem z 18 Czerw. 1859 r. tenże Papież nadał odpust zupełny raz w miesiąc nawet nienależącym do filadelfji kapłanom, którzyby w celu pomienionego stowarzyszenia odprawili przynajmniej trzy, dwie, lub jednę Mszę św. w ciągu roku, i uro-

czystość Oczyszczenia N. M. P. dla wszystkich wiernych takimże przywilejem obdarzył. Biskup miejscowy wyznacza kościół dla stowarzyszonych, w którymby za odwiedzanie i modlitwy odpustów wskazanych dostępowali.—W tarnowskiej djec. bp Józef Aloizy Pukalski 21 Lut. 1854 r. wydał odezwę do duchowieństwa, zachęcającą kapłanów do filadelfji, której celem błagać Boga o łaskę szczęśliwej śmierci dla stowarzyszonych i o spokój dla ich dusz po śmierci. Wstępujący zobowiązuje się do pobożnego odmówienia w pierwszym dniu każdego miesiąca modlitw, w brewjarzu będących, pod tytułem: Commendatio animae, w intencji uproszenia szczęśliwej śmierci temu z braci towarzystwa, którego, według postanowienia Bożego, najpierw śmierć dosięgnie; tém goręcej to uczyni, pomnąc, że sam może być najbliższym i już po raz ostatni, a jeszcze za siebie samego te modlitwy odmawia. Każdy zobowiązuje się także do odprawienia w jak najkrótszym czasie Mszy św. za zmarłego współbrata filadelficznego, a w uroczystość św. Józefa ma polecać we Mszy opiece Bożej wszystkich stowarzyszonych. Św. Józef, jako patron szczęśliwej śmierci, jest głównym opiekunem, a święto jego Opieki jest uroczystością bractwa. Do filadelfji należą jedynie kapłani djec. tarnowskiej, którym dość dziekanowi swemu oświadczyć się z chęcią przystąpienia do stowarzyszenia, a już się stają jego członkami i korzystają z modlitw. Protektorem jest bp miejscowy, mający zastępcę w wyznaczonym kanoniku: ten wpisuje członków, ogłasza spiesznie o śmierci współbrata, a w dzień Opieki św. Józefa odprawia uroczystą wotywę za stowarzyszonych.—Do filadelfji słusznie odnieść się także daje prawo, zaprowadzone u nas po wszystkich prawie djecezjach, a obowiązujące kapłanów do odprawienia jednej Mszy św. za każdego ze zmarłych współkapłanów swojej djecezji, trzech zaś za współdekanalnych. Idzie ono istotnie ze wspomnianych bractw filadelficznych, bądź też jest prostém ich naśladowaniem w ogólniejszej formie. Z ustaw synodalnych łatwo to zobaczyć. Już provinciales antiquae polecają: gdy umrze prałat lub kanonik katedry, reszta członków ma za duszę jego odprawić Msze św. w ten sposób, iż prałat za arcybpa lub bpa swego sześć Mszy z tyluż wigiljami, za każdego zaś innego prałata z kapituły swej trzy Msze z tyluż wigiljami, przez siebie lub drugiego odprawi. Kanonik znowu za duszę arcybpa lub bpa trzy Msze z tyluż wigiljami, a za duszę prałata lub kanonika kapituły swej jedną Mszę z wigiljami, również sam, albo przez innego jak najprędzej odprawi: virtute fraternitatis et statuti hujusmodi. Provinciales novae dodają ustawę, iżby bp każdy za duszę bpa odprawił jedno nabożeństwo żałobne. Z synodów djecezjalnych najdawniejszy *chełmiński* 1583 r. mówi, iż wszyscy plebani, skoro tylko dowiedzą się o śmierci swego bpa, obowiązani bez zwłoki czasu honestas exequias facere cum decantatione tam integrarum vigiliarum, quam missarum, cum incensatione, candelis communibus ecclesiarum suarum, ac pulsu omnium campanarum. Zapowiedzą także ludowi z ambony o tém nabożeństwie, aby uczestniczył w modłach, błagając Boga za duszę swego pasterza. Wszyscy zaś inni kapłani mają jedną Mszę św. odprawić za swego bpa (pro praelato suo). Nadto, tenże synod nakazuje kapłanom po parafjach, aby duszę ostatniego swego zmarłego bpa modłom parafjan zalecali imiennie, innych zaś dawniejszych ogólnie, i to tak w niedziele, jako i w święta, gdy zmarłych wypominki czynią. Toż samo plebani winni duszy poprzednika swego przy kościele, gdzie zostają,

zarówno względem odprawienia nabożeństwa żałobnego, jak i wypominków. Synod *chełmski* z r. 1624 poleca, aby za zmarłego bpa nietylko prałaci i kanonicy katedry, lecz także wszyscy kapłani djecezji, jak tylko o śmierci jego się dowiedzą, odprawili po jednej Mszy ś., a w dzień śmierci jego, czyli w każdą rocznicę, dopókąd następca jego żyje, obowiązani odprawiać Mszę ś. Nadto, jako starodawnym i chwalebnym zwyczajem jest zaprowadzone, aby każdy prałat i kanonik za duszę konfratra zmarłego Mszę ś. odprawił, tak na wzór tego stanowi się, iżby duchowni po śmierci swego dziekana wiejskiego, oraz każdego z plebanów i kapłanów, odprawili za ich dusze po jednej Mszy ś., mocą tej ustawy synodalnej. W tejże djecezji synod z r. 1717 poleca dziekanom, na wzór statutu prowincjonalnego, zawiadamiać okólnikiem duchowieństwo swoje o śmierci kapłanów z dekanatu, iżby każdy za plebana odprawił dwie Msze z oficium defunctorum, a za wikarjusza jedną Mszę ś. Synod *żmudzki* z r. 1636 stanowi, aby po śmierci każdego kapłana djecezjalnego, inni wszyscy przez siebie lub drugiego odprawili co najprędzej za jego duszę po trzy Msze ś. Synod znowu z r. 1752 wznawiając ten dekret i ustawę prowincjonalną, dodaje, że zmarłym prałatom i kanonikom katedry należy się jeszcze dzwonienie przez trzy dni. Obowiązuje nadto kleryków, w seminarjum i w djecezji zostających, iżby w tymże celu trzy officia defunct. odmówili. Inny jeszcze synod żmudzki z r. 1752 stanowi, aby beneficjat każdy, otrzymawszy probostwo znacznie ulepszone kosztem swego poprzednika, z wdzięczności odprawiał za niego co najmniej 10 Mszy ś. na rok i anniwersarz śmierci jego, dopókąd tamże pozostaje, obchodził Mszą śpiewaną i officium defunct., a i w innych Mszach o duszy jego pamiętał. Rozumie się to jedynie o bezpośrednich następcach; dziekani zaś w wizytach swoich o dopełnianiu tej ustawy czynić mieli wzmiankę. W *poznańskiej* djec. synod r. 1642 poleca, aby każdy kapłan, skoro się dowie, że z jego dekanatu ksiądz który umarł, w najbliższym, dogodnym dla siebie czasie trzy Msze odprawił za jego duszę, pod karą klątwy. Dziekani obowiązani będą dla tego przez okólnik zawiadamiać konfratrów o śmierci współdekanalnych. Toż wznowił synod z r. 1720, gdzie także dodano, iżby każdy za zmarłego kapłana ze swego dekanatu, oprócz trzech Mszy, jeszcze jedno offic. defunct. odprawił; a beneficjaci za swego najbliższego poprzednika, ze wspomnieniem innych wszystkich, odprawiali nabożeństwa żałobne w pierwszym nieprzeszkodzonym dniu każdego roku, i to pleban uroczyście ze śpiewem, altarzysta zaś jak mu się podoba. Synod *krakowski* z r. 1643 poleca dziekanom, na wzór statutu prowincjonalnego tit. de missis pro defunctis spiritualibus, iżby o śmierci każdego kapłana w dekanacie natychmiast okólnikiem kler swój zawiadomili, z upomnieniem o miłości braterskiej. Kapłani za duszę starszego w godności (superioris sui) winni odprawić, ile można najwcześniej, przynajmniej trzy Msze, za równego konfratra dwie, za niższego (subjecti presbyteri) jedną i offic. defunct., i tym duszom bp daje odpust dni 40, wyrażając się: quibus in solatium 40 dierum indulgentiam concedimus. Synod *wileński* r. 1685, powołując się na ustawę synodu bpa Sapiehy, każe każdemu kapłanowi odprawić trzy Msze za zmarłego współkapłana w djecezji, nadto raz dzwonić, zwyczajem w kościele praktykowanym, i duszę jego publicznie z ambony modłom ludu zalecić. Dziekani dla tego powinni coprę-

dzej o śmierci kapłanów donosić kancelarji djecezjalnej, do której należeć będzie powiadomienie o tém wszystkich innych. Tenże synod pochwala i aprobuje postanowienie niektórych kapłanów djecezji, zobowiązujących się nadto co miesiąc odprawiać jednę Mszę ś. za dusze znikąd nie mające ratunku. Synod *przemyski* r. 1723 żąda tylko, aby dziekan o śmierci każdego kapłana wysłał w swój dekanat okólnik i zalecił duszę zmarłego modłom współbraci. Inne synody wydają podobne ustawy: np. *kijowski* z r. 1762 i *chełmiński* z r. 1745, zgodne z *chełmskim* 1717 r. Ten sam sposób filadelficznej pomocy zaprowadzały niekiedy między sobą zakony i klasztory. D. 31 Lipca 1714 r. na kapitule w Swecu (Suecensis) zatwierdzili bernardyni takową filadelfję między całą swoją prowincją wielkopolską a klasztorem norbertanów w Witowie pod Piotrkowem; poczém wzajemnie wydali sobie autentyczne listy zawartej miłości braterskiej, w których zobowiązują się nazywać braćmi za życia i po śmierci, oraz czynią się uczestnikami wszystkich dóbr i zasług duchownych (Mszy śś., modlitw, postów, pokut, dyscyplin, czuwania, medytacji, ogłaszania słowa Bożego na misjach, i t. p.), tak braci jako i siostr obojga stron, do filadelfji należących. W końcu dodać można, iż częstokroć bractwa dla świeckich osób ustanowione, z celem modlenia się o śmierć szczęśliwą, za konających, lub za dusze zmarłych, filadelficznemi także nazywane bywają. Z tych powszechniejsze u nas: br. Ukrzyżowanego Odkupiciela, br. Konającego P. Jezusa, lub dobrej śmierci, br. ś. Barbary (ob. Bractwo). W Kaliszu jest takież bractwo p. t. *Pomocy dusz*, założone przez obywateli miasta i potwierdzone przez Pap. Piusa VI r. 1780, a potém wznowione r. 1845. Odpusty jego i obowiązki obejmuje książeczka: „Krótki zbiór nabożeństwa dla bractwa Pomocy dusz, istniejącego w kościele ś. Mikołaja w Kaliszu, 12-o str. 40. *X. S. Ch.*

Filakterje (*Phylacteria*), z grec. φύλαξ, φυλακτήρ (*custos*, *vigil*, stróż), ztąd φυλακτήρια. Mojżesz, zalecając Izraelitom pamięć na zakon i na dobrodziejstwa od Boga otrzymane, zwłaszcza na wyzwolenie z Egiptu, mówi: „I niech ci to będzie jako znak na ręce twojej i jako pamiątka przed oczyma twemi... jako co zawieszonego dla wspomnienia między oczyma twemi" (Ex. 13, 9. 16). To samo zalecenie powtarza w Deut. 6, 8. 11, 18. Żydzi, przynajmniej od niewoli babilońskiej, biorąc literalnie owo polecenie zakonu, między oczyma (na czole) i na lewej ręce (blisko serca) podczas modlitwy przywiązywali i dotąd przywiązują rzemiennemi paskami maleńkie skrzyneczki, także rzemieniem powleczone, a w nich zamykają wypisane na pargaminie słowa z Deut. 11, 13—22. 6, 4—10. Exod. 13, 10—17. 1—11. Skrzyneczki te nazywają się φυλακτήρια (u Wujka niewłaściwie *bramy*), jakoby stróże, przypominające obowiązek *strzeżenia zakonu* (φυλάσσειν τὸν νόμον); u żydów zowią się one *thephillin*, albo *totaphot*. Pobożniejsi żydzi dawniej nosili je przez cały dzień; przysięgano nawet na nie. Za Chrystusa, faryzeusze nosili filakterje większe niż inni, aby z daleka było widać, że modlitwą są zajęci (Mat. 23, 5). Dokładne ryciny filakterjów i historyczny ich opis w *Ugolini*, Thes. Ant. t. XXI; o dzisiejszém ich używaniu ob. *Buxtorf*, Synag. jud. p. 170. Cf. *M. Beck*, De judaeor. ligamentis precatoriis, Jenae 1674: *tegoż* Diss. de usu phylacterior. ib. 1675.

Filastrjusz (*Philastrius*, v. *Philaster*, miłośnik gwiazd; według in. od *filiaster*, pasierb), św. (18 Lip.), ur. w Italji, czy też w Hiszpanji, gorliwy

obrońca wiary nicejskiej pko arjanom; jako misjonarz obiegał państwo Rzymskie, nawracając pogan, żydów i arjanów; szczególniej znaczną liczbę arjanów nawrócił w Rzymie. Auxencjusz (ob.) wielką pałał ku niemu nienawiścią; raz go nawet zbić kazał. F. został bpem w Brescia (Brixia) ok. 379 r.; żył w przyjaźni z św. Ambrożym, u tego nawet poznał go św. Augustyn (*Lib. de haeres.* init.). R. 381 znajdował się F. na synodzie akwilejskim. Um. ok. r. 387. Za przykładem św. Epifanjusza, napisał historję herezyj swego czasu: *Liber de haeresibus* (ed. *J. Sichardus*, Basileae 1528 i późn.; ed. *J. A. Fabricius*, cum notis, Hambur. 1721; cum supplemento, notis J. A. Fabricii et suis ed. *P. Galeardus*, w *S. Gaudentii* Opera, Patavii 1738, Aug. Vind. 1757; w *Biblioth. PP.*; ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 12; ap. *Oehler*, Corpus haereseolog., Berol. 1856 t. I). Do 80 herezji, opisanych przez św. Epifanjusza, F. dodał jeszcze 76; lecz w tej liczbie pomieścił wiele takich, które rzeczywiście nie są herezjami. F'wi także przypisują dawny przekład łaciński listu św. Barnaby (ob.), lecz podanie to opiera się na napisie jednego tylko rękopismu, mieszczącego w sobie dzieło F'a *De haeres.*, z listem Barnaby po łacinie (Ob. *Ceillier*, Hist. d. aut. t. 7 (ed. 2 t. 5). Żywot św. F'a opisał jego następca na bpstwie w Brescia św. Gaudencjusz (ap. *Bolland.* Acta SS. Jul. t. IV p. 387), i we wspomnianych wydaniach dzieła F'szowego przez Fabrycjusza i Galearda. Cf. *Cuperi*, Comment. ap. *Bolland.* l. c. *X. W. K.*

Filch, *v.* Filchins Wilhelm (o. *Benedykt z Canfeld*), ur. 1560 r. w Canfeld, ze szlacheckiej rodziny angielskiej; wychowany w kalwinizmie, nauki pobierał w Londynie, wykształcił się w językach: grec., hebr., łaciń. i in., w filozofji, naukach przyrodzonych, prawie i teologji. Światowe uciechy, którym z początku hołdował, zniechęciły go do świata: oddał się pokucie i pobożności, a gdy wśród rozmyślań przyszedł do przekonania się o prawdziwości katolickiej religji, wyrzekł się kalwinizmu (ok. r. 1584), opuścił ziemię rodzinną i w Meudon, we Francji, d. 23 Mar. 1586 r. wstąpił do kapucynów. R. 1599 udał się do Anglji na missję, nie zważając na surowe edykty królowej Elzbiety Tudor, wydane przeciw katolikom. Elżbieta kazała go wtrącić do więzienia, jako niby naruszającego pokój publiczny i podżegającego do buntu. Po wielu cierpieniach, ledwo ztamtąd, na instancję Henryka III, kr. franc., wypuszczony, wrócił do swego klasztoru i był magistrem nowicjuszów. † 21 Listop. 1611 r., w opinji świątobliwego. Przypisują mu dar cudów i proroctw. Na rozkaz swych przełożonych sam opisał historję swego nawrócenia w r. 1596; wyszła ona dopiero po jego śmierci: *Véritable et miraculeuse conversion du r. p. Benoist de Canfeld, anglais capucin, par le sieur Nantilly;* po niem. streścił Räss (*Die Convert.* II 424). Inne pisma F'a są: 1) *Prawidła doskonałości*, napisane najprzód po angiel. i przez samego autora przełoż. na łac. (*Regula perfectionis, continens breve ac. lucidum compendium totius vitae spiritualis*). Przy 7-ém wydaniu tego dziełka w przekładzie franc. (*Règle de la perfection*, Paris 1627) znajduje się i wspomniana historja nawrócenia F'a. 2) *Soliloquium pium et grave*, Paris 1609. *X. W. K.*

Fileasz, bp z Thmuis, w Egipcie, święty, męczennik (4 Lutego) na początku IV w. F. był bardzo majętnym; w ojczystém mieście swojém sprawował najwyższe urzędy i odznaczał się zarówno filozoficzném swojém wykształceniem, jak i pobożnością (*Euzeb.* H. E. VIII 9; *Hieron.* De vir.

l. c. 78). Za wiarę był ścięty w Aleksandrji (*Eus.* H. E. IX 11; *Hieron.* c.; *Epiph.* Haer. 68), podług Tillemont'a 307 r., podług innych 310. kta jego męczeństwa znajdują się u *Ruinart'a.* W czasie swojego biskupstwa napisał wyborny list do swoich owieczek: *De laude martyrum*, dzie opisuje męczarnie zadawane męczennikom i ich stałość; następnie pisuje swoje położenie i zachęca wiernych do wytrwałości List napisany jest więzieniu, niedługo przed śmiercią. Drugi list F'a mamy w starém umaczeniu łacińskiém, wynalezionéin przez *Scipiona Maffei* i przez tegoż ydaném (Osserv. lett. III p. 1; *Routh*, Rel. Sacr. III 381—383); list m podpisany przez F'a i trzech innych bpów egipskich, adresowany jest o Melecjusza, bpa lykopolitańskiego: gani go za tendencje odszczepieńze i po bratersku do poprawy napomina. List ten napisany był na początku odszczepieństwa Melecjusza 306 r. Świadczy on o żarliwości swero autora w przestrzeganiu karności kościelnej i powołuje się szczególniej a dawne prawo, że żaden biskup nie powinien święcić w djecezji drugieo. Cf. *Möhler*, Patrol. 1 p. 678.

Filemon, *Philemon*, Φιλήμων, św. (22 Listop.), do którego adresorany jest jeden z listów św. Pawła (*ad Philemonem*). Z listu tego wiać, że F. miał swój dom cały do chrystjanizmu nawrócony (w. 2); że moe jego samego nawrócił św. Paweł (w. 19). Appia (Ἀπφία) prawdopo.obnie była żoną F'a, Archippus zaś synem (w. 2). Św. Paweł nazywa F'a spółpracownikiem (συνεργός), a syna jego Archipa współbojownikiem συστρατιώτης) swoim (w. 1. 2). Że dom F'a był w Kolossach, widać to ; następujących okoliczności: 1) Archippus, który, jak widzieliśmy, należał do rodziny F'a, miał jakiś urząd kościelny w Kolossach (Col. 4, 17). 2) Listy: do Kolosseńczyków i do F'a pisane były jednocześnie (ob. Pawła św. listy) i w obudwóch św. Paweł poleca Onezyma: w pierwszym poleca go Kolosseńczykom, jako należącego do ich Kościoła, w drugim F'wi, ako panu Onezyma (Colos. 4, 9. cf. Philem. 10). 3) Jeszcze w V w. pokazywano w Kolossach dom, należący kiedyś do F'a (*Theodoret.* Interpr. n ep. ad Philem. Argum.). Św. Hieronim (*Com. in ep. ad Philem.* praef.) podaje, że Archippus był bpem w Kolossach; według zaś Teodoreta (l. c.) ył bpem w Laodycei. Potwierdzają to i *Konstytucje apostolskie* (VII 46), podając, że Filemon był bpem w Kolossach (Cf. *Wieseler*, Chronol. d. apost. Zeitalt. s. 450). Według *Martyrol. Rom.* (22 Novembr.) poniósł on męczeństwo, wraz z żoną Appią, za Nerona (r. 54—68). *X. W. K.*

Filja, *ecclesia filialis*, kościół filjalny; nazywa się kościół, nie stanowiący samodzielnej parafji, ale zależny od innego kościoła parafjalnego. Ostatni tedy względem pierwszego jest kościołem macierzystym (*eccl. matrix*). Nabożeństwo i posługę pasterską w kościele filjalnym spełnia proboszcz i jego wikarjusz, albo też oddzielny do tego wyznaczony jest kapłan. Kościoły takie filjalne wielki przynoszą pożytek: bez nich wierni, daleko od kościoła parafjalnego mieszkający, byliby często pozbawieni nabożeństwa i utrudzoneby mieli przystępowanie do św. sakramentów. Filje tworzą się z dochodów wielkiej parafji, albo też powstają z kościoła parafjalnego, gdy ten z braku funduszów wcielony zostaje do innej parafji. Kapłani, posługujący w filjach, zostają do proboszcza w stosunku wikarjusza; należący do filji wierni (*filjaliści*) obowiązani są niekiedy, szczególniej w większe święta, uczęszczać do kościoła parafjalnego i ponosić ciężary budowlane tak filjalnego, jak i, w odpowiednim stosunku, parafjalnego kościoła; sobór bowiem trydencki

ses. 21 de Ref. c. 7 wkłada w ogóle ten obowiązek na parafjan, a do nich właśnie należą i filjaliści. *(Sartorius).* *N.*

Filip *(Philippus*, Φίλιππος, miłośnik koni, wojowniczy), w **Biblji**: **1.** Ojciec Aleksandra W., król macedoński r. 360—336 przed Chr. I Mach. 1, 1. 6, 1.— **2.** Także król macedoński **F. III** *(v.* V), syn Demetrjusza II. Z powodu przymierza swego z Kartagińczykami, wplątał się w wojnę z Rzymem. Prokonsul Quinctius Flaminius zwyciężył go r. 557 od zał. Rz. (197 przed Chr. *Livius*, 31, 5. 33, 1—13). O tym fakcie natrąca I Mach. 8, 5. — **3. F.** frygijczyk, faworyt króla syryjskiego Antjocha Epifanesa, przez niego ustanowiony namiestnikiem w Jerozolimie r. 170 v. 169 pd Chr. Był to człowiek okrutny (II Mach. 9, 29. 5, 22. 6, 11. 8, 8..). Prawdopodobnie musiał opuścić Judeę po porażce, przez Gorgjasza i Lyzjasza (ob.) poniesionej. Antjoch, umierając, ustanowił go rejentem Syrji i opiekunem swego syna (I Mach. 6, 14). Lyzjasz tymczasem dla siebie zagarnął władzę, imieniem syna Antjochowego (I Mach. 6, 17. II Mach. 10, 11. Cf. *Patritii*, De cons. utr. l. M. s. 217 i 266), korzystając z nieobecności F'a (był on podówczas w Persji przy Antjochu). F., przeprowadzając ciało Antjocha do Syrji, gdy się dowiedział, że młody Antjoch Eupator powierzył rządy Lyzjaszowi, z obawy o swe życie uciekł do Egiptu (II Mach. 9, 29), zapewne żeby sobie zjednać pomoc przeciw Lyzjaszowi; lecz zawiedziony w swej nadziei, wrócił do Persji i Medji, do przychylnych sobie legjonów, zostawionych tam jeszcze przez Antjocha Epifanesa (I Mach. 6, 56). Z tém wojskiem, gdy Lyzjasz był zajęty wojną w Judei, F. wpadł do Syrji i zajął Antjochję (II Mach. 13, 23. Cf. *Patritii*, op. c. s. 233, 287). Lyzjasz czémprędzej pojednał się z żydami (II Mach. l. c.), wrócił do Syrji, Antjochję zdobył (I Mach. 6, 63) a Filipa skazał na śmierć (*Jos. Flav.* Ant. XII 9, 7). — **4. F.** syn **Heroda** W. i Kleopatry *(Jos. Flav.* Ant. XVII 1, 3); po śmierci swego ojca został tetrarchą nad Bataneą, Gaulonitis, Trachonitis, Panias (ib. 8, 1), Auranitis (ib. 11, 4) i Itureą (Luc. 3, 1). Um. w 20 r. Tyberjusza, t. j. 786—7 od zał. Rz., a 33—34 ery chr.; posiadłości zaś jego wcielone zostały do rzymskiej prowincji Syrji (*J. Flav.* Ant. XVIII 4, 6). Od niego wzięła nazwę Cezarea (ob.) Filipowa; Betsaidę (ob.) wyniósł do rzędu miast.— **5. F.** mąż **Herodjady**, którą uwiódł i poślubił Herod Antipas, rodzony brat tegoż Filipa (Mat. 14, 3. Mar. 6, 17). Flawjusz nazywa go Herodem i mieni synem Heroda W. i Mariamny (*Ant.* XVIII 5, 1. 4. XVII 1, 2. *De Bel Jud.* I 28, 4). Niektórzy mylnie go biorą za jedno z poprzednim Filipem. Że Ewangeliści nazywają go F'em, a Flawjusz Herodem, to bynajmniej jedno drugiemu się nie sprzeciwia: *Herod* bowiem było imię jego rodzinne, a *Filip* własne, osobiste. Jak dwaj synowie Heroda W. nosili imię *Antypatra*, tak drudzy dwaj *F'a.* *X. W. K.*

Filip Apostoł, św. (1 Maja), jeden z 12-u przez P. Jezusa wybranych (Mat. 10, 3. Mar. 3, 18. Luc. 6,14. Act. 1, 13), rodem z Betsaidy galilejskiej (Joan. 12, 21. 1, 43), należał do liczby najpierwej powołanych (Joan. 1, 38..) i do zaufańszych uczniów P. Jezusa (Joan. 6, 5.. 12, 20—22. 14, 8). Wszystkie *Martyrologia* (ap. *Bolland.* Acta SS. Maj. t. I p. 7, ed. Carnandet) podają, że umarł w Hierapolis, we Frygji, poprzednio zaś miał opowiadać Ewangelję w Scytji (*Martyrol.* Usuarda; Adona i rzymskie). Co do rodzaju śmierci, nie zgadzają się dawne podania (ap. *Bolland.* l. c.): jedne nie mówią wcale o męczeństwie; według innych, był do

krzyża przybity, czy też powieszony głową na dół, następnie ukamienowany. Najbliższe czasów apostolskich świadectwa mamy od Papjasza (ob.) i od Polykratesa (ap. *Euseb.* Hist. Eccl. III 31, 39). Papjasz był rodem z Hierapolis i opowiada, że znał 3 córki św. Filipa Apostoła, które w dziewictwie doczekały się późnego wieku: z tych jedna żyła w Efezie, dwie zaś w Hierapolis, i że ojciec ich (św. Filip) umarł w Hierapolis. To samo podaje Polykrates (ap. *Euseb.* H. E. V 24), żyjący w drugiej połowie II w. Co jeżeli jest prawdą, tedy greckie Menaea mylnieby podawały, że św. F. był bezżennym. Podania inne o tym św. ob. *Bolland.* l. c. cf. 6 Jun. i Append. Maj. t. VII n. 19. O apokryficzynych dziejach św. F'a ob. tej, Enc. I 329. Co do relikwji św. F'a, bezimienny autor, żyjący za Jana, bpa florenckiego († 1230 r.), opowiada w *Translatio brachii S. Philippi* (ap. *Bolland.* 1 Maj.), że cesarz grecki Manuel Komnen, gdy wydawał córkę swoją Marję (1167 r.) za Amalryka, brata Baldwina III, króla jerozolimskiego, darował jej jedno ramię św. F'a. Od niej dostał tę relikwję *Monachus*, patrjarcha jerozolimski (od r. 1194), i umierając, przekazał to kościołowi św. Jana Chrz. we Florencji, zkąd sam Monachus pochodził i dokąd też rzeczywiście ta relikwja sprowadzoną została 1204 r. *X. W. K.*

Filip, św. (6 Czerw.), jeden z pierwszych 7 djakonów w Jerozolimie (Act. 6, 5), wysłany przez Apostołów na opowiadanie Ewangelji w Samarji (ib. 8, 5.. cf. *Constit. Apost.* VI 7) Dzieje apost. wspominają jeszcze o nim, że ochrzcił eunucha Kandaki królowej Etjopji (ob. wyżej str. 91) i że miał swój dom w Cezarei palestyńskiej (Act. 21, 8). O śmierci jego nie wiadomo: według podań greckich, był bpem w Tralles i tamże umarł; według łacińskich— w Cezarei (ob. *Bolland.* Acta ss. 6 Jun.). Być może, iż podanie o małżeństwie i córkach św. F'a Apostoła odnosi się do F'a djakona, bo św. Łukasz (Act. 21, 9) tego ostatniego mieni ojcem 4-ch córek, słynących darem proroctw; Papjasz zaś Polykrates i Kajusz, jak nadmieniliśmy, mówią, że córki św. F'a Apostoła także miały dar proroctwa. *X. W. K.*

Filip Neri (*Nerius*), święty (26 Maja), założyciel kongregacji *oratorjanów* (ob.), albo po naszemu *filipinów*, jedna z najznakomitszych postaci w szeregu świętych. Ur. 21 Lipca 1515 we Florencji, z rodziców i rodem i pobożnością znakomitych: Franciszka Neri i Lukrecji Soldi. Od urodzenia prawie objawiały się w nim znaki przyszłej jego świętości. Pięcioletniém jeszcze pacholęciem zadziwiał wszystkich, nietyle jeszcze rzadką bystrością umysłu, ile raczej dziwną w tak młodym wieku pobożnością i cnotą, którą się odznaczał między rówiennikami swymi i we wszystkiém dla nich był wzorem. Szczególną też miał miłość u wszystkich, i arcybiskup florencki Antoni Altovito, jak również nauczyciel jego, znakomity czasu swego filozof Cezary Jacomello, nie zwali go inaczej, jak dobrym Filipem, *il buon Filippo.* Ojciec jego, straciwszy w pożarze prawie cały majątek, oddał go w opiekę jednemu z krewnych swoich, bogatemu kupcowi florenckiemu, stale mieszkającemu w San Germano, miasteczku położoném u stóp góry Kassynu, w królestwie Neapolitańskiém. Krewny ten, sam bezdzietny, chciał Filipa, mającego wówczas już 18 lat, przybrać za syna i zapisać mu cały swój majątek; zaczém i usiłował przyuczyć go do form i obyczajów wielkiego świata, w którym, jako potomek szlacheckiego rodu i jako pan wielkiej fortuny, tak wysokie miał zająć stanowisko. Ale serce Filipa całe było zwrócone ku niebu: nieraz uchy-

lając się od zabaw i towarzystw, do których go opiekun natarczywie namawiał, krył się w małym kościołku, położonym samotnie na piękném i malowniczém wzgórzu, w pobliżu Gaety, na samym brzegu morza. Tam klęcząc nieraz całemi dniami przed wizerunkiem Ukrzyżowanego, zatapiał się w modlitwie i rozmyślaniu. Tam także powziął zamiar i postanowił opuścić świat, a oddać się bez podziału służbie Bożej. W dwudziestym roku życia opuścił dom stryja i udał się do Rzymu, gdzie, pod kierunkiem najznakomitszych tego czasu mistrzów, dokończył kursu filozofii i teologii. W krótkim czasie samychże mistrzów przewyższył. Po ukończeniu nauk mieszkał czas jakiś w domu bogatego pana florenckiego Galeotto Caccia, który mu wychowanie dwóch synów swoich powierzył. Lecz oddając się z zapałem naukom i świetne czyniąc postępy w umiejętnościach ziemskich, żarliwiej jeszcze oddawał się Filip i postępował w umiejętności świętych. Po ukończeniu dziennej pracy, noce całe trawił na modlitwie, pogrążony w rozważaniu rzeczy Bożych: życie ukryte i męka Zbawiciela, niewdzięczność ludzka, nieczuła na nieskończone łaski miłości Bożej, śmierć i wieczność, te były nieustanne przedmioty rozmyślań jego; i taki go na tych samotnych z Bogiem romowach napełniał żar miłości, że nieraz, nie będąc już wstanie znieść nawału płynących nań potokiem pociech niebieskich, rzucał się na ziemię i wołał: „Dosyć, Panie, dosyć! Odstąp odemnie, Panie, bom człowiek grzeszny, niezdolny wytrzymać tej hojności pociech twoich i szczęśliwości niebieskiej. Ratuj mię, Panie, bo widzisz, że umieram!“ Innemi razy zwowu wołał: „O Boże, nieskończona miłości! czemu nie dałeś mi serca zdolnego pojąć Ciebie? Dla czego dałeś mi takie serce małe i ciasne, że czując jakobym Cię miłować powinien, przecie miłować Cię nie umiem?“ Z tém życiem wewnętrznem skupienia w Bogu i modlitwy, surowe łączył umartwienia. Rad i długo przebywał w kościołach, szczególnie na miejscach poświęconych krwią i bojami męczenników, mianowicie w katakumbach ś. Sebastjana, które sobie obrał za najulubieńszy cel całonocnych wycieczek i samotnych rozważań swoich. Tam też pewnej nocy, w wigilję Zesłania Ducha św., dziwne, jakoby w postaci ognia otrzymał napełnienie darami niebieskiemi, od których tak mu serce wezbrało, że nie mieszcząc się już w naturalném zamknięciu swojém, dwa żebra z miejsca swego poruszyło i jakoby na wierzch wystąpiło, widoczném, wielkiém na grubość pięści, lewego boku wydęciem. Najzawołańsi onego czasu lekarze naocznie sprawdzali to dziwne zjawisko, uznając w niém cud niezaprzeczony, gdyż w naturalnym porządku rzeczy takie rozszerzenie serca powinno było pociągnąć za sobą śmierć bezzwłoczną. Wiele o tém w swoim czasie mówiono i uczonych rozpraw wydano, a Filip tymczasem z owém wydęciem żeber i z ową dziwną na boku naroślą żył jeszcze całe 50 lat, żadnej ztąd nie czując boleści, ani nawet dolegliwości. Taki od chwili otrzymania onej łaski czuł w sobie żar i upał wewnętrzny, że zimą nawet ciepłego odzienia nie znosił i często pierś odkrywać musiał i zawsze przy otwartém oknie sypiał; co tém bardziej zadziwić może, że rodzaj życia, jaki prowadził, bynajmniej nie sprzyjał zbytniemu rozpaleniu krwi; bo nigdy, chyba w chorobie i z przepisu lekarzy, wina nie pijał i innego pokarmu nie używał prócz chleba, jarzyn i oliwek świeżych. Przytém zawsze był wesół i pogodny, i wdziękiem cichości i uprzejmości swojej wszystkich serca do siebie pociągał. Żarliwa miłość Boga była w nim dla tego właśnie, że żarliwa i prawdziwa, nieustającém źródłem równie żarliwej

miłości ku ludziom, zwłaszcza ubogim i ratunku potrzebującym. Piękny i dotychczas trwający wzniósł pomnik tej miłości swojej, zakładając r. 1548, wspólnie z *ks. Persiano Rosa*, spowiednikiem swoim, bractwo Trójcy św. ku wspomożeniu pielgrzymów (*confraternita della santissima Trinita dei pellegrini*), jeden z najwspanialszych wynalazków miłosierdzia chrześcjańskiego. Filip sam, w towarzystwie kilku przyjaciół, dał temu dziełu początek, poświęcając się osobiście na posługę ubogich pielgrzymów, których po wszystkie czasy wielu do Rzymu przybywało, ale których potrzebom nikt przedtém nie umiał skutecznie zaradzić; sam im nogi umywał, służył im do stołu i katechizmu ich uczył. W drugiém skrzydle budynku, na ten cel wybranego, było osobne hospicjum dla kobiet i osobna dla posługi ich kongregacja matron i panien rzymskich. Przykład Filipa rychło znalazł mnogich, w najwyższych warstwach społeczeństwa, naśladowców. Kardynałowie, biskupi, prałaci, królowie, książęta i księżniczki za zaszczyt sobie poczytywali zaliczyć się do pobożnej kongregacji. Papieże nawet przywdziewali ubiór bracki, składający się z czerwonego habitu wełnianego, przepasanego grubym fartuchem, i pospołu z drugimi członkami bractwa klękali u stóp ubogich pielgrzymów, nogi im umywali, całowali i rany ich opatrywali. Co większa, inowiercy, w liczbie których byli admirałowie i oficerowie floty angielskiej i duchowni dygnitarze anglikańscy, skuteczniej niż jakiémbądź kazaniem i argumentem przekonani tym wielkim przykładem miłości chrześcjańskiej, nietylko prosili o przypuszczenie ich do bractwa, ale zarazem też, wyrzekając się błędów swoich, na łono Kościoła katolickiego wracali. Słowem, wielkie przedsięwzięcie Filipa powszechny wzbudziło zapał, i wkrótce z hojności wiernych ogromne zebrały się fundusze na zapewnienie trwałego bytu pobożnemu dziełu. Tysiące i krocie pielgrzymów wszelkiego narodu corocznie, zwłaszcza w wielkim tygodniu, znajdowały tu przyjęcie i każdy, prócz schronienia i pożywienia na cały czas pobytu w mieście świętém, otrzymał jeszcze przy odejściu odpowiednią jałmużnę na drogę. W jednym tylko roku jubileuszowym 1650-ym bractwo ugościło 334,453 pielgrzymów; w r. 1720 naliczono ich aż 382,140. Po długich i ciężkich walkach wewnętrznych, Filip, idąc za radą spowiednika, odważył się przyjąć święcenia kapłańskie i wyświęcony został 29 Maja 1551. Od tej chwili najgorętszą żądzą jego było przelać krew swoją dla miłości Zbawiciela, i w tym celu pragnął udać się do Indji, aby tam poświęcić życie dla nawrócenia niewiernych. Lecz ludzie, duchem Bożym oświeceni, odwiedli go od tego zamiaru, obiecując mu, że Rzym mu Indje zastąpi, i nie omylili się w swej nadziei. Nie mogąc, jak tego pragnął, umrzeć dla miłości Zbawiciela, tém goręcej pragnął żyć dla miłości Jego, poświęcając się bez podziału ni wytchnienia pracy około zbawienia dusz. W tym celu złączył się z kilkoma młodymi ludźmi, znakomitymi i nauką i pobożnością i sposobiącymi się do stanu kapłańskiego, i, wspólnie z nimi, założył kongregację, którą, iż główną jej zasadą i siłą miała być modlitwa wewnętrzna, nazwał *oratorium*. Pierwszymi jego uczniami byli: *Cezary Baronjusz*, który przystał do Filipa mając lat 18, i również słynny *Antoni Marja Tarrugi*, później kardynał i legat *a latere* do Francji, który, zostawszy arcybiskupem awinjońskim, wyzwolił południową Francję z pod przemocy hugonotów, i którego św. Filip zwykł był zwać mężem

słowa Bożego. Wkrótce potém do tego pierwszego gronka przyłączyło się dwóch innych: *Antoni Gallonjusz*, natchniony życiopisarz męczenników i świętych, i *Juwenalis Ancina*, późniejszy biskup Saluzzo, przyjaciel św. Franciszka Salezego, który uprzejmym żartem rozdzielając nazwisko świętego biskupa genewskiego, tytułował go: *Sal es* (sól jesteś), a któremu tenże uprzejmiej jeszcze i zręczniej, stosując do niego nazwę biskupstwa jego Saluzzo, odpowiadał: *Sal et lux* (sól i światłość). W takiém to małém ale dobraném gronie towarzyszów rozpoczął ś. Filip swą pracę około naprawy ludu i duchowieństwa. W mieszkaniu swojém, w ubogiej izdebce szpitala św. Hieronima *della carita*, dawał co wieczór konferencje duchowne, tak pełne namaszczenia i nadziemskiej mądrości, że wkrótce rosnąca z każdym dniem liczba słuchaczów zmusiła świętego pobożne te posiedzenia przenieść do kościoła. Cały Rzym zbierał się słuchać natchnionego kaznodzieję, nietylko lud prosty i ubodzy, ale i panowie, szlachta rzymska, kardynałowie, biskupi i prałaci, zarówno jak prości kapłani świeccy i zakonnicy. Wszyscy zwali go ojcem i pod kierunek jego duchowny się oddawali. Tym sposobem konferencje one zamieniły się rychło w stałe, z ćwiczeniami pobożnemi połączone nabożeństwo, które się dziwnie skutecznie przyczyniło do ożywienia wiary, zwątlonej duchem pogańskim tak zwanego renesansu czyli odrodzenia, który przez cały wiek poprzedni szeroko i samowładnie panując w sztuce, w polityce i w życiu społeczném, w dziedzinie też religijnej szkodliwy wpływ swój wywierał. Do obudzenia i utwierdzenia chrześcijańskiej przeciw onemu duchowi pogańskiemu reakcji, nie było bezwątpienia, (skoro, jak mówi Apostoł: „wiara ze słuchania") skuteczniejszego sposobu nad ten, który Filipowi natchnęła apostolska gorliwość jego, t. j. codzienne przepowiadanie słowa Bożego, a przepowiadanie takie, jak je podawał i towarzyszom swoim zalecał, namaszczone duchem świętości katolickiej, nie świetnym przyborem krasomówczych ozdób błyszczące, ale proste, jasne i wszystkim, maluczkim i prostaczkom, zarówno jak wielkim i uczonym przystępne. Mając na celu nietylko zbudowanie wiernych i pobudzenie ich do pobożności i życia chrześcijańskiego, ale także niezbędne ku temu oświecenie ich i obronę przeciw panującym tego czasu błędom heretyckim, z kazaniami swemi łączył Filip półgodzinne, bądź czytanie żywotów świętych i męczenników, bądź treściwe a gruntowne wykłady moralności i dogmatu katolickiego, historji świętej Starego i Nowego Test. i historji kościelnej. Ostatni ten dział dostał się Baronjuszowi: przez kilka lat, po trzy razy na tydzień, wykładał na tych zebraniach pobożnie, zarówno jak uczenie historję Kościoła, aż, po ukończeniu całego kursu, Filip polecił mu ustne te wykłady spisać i wydać jako antydot przeciwko fałszom *centurjatorów magdeburgskich*. Taki był początek znakomitego dzieła *Roczników*, którém Baronjusz pierwszy dał pochop nowoczesnej historjografji kościelnej. Ś. Filip wspierał go w tej pracy, szczególniej modlitwami swemi, upraszając pisarzowi obfitość łask niebieskich, których też Bóg z taką hojnością użyczył bardziej jeszcze świątobliwością niż uczonością wielkiemu mężowi, że już r. 1745 Benedykt XIV, bez poprzedniego procesu i fundując się jedynie na jawnej wszystkim świętości i nadprzyrodzonych cnotach jego, dekretem z d. 12 Stycznia przyznał mu miano wielebnego, *venerabilis*. W przedmowie swojej do ósmego tomu Roczników, który wydał, będąc już kardynałem i po śmierci ś. Filipa, Baronjusz wszystką zasługę dzieła

swego przypisuje założycielowi oratorjum, jako jemu raczej niż sobie należną, i w napisie zawieszonego na grobie świętego *ex voto*, tenże wyraz swej ku niemu wdzięczności ponawia i pamięci potomnych przekazuje. Na dowód czułej i pokornej miłości, jaką święty otaczał wielkiego ucznia swego, dość przytoczyć jeden szczegół. W czasie kiedy Baronjusz pracował w archiwach, zbierając materjały do swej historji, ś. Filip codzień pokryjomu skradał się do mieszkania jego, do którego był sobie kazał w sekrecie klucz dorobić, i sprzątał mu i porządkował w pokoju, aby, wróciwszy do domu, nie potrzebował tracić czasu na tém zajęciu materjalném. Długo rzecz została w ukryciu i Baronjusz zachodził w głowę, ktoby mógł być ten tajemniczy służący, który mu w taki sposób porządek w mieszkaniu utrzymuje; aż pewnego razu, wróciwszy z archiwum wcześniej niż zwykle, zastał zwierzchnika swego na gorącym uczynku, zamiatającego podłogę. Osada florencka w Rzymie, chcąc uczcić zasługi świętego ziomka swego, oddała mu piękny swój kościół przy moście Anioła: w nim odtąd ś. Filip odbywał swe konferencje i uczniów swoich przy nim osadził; sam wszakże pozostał w ulubionej izdebce swojej w szpitalu św. Hieronima *della carità*. Główną jednak siedzibą nowej i mnożącej się z każdym dniem kongregacji, i najsłynniejszą prac św. Filipa widownią stał się kościół św. Marji Panny na padole, *Santa Maria in Vallicella*, wyznaczony młodemu zgromadzeniu postanowieniem Grzegorza XIII. Przenosząc się, wraz z drugimi członkami oratorjum, na to nowe mieszkanie, Baronjusz, który przy pracach swych uczonych, mimo posług, jakie mu pokryjomu oddawał święty założyciel, umiał też, według przepisów reguły, oddawać się materjalnym zajęciom domowym, i szczególnie w kuchni zakonnej czynność swą, niewiadomo do jakiego stopnia szczęśliwą, rozwijał, na ścianie sali rekreacyjnej dawnego domu przy kościele ś. Jana *dei Fiorentini* pamiątkę tych kucharskich zdolności swoich zostawił w tym napisie, węglem nakreślonym i do tego czasu zachowującym się: *Caesar Baronius, cocus perpetuus*. Wkrótce kościół przez Papieża nadany okazał się ciasnym i niedostatecznym na pomieszczenie tłumów do niego się cisnących: ś. Filip go zwalił i nowy zbudował. Baronjusz nie mógł się wydziwić zuchwałości takiego przedsięwzięcia, bo, jak sam świadczy, tego dnia, którego Filip sprowadził budowniczego, nie mniej jak on sam takim zamiarem zdumionego, aby z nim plan nowej budowy ułożyć, w kassie zgromadzenia nie było ani grosza, nie już na budowanie kościołów, ale i na zgotowanie obiadu. Ale Filip przerażonego ucznia i strachy jego do Opatrzności Boskiej odesłał i nie omylił się w swej ufności, bo nim jeszcze słońce zaszło, już od św. Karola Boromeusza, penitenta jego, i innych osób niewiadomych więcej niż dwadzieścia tysięcy skudów wpłynęło. W kilka lat potém już był gotowy kościół, jeden z najpiękniejszych w Rzymie: sama pozłota sklepienia kosztowała 60,000 skudów; freski zdobiące je są dziełem słynnego Piotra z Kortony. Od tego czasu wzrost kongregacji jeszcze szersze przybrał rozmiary. Uboga cela świętego założyciela i sala przeznaczona do modlitwy, *oratorium* zwana, stały się codziennném miejscem zebrania wszystkich pod względem nauki i cnoty znakomitości Rzymu i dworu papiezkiego. Gdy święty wieczorem wracał z prac i kazań swoich, które często miewał pod gołém niebem, na placach publicznych i na rogach ulic zgromadzając lud w koło siebie, zastawał mieszkanie swoje jakby oblężone ciżbą kardynałów, bi-

biskupów, prałatów, książąt i panów, którzy cisnęli się do niego, aby otrzymać błogosławieństwo i choć kraj szaty jego ucałować, bo ręki przez pokorę swoją zakonną, nawet najbliższym swoim, nie dawał do pocałowania. Dwa razy na tydzień, albo w razie potrzeby i częściej, Filip, wraz z Baronjuszem i drugimi uczniami swymi, wiernych, tak świeckich jak i duchownych wszelkiego stopnia i godności, uczęszczających do oratorjum jego i zawiązanych przez niego w bractwo pobożne, prowadził gromadami po sto naraz do głównych szpitalów rzymskich, gdzie chorym wszelkiego rodzaju posługi oddawali, poprawiali i czyścili im pościel, opatrywali rany, czesali i strzygli im włosy i brodę, przytém modląc się z nimi i, pobożném upominaniem, pociechy i cierpliwości im dodając. Każda wizyta kończyła się lekkim posiłkiem, rozdawanym między chorych kosztem bractwa. W innych porach roku, a szczególnie w tłusty czwartek, święty przewodniczył processjom, z modlitwą i śpiewem obchodzącym siedm bazylik rzymskich. W processjach tych często brało udział dziesięć do dwunastu tysięcy ludu, a tak pobożny ten wynalazek wielu odciągał od zbytków i rozpusty karnawałowej i serca ich zwracał ku Bogu. W tym samym celu, chcąc odciągnąć wiernych od teatrów i zabaw publicznych, urządził ś. F. tak zwane *oratorja* duchowno-muzyczne. Oratorja te odbywały się we wspomnianej już sali czy kaplicy, każdej niedzieli i czwartku, zacząwszy od Wszystkich Świętych aż do niedzieli kwietniej: przedstawiano na nich, z zastosowaniem do nich starej muzyki kościelnej, sceny z historji Starego i Nowego Test.: stworzenie świata, śmierć Mojżesza, wyjście z niewoli egipskiej, dzieje Aarona, Dawida, Estery, proroczy obłok Eljasza, Daniela we lwiej jamie, śmierć Machabeuszów, rzeź Młodzianków, ucieczkę do Egiptu, pozostanie Chrystusa w kościele, zdradę Judasza, modlitwę w ogrójcu i t. p. W przestankach dzieci na to wybrane odmawiały modlitwy, albo który z kapłanów zgromadzenia krótkie miewał kazanie, zastosowane do przedstawiającej się tajemnicy. Wiosną i latem wieczorami, po nabożeństwie nieszporném, święty ściągał do siebie chłopców, ilu ich się znalazło zebranych, i wychodził z nimi za miasto, w miejsce samotne i pięknie położone, najczęściej na śliczną górę klasztoru św. Onufrego, gdzie stoi sławny dąb Tassa, i tam ich zajmował na przemiany to modlitwą, to śpiewem, to naukami z katechizmu, przeplatanemi grą i zabawą niewinną, w której zawsze czynny i żywy udział przyjmował. Z nastaniem nocy odprowadzał swą gromadę do oratorjum, gdzie wszyscy zostawali przez pół godziny na rozmyślaniu, poczém kończyło się zebranie wspólném na głos odmówieniem litanji loretańskiej, litanji do Wsz. Świętych, albo różańca. W wielkim tygodniu znowu cała kongregacja, ze świętym na czele, i wszyscy należący do bractwa zgromadzali się wieczorem w hospicjum świętej Trójcy dla posługi pielgrzymów. Takiemi to sposobami ś. Filip poświęcał sam siebie i wszystkich w koło siebie. Rzym cały jednogłośnie wielbił go jako apostoła swego, i wyrok Kościoła zatwierdził mu ten tytuł chwalebny a zasłużony. Rzadko który święty taką od Boga otrzymał hojność darów nadprzyrodzonych i, w całej historji świętych, przez Kościół uznanych, nie wielu się znajdzie podobnych jemu cudotwórców. Taka, zwłaszcza w ostatnich dziesięciu latach życia jego była w nim obfitość tych darów cudownych, że już nie mógł ani publicznie Mszy świętej odprawiać, ani się pokazać w kościele. Gdy z kazalnicy mówił o miłosierdziu Bożém, o Męce Zbawiciela, o boleściach

Matki Boskiej, do której szczególnie rzewne miał nabożeństwo i z niewypowiedzianą czułością Matką ją nazywał, oczy jego jakoby zamieniały się w źródło łez, tak obficie płynących, że od wielkiego wzruszenia głos mu ustawał, i płacząc, nie mówiąc, kończył swe kazanie. Gdy w późnym już wieku dla braku sił zasiadał w bocznej kaplicy na krześle dla niego przygotowaném, aby wysłuchać Mszy lub kazania, prawie tejże chwili wpadał w zachwycenie, w obec wszystkiego ludu, i nieraz w pośrodku kaplicy zostawał na krześle zawieszony w powietrzu na kilka stóp od ziemi. Potém przyszedłszy do siebie, zawstydzony tém, co mu się przydało, obracał się do wiernych, otaczających go i spoglądających nań z uwielbieniem, jako na świętego, i mówił do nich z uśmiechem: „Czegóż się dziwicie? wszak wiecie, żem dziwak i zawsze robię niedorzeczności?“ Nie chcąc się z temi cudownemi łaskami wystawiać na widok publiczny, Mszę świętą odprawiał w kapliczce, nad celą jego położonej, i nikogo do niej nie wpuszczał, prócz jednego braciszka, który był jego powiernikiem duchownym i także uważany był powszechnie za świętego. Braciszek ten służył mu do Mszy aż do *Sanctus*, potém z rozkazu Filipa odchodził do swej roboty, aby, jak mówił święty, zgromadzenie nie cierpiało szkody za dziwactwa jego: tak nazywał zachwycenie swoje, które go przy każdej prawie ofierze świętej nachodziły w chwili Podniesienia i Komunji. Zachwycenia te trwały zwykle dwie godziny, czasem trzy godziny i więcej, i cały ten czas zostawał wzniesiony na kilka stóp od ziemi, z rękoma wyciągniętemi, pogrążony w adoracji Najświęt. Sakramentu. Braciszek, skończywszy swą robotę, pilnował go przez mały otwór we drzwiach, i kiedy święty miał już wracać do stanu zwyczajnego, co umiał poznawać po wyrazie twarzy jego, wchodził do kaplicy i służył do końca Mszy. Nie dziw, że Papieże współcześni: ś. Pius V, Grzegorz XIII, Sykstus V, Grzegorz XIV i Klemens VIII, takiego męża Bożego często wzywali do rady, sumienie swoje przed nim otwierali i przyjaźnią swoją go zaszczycali i, ręce jego całując, cześć mu okazywali i w najtrudniejszych sprawach rządu kościelnego zdania jego zasięgali. W każdém zdarzeniu Filip mówił i działał z prawdziwie apostolską szczerością i prostotą; osobiste tylko krzywdy i różne, jakie nieprzyjaciel wzniecał przeciw niemu prześladowania, przyjmował w milczeniu i z anielską znosił cierpliwością. Mało komu wiadomo, co jednak rzecz pewna, że uratowanie Francji od ostatecznego popadnięcia w herezję kalwińską głównie się należy apostolskiej i duchem Bożym natchnionej roztropności tego wielkiego sługi Bożego. Wiadome z historji długie chwianie się Henryka IV między herezją a Kościołem, jako zrazu wyrzekłszy się błędów kalwińskich i przyjąwszy wiarę katolicką, potém w zapędzie wojny domowej odpadł do hugonotów, aż dopiero 25 Lipca 1593 w opactwie ś. Djonizego ostatecznie i uroczyście wyrzekł się herezji. Chodziło zatém o absolucję papiezką; Grzegorz XIII był rzucił klątwę na Henryka, Klemens VIII ją zatwierdził i w sile utrzymywał, a niedowierzając, po tylu zmianach, nawróceniu króla, mimo prośb jego i episkopatu francuzkiego, cofnąć jej nie chciał; zagroził nawet księciu Nevers, wysłanemu do Rzymu na czele świetnego poselstwa, aby w imieniu króla przeprosił Papieża, i już znajdującemu się w Modenie, że i na niego klątwę rzuci, jeśli się odważy przekroczyć granicę państwa Kościelnego. Całe święte Kollegjum, z wyjątkiem kilku

kardynałów, utwierdzało Papieża w tém postanowieniu. Wtedy Filip, z boleścią przewidując, jak ciężkie dłuższe względem Henryka niedowierzanie i surowość może pociągnąć za sobą następstwa, i całą Francję popchnąć w ręce hugonotów i wtrącić ją w przepaść religijnej wojny domowej, z Baronjuszem, naonczas spowiednikiem papiezkim, usunął się na osobność, aby modlitwą i postem uprosić Papieżowi światła i ducha rady w tak trudném rzeczy położeniu. Trzeciego dnia z rana rzekł głosem natchnionym do Baronjusza: „Dziś cię Papież wezwie do spowiedzi; pójdziesz więc, ale po spowiedzi, nim dasz absolucję, powiesz mu: Ojciec Filip polecił mi oświadczyć Waszej Świątobliwości, że ani rozgrzeszenia Jej dać, ani spowiednikiem Jej nadal pozostać nie mogę, jeśli nie będzie zdjęta klątwa z króla francuzkiego." Baronjusz, drżący od wzruszenia, spełnił rozkaz mu dany, a Papież tém oznajmieniem uderzony i jakoby nowém światłem oświecony, odpowiedział mu spokojnie: Daj tylko rozgrzeszenie Klemensowi, a obiecuję ci, ze Papież zrobi co należy. I natychmiast zwołał konsystorz, na którym uroczyście przyjął Henryka do społeczności kościelnej. Król dopiero w kilka lat później dowiedział się o tém tak skuteczném wstawieniu się za nim świętego; zaczém r. 1601 w liście do Baronjusza, mianowanego już kardynałem, swoją mu za to wdzięczność wyraził, załączając mu w darze całkowitą kaplicę, składającą się z paramentów ze złotogłowia, z wyszytym na nich herbem królów francuzkich, i z kielicha szczerozłotego, z takiemiż herbami; drogie te pamiątki historyczne przechowywały się półtrzecia wieku w domu kongregacji, dopóki w tych ostatnich czasach nie dostały się w ręce nowych nabywców. Listy Henryka IV do Baronjusza ogłosił R. Albericius, oratorjanin, w dziele pod tytułem: *Venerab. Caes. Baronii*, *S. R. E. Card. bibliothecarii*, *Epistolae et opuscula*, Romae 1759 t. 2 p. 63. Dnia 26 Maja 1595, w dniu i godzinie, które sam oddawna był przepowiedział, zakończył Filip pełne świętości i cudów życie swoje, mając lat 80. W pięć lat po śmierci, r. 1600, Paweł V ogłosił go błogosławionym, a Grzegorz XV w r. 1622 dopełnił uroczystej jego kanonizacji. Szkoda nieodżałowana, że św. Filip, przez tęż głęboką pokorę swoją, dla której założonemu przez siebie zgromadzeniu wzbraniał się przepisywać regułę, ułożoną dopiero przez pierwszego w przełożeństwie następcę jego Baronjusza i zatwierdzoną przez Stolicę Apost. 24 Lutego 1612, na krótki czas przed śmiercią, mimo wszelkich przedstawień i prośb Baronjusza, spalił wszystkie pisma i listy swoje, i tém samém pozbawił nas najszacowniejszego zbioru żywych i autentycznych materjałów, do bliższego jeszcze poznania i scharakteryzowania tej wielkiej w dziejach Kościoła postaci. Ob. *Antonii Gallonii*, *presb. orator.*, Vita s. Ph. Nerii, Romae 1600; Mogunt. 1602 i ap. *Bolland.* Acta SS. Mai. t. VI s. 463; *Hieronymi Barnabei*, Vita S. Ph. N. ex processibus compilata (ok. r. 1600), ap. *Bolland.* op. c. s. 524—649; *P. Giac. Bacci*, Vita di s. Fil. Neri, Roma 1622, in-4; wydanie pomnożone Venez. 1794, 3 v. in-8, i często przedruk.; ostat. wyd. Milano 1845; na pol. przełoż. *Adam Konarzewski* (Żywot ś. F. Ner., Leszno 1683). Nowsze bjografje: *M. A. Bayle*, Vie de s. Ph. de Neri, Paris 1859; *C. B. Reiching*, Leben d. h. Philippus Neri, Regensb. 1859; *Fr. Pösl*, Das Leben d. h. Ph. N., ib. 1847; i w. in. *(Aug. Theiner).* *H. K.*

Filip Benicjusz, święty (23 Sierp.), zakonu serwitów, pochodził z dawnej florenckiej familji *Beniti*, ur. we Florencji 15 Sierp. 1233 z ojca Jakóba i matki Albawirdy, oczekiwany od nich długo i z upragnieniem. Uczył się najprzód filozofji w Paryżu, potém we Florencji, a nareszcie w Padwie medycyny, której został tamże doktorem. Wróciwszy do ojczystego miasta, był on dla wszystkiej tamecznej młodzieży wzorem pobożności i od pierwszych lat życia widać było w nim oznaki przyszłej świętości. Ale do życia wyższego powołał go wypadek szczególniejszy. Od młodości pałał on silną żądzą powszechnego dobra i z miłością pragnął mu się poświęcić i służyć swoim współobywatelom. Nie mógł on nie widzieć wtedy, ile nieszczęść za sobą ciągnęły zawzięte i nieubłagane spory dwóch stronnictw: gwelfów i gibellinów, rozdzierających naówczas wszystkie miasta włoskie; zdawało mu się przeto rzeczą najpiękniejszą przywrócić pokój i zgodę pomiędzy swoimi współobywatelami, ale do tego uważał swoje ludzkie siły za niedostateczne. Bolało go to bardzo, i im z większą żarliwością brał udział w życiu publiczném, tém boleśniej czuł się odpychanym od niego i coraz bardziej zamykał się sam w sobie. R. 1253 rozpoczął on post czterdziestodniowy, z większą niż zazwyczaj surowością, i przytém prosił gorąco Boga o dobro powszechne i oświecenie go, co do jego powołania. Kiedy tak się modlił przed krucyfiksem, zdało mu się wraz słyszeć głos Boga: *Vade Philippe ad montem Senarium, ibi te docebo incomprehensibilem jucunditatem vitae aeternae.* We czwartek po Wielkanocy słuchał on Mszy św., celebrowanej przez błogosławionego *Aleksego Falconieri*, zakonu serwitów, przed obrazem cudownym Matki Boskiej. Wtedy, podczas modlitwy, ogarnęła go światłość niebieska i czuł w sobie wyraźne powołanie do zakonu serwitów. Zaraz też wstąpił do tego zakonu i pełnił jego regułę tak gorliwie, iż chociaż był przyjęty na braciszka, wkrótce uznany został godnym święceń i w bardzo prędkim czasie, postępując na coraz wyższe stopnie, ku zdumieniu wszystkich swoich współbraci powołanym został na najwyższą godność w zakonie. Jako przełożony jeneralny swojego, niedawno założonego zgromadzenia, rozszerzył on jego działalność przez nowe ustawy. R. 1276 ratował je od zniesienia zamierzonego przez Papieża Innocentego V, który w rychle potém umarł, i z gorliwością a oraz z przezornością rozszerzał je wszędzie. Według wiarogodnych świadectw, pod jego przewodnictwem liczba braci zakonnych we Włoszech, Francji i Niemczech wzrosła do 10,000, w której jeszcze się nie liczą bracia i siostry trzeciego zgromadzenia *mantellatów*. Do takiego nadzwyczajnego rozszerzenia zakonu przyczyniła się głównie sława świątobliwości Filipa i płynąca z niej przyciągająca do niego siła. Nie mało też do tego powiększenia zakonu przyczynił się indult papiezki, zaręczający wszystkim wyklętym stronnikom Frydryka II przyjęcie napowrót do społeczności Kościoła, za wstąpieniem do zakonu serwitów. W skutek tego bardzo wiele szlachty weszło do zakonu, a przynajmniej zapisało się na tercjarzy. Sława świątobliwości Filipa była tak wielką, iż po śmierci Papieża Klemensa IV w r. 1268, w owych ciężkich dla Kościoła czasach, na niego zwrócono oczy. Ale jak tylko dowiedział się on o zamysłach na niego kardynałów, wnet uciekł i skrył się, dopóki szczęśliwie nie przeszło niebezpieczeństwo, grożące mu wyniesieniem na Stolicę Apost. Toż samo uczynił, kiedy Florencja chciała go okrzyknąć swoim biskupem. Od r. 1272 do 1274 przedsiębrał on,

jako przełożony zakonu i kaznodzieja apostolski, wielką missję do Francji i Niemiec. Kazał z wielkim skutkiem w wyższych Niemczech, ztamtąd pociągnął do Saksonji i Westfalji, zaszedł do Fryzji, aż do Emden i dotknął nawet Polski i Węgier. Z największém poszanowaniem przyjął go wtedy Rudolf graf z Habsburga i wraz ze swoją małżonką pobożnie wziął sukienkę trzeciego zgromadzenia jego zakonu. Wróciwszy do ojczyzny, wnet pospieszył on na sobór powszechny do Ljonu, kazał z ogniem i pracował z gorliwością nad przystąpieniem do unji greków i utrzymaniem pokoju między chrześcjańskimi monarchami. Do pokoju zachęcał on szczególniej. Miasta włoskie uczciły go nazwą *chrześcjańskiego pokojodawcy*. W zimie r. 1280 musiał on, na usilne żądanie Papieża i cesarza Rudolfa, udać się powtórnie do Niemiec, by tam działać dla sprawy cesarza i porządku. Dom cesarski austrjacki zachował po wszystkie czasy czułą wdzięczność dla zakonu serwitów. Świątobliwy mąż um. 22 Sierpnia 1285. Papież Klemens X policzył go r. 1671 w poczet świętych, ale bulla kanonizacyjna wydaną została dopiero przez Benedykta XIII r. 1724. Cf. *Bolland.* Acta Sanctorum Aug. tom. V p. 657—719. *(Holzwarth). S. St.*

Filip Marek Juljusz, cesarz rzymski (244—248), zwany *Arabem*. Ur. około r. 204 w Bostra, w Arabji Skalistej, z ojca, jak utrzymują, herszta rozbójników, niepospolitą walecznością i zdolnością wzbił się do najwyższych w wojsku rzymskiém dostojeństw. Młody i rycerski Gordjan III, w wyprawie przeciw Partom, wyniósł go na godność prefekta *praetorii*, na miejsce zmarłego teścia i przewodnika swego Mizyteusza. Ale Filip, żądzą panowania zaślepiony, poduszczał pokryjomu wojsko przeciw dobroczyńcy swemu i, w końcu zamordowawszy, czy to własną ręką, czy przez drugich, Gordjana, sam przez żołnierzy dał się obwołać cesarzem r. 244. Zakończywszy zwycięzko, jak mówią jedni, ustąpieniem nieprzyjacielowi Mezopotamji, jak utrzymują drudzy, wojnę z Partami, skwapliwie wrócił do Rzymu, gdzie rządami łagodnemi, sprawiedliwością i hojnością starał się lud sobie pozyskać, i lubo zbrodnią przyszedł do najwyższej władzy, na tronie przecie dał dowody rzadkiej na one czasy cnoty. Pragnął i starał się miastu i cesarstwu pokój zapewnić: wydał wiele zbawiennych i pożytecznych rozporządzeń; dla zaopatrzenia w wodę odległej od wodociągów części miasta, nowy za Tybrem kanał wykopał; wydał prawo przeciw ohydnej i jawnie popełniającej się zbrodni pederastji, i podjął trudną, a, jak twierdzi Euzebjusz, nie zupełnie niepomyślną walkę przeciw panoszącej się w pogańskim Rzymie prostytucji. Jedyny to był, oprócz podobnego mu z wielu względów Aleksandra Sewera, w ciągu trzech wieków aż do Konstantyna W., cesarz rzymski, za którego Kościół Chrystusowy nietylko nie cierpiał prześladowania, ale i jawnej od władzy najwyższej opieki i przychylności doznawał, i lubo jeszcze prawnie nie uznany, otwarcie jednak mógł działać i nabożeństwa swoje sprawować i objawić zdumionemu światu pogańskiemu już gotową i potężną swą organizację, liczącą w samym Rzymie, jak o tém świadczy Korneljusz, Papież (256), w swym liście do Fabjusza antjocheńskiego, czterdziestu sześciu prezbiterów, z odpowiednią liczbą djakonów i niższych ministrów, a wiernych do 50,000. Wielu też współczesnych i późniejszych pisarzy twierdzi, że Filip sam, jeszcze przed wstąpieniem na tron, był chrześcjaninem. Euzebjusz (Chron. ad an. 246) zowie go pierwszym cesarzem chrześcjańskim,

a w swej Historji kościelnej (VI 34) opowiada o nim, jako pewnego razu, w nocy poprzedzającej uroczystość Zmartwychwstania Pańskiego, przybył do kościoła, chcąc uczestniczyć w publiczném zgromadzonego ludu nabożeństwie; lecz biskup we drzwiach drogę mu zastąpił i wstępu do kościoła mu wzbronił, dopókiby nie uczynił publicznej za zbrodnię, którą był się zmazał, pokuty; zaczém i Filip, dając przez to dowód prawdziwej wiary i swej bogobojności, u drzwi kościelnych pozostał i naznaczoną mu od biskupa pokutę pokornie przyjął. Podobnież i ś. Jan Złotousty, w mowie swej na cześć ś. Babilasa, choć nie wymienia Filipa, powyższe jednak opowiadanie stwierdza: dowiadujemy się od niego, że miejscem, w którém się stało opisane przez Euzebjusza zdarzenie, była Antjochja, a biskupem onym, który śmiał stanąć wbrew potężnemu wodzowi i za zbrodnię popełnioną go karcić, był tenże ś. Babilas; skąd już łatwy wniosek, że zbrodnia, którą mu wyrzucał, było podstępne zgładzenie Gordjana, i że całe to zdarzenie miało miejsce w tym czasie, kiedy Filip, już obwołany cesarzem, od granic Persji przez Syrję do Rzymu powracał. Taż sama z małemi odmianami historja powtarza się także w Kronice aleksandryjskiej, której autor podaje ją, jako słyszaną z ust Leoncjusza, który po ś. Babilasie rządził kościołem antjocheńskim. Prócz tego, wyżej przywiedziony Euzebjusz (Hist. Eccl. VI 36), jak również i Rufin i żyjący w V wieku Wincenty leryneński mówią o dwóch, niedoszłych do nas listach Orygenesa do Filipa i do żony jego Sewery, z których całego toku i treści okazywałoby się niewątpliwie, że ci, do których były pisane, należeli do społeczności chrześcjańskiej. Nakoniec i współczesny Filipowi Djonizy aleksandryjski, przywiedziony u Euzebjusza (Hist. Eccl. VII 10), świadczy, iż głos powszechny podawał go za chrześcjanina, i późniejsi też pisarze, jak Zonaras, Nicefor, Cedren, Syncellus toż samo powtarzają. Zaprzeczyć wprawdzie nie można, że powyższe świadectwa, jakkolwiek liczne i starożytnością poważne, nie przedstawiają tak niewątpliwych cech autentyczności, iżby na nich budować można pewność bezwarunkową; wielu też historyków (ob. mianowicie *Stolberg*, Gesch. der Rel. J. Chr. t. VIII p. 414...) fakt przyjęcia wiary chrześcjańskiej przez Filipa odrzuca, jako bajeczny, powołując się na wątpliwe w powyższém świadectwie swojém wyrażenie Euzebjusza, jak również i na to, że z innych okoliczności, wspomnianych przez św. Jana Złotoustego w mowie o św. Babilasie, słusznie wątpić, a nawet przeczyć temu można, by mocarzem onym, któremu święty wzbronił wstępu do kościoła, był cesarz Filip. Niemniej poważny także, lubo ujemny tylko wywodzą argument z zupełnego o tym fakcie milczenia autorów pogańskich, tak współczesnych jak późniejszych, a bardziej jeszcze z zachowania się samegoż Filipa, który, jak o tém są niewątpliwe świadectwa, i w czasie zarządzonych przez niego uroczystości jubileuszowych, z powodu tysiącznej rocznicy założenia Rzymu, i w innych okolicznościach składał przyjęte zwyczajem bałwanom ofiary. Mimo tych trudności jednak, wielu innych krytycznych i poważnych pisarzy, jak *Baronjusz* (ad a. 244), *Tillemont* (Hist. des empereurs i Mém. III), a z nowszych między innymi *Bollandyści* (ad 24 Jan. de S. Babyla), *Feller* (Biogr. univ. art. *Philippe*), *Cantù* (Storia univ. epoca VI) i ostrożny nawet *Reumont* (Gesch. der Stadt Rom, t. I p.), idąc za świadectwem Euzebjusza, uznają za rzecz pewną, lub przynajmniej prawdopodobną, że Filip był chrześcjaninem. Cokolwiekbądź, nie wchodząc w długi i zbyte-

czny w tém miejscu rozbiór zarzutów, jakie przeciw świadectwom powyżej przytoczonym podnieść można, ani osobistego w prywatném i publiczném życiu zachowania się Filipa, względem panującego bałwochwalstwa, to wszakże może się słusznie wydawać rzeczą niewątpliwą, że wyjątkowe, w smutnej historji imperjum Rzymskiego, rządy tego cesarza noszą na sobie znamię pojęć chrześcjańskich, czego zdaniem naszém dowodzi nietyle jeszcze niezwyczajna tych rządów łagodność i sprawiedliwość, ani dana Kościołowi jawna swoboda, której chrześcjanie i za niektórych poprzednich cesarzy, choć nigdy jeszcze do takiego stopnia, używali, ile raczej ten jeden, wspomniany wyżej fakt, wydanych przez Filipa rozporządzeń przeciw prostytucji publicznej. Wzgardzić rozkoszą ciała dla własnej swej osoby, na to mogła się zdobyć pycha stoika, ale walczyć i burzyć prostytucję, jako instytucję religijno-socjalną, podnieść oręż przeciw wszeteczeństwom, głęboko związanym z powszechnemi na całym świecie pojęciami religijnemi, i wsiąkłemi w kult i w obyczaje i, że użyjem tego wyrazu, w szpik kości Rzymu pogańskiego, na to potrzeba było wyższości i czystości pojęć i siły woli i odwagi, które tylko dać mogła ta religja, która pierwsza i sama i cnotę i samo pojęcie czystości światu przyniosła, i obiecane tym, którzy są czystego serca, błogosławieństwa oznajmiła; i nie mógł, zdaniem naszém, obcym być tej religji człowiek, który pierwszy między władcami Rzymu choćby tylko powziął myśl podjęcia takiej walki trudnej i niebezpiecznej i tak wręcz przeciwnej całemu kierunkowi pogańskiego świata. Filip krótko panował: już w roku 249 zginął pod Weroną, w bitwie przeciw nowemu do cesarstwa pretendentowi, Decjuszowi, obwołanemu cesarzem przez wojsko w Pannonji. Na wiadomość o zgonie jego, zamordowany został w Rzymie i syn jego 12-letni Filip, o którym powiadają współcześni pisarze pogańscy, że od 5-go roku życia nikt go nie widział śmiejącego się i że w czasie uroczystych obchodów jubileuszowych, wśród powszechnej wesołości, sam tylko smutną twarz pokazywał, w czém możnaby nie bez racji uważać z Baronjuszem znak chrześcjańskiego wychowania, brzydzącego się sprosnościami i okrucieństwy publicznych igrzysk pogańskich. Cf., prócz wyżej przytoczonych źródeł: *Mamachii*, Orig. et antiquit. Christ. t. II; *Spanheim*, De christianismo Philipporum t. II; *Mosheim*, Commentaria de reb. christ. ante Constant. M. *H. K.*

Filip II, król hiszpański, ur. 1527 r. 21 Maja, syn Karola V. Od r. 1540 był księciem Medjolanu, od 1554 królem Neapolu i Sycylji, a od 1555 został panem Niderlandów, a następnie (1556) i królem hiszpańskim, i tym sposobem najpotężniejszym władcą swego czasu. Był to mąż niepospolity, obdarzony wielkiemi zdolnościami, przy których słabną wady, objawiające się w jego życiu. Zwykła kolej ludzi znakomitych i jego nie pominęła: jedni go uwielbiali, drudzy bezwarunkowo go potępiali; bo uwiedzeni fanatyzmem nienawiści ku zasadom, których był przedstawicielem, nie chcieli i nie mogli znaleść klucza do wyjaśnienia wszystkich czynów, długiego panowania tego monarchy. Filip był najczynniejszym monarchą swojego czasu. Podróżować wprawdzie nie lubił, bo powróciwszy 1559 r. z Niderlandów do Hiszpanji, nigdy więcej granic półwyspu nie opuszczał, pod koniec życia nie pokazywał się prawie publiczności, ale za to ciągle był zajęty w swoim gabinecie. Wszystkie wnioski swoich doradców w sprawach ważniejszych kazał sobie przedstawiać, sam

je przeglądał i poprawiał; prośby, listy, sekretne wiadomości, wszystko sam przyjmował i załatwiał. Z głębi swoich pokojów, przy pomocy jednego tylko zaufanego sekretarza, rządził on obszernemi swemi krajami; w samotności niemal zupełnej zostając, kierował wszystkiemi ważniejszemi sprawami swych państw, a nieraz i całej Europy. Są jego listy i rozporządzenia pisane w różnych porach dnia: o północy, lub podczas balów i zabaw, odbywających się na dworze. O swoim kraju chciał wszystko wiedzieć i o sprawach był nieraz lepiej powiadomiony, aniżeli jego ministrowie, i pilnie się zajmował finansami swego państwa. Kazał sporządzić ogólną statystykę Hiszpanji, z której bibljoteka Eskurialu sześć tomów posiada. Miał swoich korespondentów wszędzie, którzy go sumiennie i dokładnie o wszystkiém zawiadamiali. Na dworach panujących, prócz zwykłych posłów, dających mu sprawozdania ustnie lub na piśmie, miał nadto sekretnych sprawozdawców, których listy bezpośrednio do rąk Filipa dochodziły. Wszystkie te wiadomości zbierał pilnie i ku swoim celom ich używał. W razie potrzeby, udzielał ich swoim ministrom. Główném jego zadaniem było utrzymanie katolickiej wiary. Filip sam był wierzącym i całkowicie oddanym Kościołowi katolickiemu; głęboko był przekonany, że Opatrzność dała mu posłannictwo utrzymania wiary i stania się filarem Kościoła. Działał on zawsze w tym celu. Wszystka jego polityka na tej idei się opierała, tak, że w niej znajdujemy klucz do ocenienia wszystkich jego przedsięwzięć. Zapewne, prócz tych pobudek religijnych, kierował się i politycznemi względami, a nawet niekiedy osobiste widoki mogły zaćmiewać wartość jego dzieł, tém bardziej, że zbyt zaufany w sobie i w czystości swoich dla Kościoła zamiarów, sprawy kościelne chciał traktować w sposób niezgodny z wolnością Kościoła. Pomimo to wszystko, chwałą będzie na zawsze dla niego, że pośród ogólnego wzburzenia w Europie i zamieszek spowodowanych protestantyzmem, chciał utrzymać spokój w Hiszpanji i uchronić ją od anarchji, pożerającej inne kraje, a przytém dokazał, że religja katolicka w niektórych jego krajach zdołała się utrzymać na swém dawném stanowisku. Cokolwiekby mu zarzucano, to nie ulega wątpliwości, że był człowiekiem wiary, że cel jego czynności był prawy i wielki (cf. Charakterbilder der allgemeinen Geschichte von *Dr. A. Schöppner*, III cz., Schafhausen 1873 p 215, 220). Mimo ślepego uprzedzenia wielu historyków, sami nawet protestanci oddają mu słuszność. *Wattson*, prezbiterjanin szkocki, w swej Historji Filipa II (1778 r.) pisze: „Jego (Filipa) oczy ciągle były otwarte na wszystkie strony obszernej monarchji. Nie była mu obca żadna gałąź administracji, niezmordowanie czuwał nad swymi ministrami, okazywał zawsze wielką przezorność w wyborze swych ministrów i jenerałów. Postawy był zawsze poważnej i twarzy spokojnej, nigdy się nie pokazywał ani pysznym ani uniżonym. Mówiąc to na jego pochwałę, składamy hołd sprawiedliwości; niemniej prawda historyczna wymaga, byśmy powiedzieli, że jego gorliwość religijna była szczerą i rozumnie inaczej sądzić nie można.“ W podobny prawie sposób wyraża się o nim drugi pisarz protestancki *Schöll* (ob. *Chantrel*, Cours d'histoire universelle, t. VI p. 56, 57). Filip II jeszcze przed abdykacją Karola V poślubił Marję portugalską 1543, co mu dało prawo do korony tego kraju, a po jej śmierci ożenił się z Marją Tudor, córką Henryka VIII, 1554. Tym sposobem był w przyszłości dziedzicem korony portugalskiej, był mężem królowej angielskiej,

posiadał w Europie Neapol, Sycylję, Medjolan, Franche-Comté, Niderlandy; w Afryce Tunis, Oran, przylądek Zielony, wyspy Kanaryjskie; nadto, obszerne kraje w Ameryce, zkąd wielką ilość złota przywożono. Wielka ta potęga przeraziła Francję i Papieża, obawiającego się o niezależność Włoch i Stolicy św., tém bardziej, że Filip po swojemu niekiedy sprawy kościelne pojmował i traktował. Paweł IV zawarł przymierze z królem francuzkim i 1556 r. rozpoczęła się wojna. Hiszpanie jednak zarówno we Włoszech, pod dowództwem księcia Alby, jednego z najznakomitszych wodzów owoczesnych, jak i we Francji, pod dowództwem Emanuela Filiberta, odnieśli zwycięztwo. Powolne wszakże działanie Filipa, pomimo znakomitego zwycięztwa pod Saint-Quentin i Gravelines, nie pozwoliło odnieść wielkich korzyści. Strony przeciwne prosiły o pokój i takowy 1559 r. został zawarty w Cateau-Cambresis. Papież był traktowany z należnemi względami, lecz panowanie Hiszpanów na półwyspie Włoskim się ustaliło. Po tym pokoju Filip zawarł związek małżeński z Elżbietą, córką Henryka II, i stosunki dobre z Francją się ustaliły. W samej Hiszpanji Filip miał podwójnego nieprzyjaciela do zwalczenia: Maurów i zwolenników nowych zasad religijnych. Potomkowie dawnych Maurów, zwani *Moryskami*, zachowywali zawsze tajemną skłonność ku islamizmowi i porozumiewając się z muzułmanami w Afryce, żywili nadzieję odzyskania dawnej niezależności. Dla tego F. zwrócił usiłowania swoje ku złamaniu potęgi muzułmańskiej, zniszczył flotę korsarzy, gnieżdżących się w północnej Afryce, i zniósł flotę turecką pod Lepantem, gdzie na czele zjednoczonych wojsk hiszpańskich, papiezkich i weneckich stał arcyksiąże Jan austrjacki (1570). Co do morysków, ponieważ ich chrześcijanizm był notorycznie nieszczery, Filip przeto, żeby zapobiedz przyszłym klęskom kraju, kazał im zmienić nazwiska, język i ubiór. Moryskowie zbuntowali się i bronili się mężnie w górach Alpuxarres. Jan austrjacki ich pokonał; wszakże obchodził się z nimi ze wszech miar względnie i umiarkowanie. Zostali potém wszyscy osiedleni w Kastylji (1569—1570). Na tém przeniesieniu morysków ucierpiał przemysł hiszpański, jako w znacznej części w ich ręku będący (ob. Maurowie w Hiszpanji). Daremnie zarzucają Filipowi okrucieństwo w postępowaniu z krzewicielami nowych zasad religijnych. Czynność inkwizycji zniszczyła już pierwsze w tej mierze próby. Inkwizycja (ob.), obok swych nadużyć, była zresztą instytucją w Hiszpanji popularną, bo patrjotyczną. Prawa cywilne karały w Hiszpanji heretyków, jako przestępców prawa publicznego. Nic więc dziwnego, że szerzyciele nowych błędów ulegali surowej karze. Kilkudziesięciu egzekucjami (liczbę skazanych podają na 50 osób) Filip zgasił w Hiszpanji ducha nowatorskiego i uchronił ją od niechybnej i straszliwej wojny religijnej. Ta surowość Filipa wydaje się wielką łagodnością, obok współczesnych egzekucij, masami dokonywanych na katolikach, a częściowo i na protestantach, przez Elżbietę, królowę angielską. Co do postępowania Filipa z Niderlandami, nie można mu bynajmniej zarzucać, żeby się powodował okrucieństwem. Owszem, tu się objawia jego samodzielność i niezależność od doradców. Używał środków i zmieniał osoby w miarę, jak sądził, że łagodnością lub surowością zdoła burzę zażegnać. Możnaby więcej słusznie mu zarzucić, że w sprawach niderlandzkich zbyt powolnie i łagodnie z początku działał, i wtenczas dopiero postanowił użyć surowości i wysłał księcia Albę (1567—1573), kiedy spostrzegł, że

kalwiniści, ośmieleni jego łagodnością i powolnością, dopuszczali się niesłychanych nadużyć: burzyli kościoły, klasztory, zabijali księży i, jedném słowem, posługiwali się najgorszemi środkami do swoich celów. (Ob. Niderlandy). Powtarzający za kalwinistami, że Filip chciał w Niderlandach zaprowadzić inkwizycję hiszpańską, daje dowód swej nieświadomosci, gdyż w istocie chciał tylko powiększyć liczbę djecezji, aby biskupi z większą czujnością i energją mogli powściągać zapędy nowatorów. Skoro Filip uznał, że surowością nie zdoła uspokoić Niderlandczyków, znowu się zwrócił do środków łagodnych, umiarkowanych, powierzając władzę Ludwikowi de Requesens (1573—76), Don Juanowi austrjackiemu (1576—78), a następnie Aleksandrowi Farneze (1578—92). To samo już wystarcza dla przekonania, że Filip nie działał z zasady okrucieństwa, ale w miarę potrzeby i uznania, chociażby się w tém pomylił, był już surowym, już łagodnym. To pewna, że Filip w wojnach był w ogóle nieszczęśliwym. Przeciwko Anglji uzbroił wielką flotę, zwaną armada, za pomocą której chciał zniszczyć potęgę Anglji, zamierzając przez to wskrzesić w tym kraju Kościół katolicki, zniszczony ostatecznie przez Elżbietę. Burza rozbiła armadę zupełnie (1588); Filip, powziąwszy o tej klęsce wiadomość, spokojnie rzekł: „Posłałem ją do walczenia z Anglikami, a nie z burzą; niech się dzieje wola Boża". A do Papieża po tej klęsce napisał: „Ojcze święty, dopóki będę panem źródła, uważam za małą rzecz utratę strumienia. Dziękuję Najwyższemu Panu, że dał mi możność naprawienia klęski, którą nieprzyjaciele moi przypisać muszą żywiołom za nich walczącym". Taka wielkość duszy, wynikająca z wiary chrześcjańskiej, byłaby podziwiana w bohaterze pogańskim; w każdym razie dowodzi ona, że Filip był człowiekiem wyższym. Najłatwiej zdołał Filip zagarnąć Portugalję, bo niespełna w ciągu roku książę Alba pokonał stronnictwo *Antoniego księcia Crato*, roszczącego sobie prawo do tronu (1580). Nieszczęście rodzinne zatruło stosunki domowe Filipa. Syn jego *Don Karlos*, charakteru gwałtownego, różnił się bardzo od ojca w swych zdaniach i prawdopodobnie sprzyjał opinjom nowatorskim. Zapomniał się do tego stopnia, że się porozumiewał ze zbuntowanymi Niderlandczykami i chciał na ich czele stanąć. Filip przeto kazał uwięzić księcia i ustanowił komisję, z mężów stanu złożoną, mającą go osądzić. Don Karlos, przekonany o zbrodnię obrazy majestatu, został na śmierć skazany. Historyk nieprzyjazny temu królowi *Llorente* w Historji inkwizycji mówi, że Don Karlos, dotknięty chorobą śmiertelną i dowiedziawszy się od lekarza o zbliżającym się końcu swego życia, spowiadał się i przyjął Kommunję św. Król udał się do jego mieszkania i udzielił mu, płacząc, swe błogosławieństwo, poczém wkrótce Don Karlos życie zakończył. Bezstronne najnowsze poszukiwania historyków protestanckich (*Sybel*, Historische Zeitschrift, t. 11 p. 277..) wykazują, że mniemane miłosne intrygi Don Karlosa z królową Elżbietą, żoną Filipa, są bajką francuzką, jak niemniej, że książe był sądzony przez inkwizycję i w końcu otruty. Niemniej bezzasadnie powtarzają o upadku Hiszpanji za panowania Filipa, bo ten upadek daje się widzieć dopiero pod jego następcami. Prawda, że polityce jego można wiele zarzucić, co pochodziło z jego chwiejności; lecz osobisty charakter nie jest takim, jak się zwykle powtarza za Prescott'em, Rank'em, Mignet'em. Za tym ostatnim historykiem F'a II idąc, w niekorzystném go świetle wystawił Ernest Grégoire (w *Nouvelle Biographie générale*), lecz badanie źró-

dził przyprowadziło go do innego przekonania, tak, iż poprzednie zdanie swoje o F. II odwołał (w *Revue des quest. hist.*, Paris 1868 t. IV s. 619). Dziś, kto chce sądzić o F., musi przedewszystkiem opierać się na dokumentach wydawanych przez *Gachard'a*, jeneralnego dyrektora archiwów belgijskich: *Correspondance espagnole de Philippe II avec ses agents dans les Pays-Bas* (Bruxelles 1848—51, 4 v. in-4; są tu korrespondencje od 24 Listop. 1558 do 11 Paźdz. 1574 r., wykazujące stosunek F-a II względem Niderlandów); do tego samego przedmiotu odnoszą się: *Correspondance franç. des gouverneurs généraux des Pays-Bas, avec Phil. II*; *Recueil des actes des états généraux de 1576—1582* (Bruxelles 1861—66, 2 v.); *Correspondance de Marguerite de Parme* (ib. 1867 t. I; Małgorzata była siostrą F-a II i wielkorządczynią Niderlandów); *Relations des ambassadeurs vénitiens sur Charles V et Phil. II* (1855). Do lepszych dzieł pomocniczych pod tym względem należą: *Koch*, Untersuchung über d. Empörung u. Abfall d. Niederlande von Spanien, Leipz. 1860; *Holzwarth*, Der Abfall d. Niederlande, Schaffhaus. 1865; cf. *Historisch-politische Blätter*, t. IV s. 193, 263. Do poznania stosunków F-a względem samych Hiszpanów ob. *Pidal*, Philippe II, Antonio Perez et le royaume d'Aragon, par le marquis de Pidal, trad. de l'espagn. par *M. Magnabal* (Paris 1867, 2 v.); cf. *Gachard*, Don Carlos et. Ph. II, 2-e wyd. Paris 1867. Był F. miłośnikiem sztuk i nauk. Założył stolicę Hiszpanji w Madrycie; zbudował wspaniały pałac Eskurialu. Za jego to czasów przyszły nauki i literatura do wysokiego rozkwitu. Wtedy to żył *Cervantes*, autor Don Quichota, *Lopez de Vega* i *Calderon*. W tym czasie żyli najznakomitsi teologowie: *Suarez* i *Velasquez*. Niemniej jego panowanie uświetnione zostało życiem wielu znakomitych świętych, jak *s. Teresa*, wskrzesicielka zakonu karmelitanek, *s. Jan od krzyża*, *sw. Piotr z Alkantary*, *s. Franciszek Borgjasz* i wielu innych. Filip, czując zbliżający się koniec swego życia, kazał przywołać swego syna, następcę tronu, i z nim, jak również z innymi obecnymi, mówił o nadchodzącej śmierci i pogrzebie swoim z takim spokojem, jak gdyby się wybierał na jaką ucztę. Do swojego syna rzekł: „Pragnąłem, mój synu, ażebyś widział, jak kończą królowie tego świata. Bóg ze mnie zdejmuje majestat królewski, aby ciebie nim przyodziać. Za kilka godzin owiną mię w całun śmiertelny i przepaszą mię powrozem. Korona królewska z mojego czoła spadnie: śmierć mi ją wydziera, a daje tobie. Nadejdzie chwila, gdzie i twoja korona również spadnie. Jesteś młodym, jak i ja nim kiedyś byłem. Dni moje były policzone i teraz już się kończą. Bóg i twoje dni policzył i skończą się podobnież. Polecam tobie prowadzić wojnę z niewiernymi, a zachować pokój z Francją". Poczém spokojnie um. 1598. *X. K. R.*

Filip II August, król francuzki (1179—1223), syn Ludwika VII, jeden z najprzebieglejszych, oraz najszczęśliwszych w swoich politycznych przedsięwzięciach mocarzy owych czasów, ur. 25 Sierp. 1165. Już r. 1179 ojciec uznał go zdolnym do dzielenia z sobą najwyższej władzy i kazał go koronować w Rheims. Wkrótce potém ożenił się F. z Izabellą z Hennegau, z którą kazał się powtórnie koronować 29 Maja 1180 i z której miał syna Ludwika VIII. Podnieść znowu Francję na ten szczyt wielkości i potęgi, na jakim była ona za Karola W., taki cel założył sobie Filip. Najbliższém jednak zadaniem jego było rozszerzyć, o ile można, władzę królewską nad lennikami korony, zapewnić jej większy wpływ na

wolną szlachtę, ścieśnić posiadłości Anglików na stałym lądzie Europy, a jeśliby było można, całkiem ich wypędzić. Ażeby spełnić to zadanie, F., doskonały machjawelista jeszcze przed Machjawelem, obrał środki najskuteczniejsze i najlepiej obmyślane, nie cofając się przed żadnym podstępem, gwałtem i zdradą, ani przed krzywoprzysięztwem, i ważąc z zimną krwią swoje postępki nie na szali sumienia, a jedynie na szali korzyści. Odsyłając po obszerniejsze szczegóły o całém jego panowaniu do niżej przytoczonych źródeł, podajemy tu: 1) o podrzędnym udziale Filipa Augusta i Ryszarda Lwie Serce w trzeciej wyprawie krzyżowej (cf. a. Krzyżowe wojny); 2) o zabiegach Filipa do rozwodu z Ingeburgą, i 3) o zachowaniu się Filipa względem Kościoła i w obec późniejszych wypraw krzyżowych. I. Po upadku Jerozolimy r. 1187, arcbp Wilhelm tyryjski był zwiastunem tej klęski Europie, a zarazem powołanym do opowiadania nowej wyprawy krzyżowej. Ognista jego wymowa poruszyła naprzód Włochów, a następnie dał się usłyszeć w Gisors (mylnie Gihors) nad granicą Normardji, gdzie zwołane było liczne zgromadzenie przez królów: francuzkiego Filipa Augusta i angielskiego Henryka II, wiodących spór o ziemię Vexin. Obadwa oni usłyszeli wypowiedziane publicznie i bez ogródki gorzkie słowa prawdy o swoich nędznych zwadach. W takim czasie, obadwa, w obec całego zebrania, podali sobie dłonie i wzięli krzyż, a za nimi mnóstwo najznakomitszych panów. Królowie z bpami postanowili, iż kto nie weźmie krzyża, musi na koszta przedsiębranej dla niego wojny płacić tak zwaną dziesięcinę saladynową (ob.). Nie wnoszący jej obłożeni zostali klątwą. Napróżno Piotr, bp Blois, bronił od tego podatku duchowieństwo. Uwolniono od niego tylko zakony: fontevraud, kartuzów i cystersów. Filip August był doskonałym finansistą. Już i dawniej ściągał on od żydów, tak w ogóle jak i pojedyńczo, wszystko, co się dało wycisnąć; następnie, jako pijawki narodu, wypędzał ich z kraju, a potém za grubą opłatą pozwalał im wracać. Teraz, kiedy wnoszona dziesięcina saladynowa okazała mu się niedostateczną, kazał on chwytać żydów w synagogach i nie wypuścił ich, aż złożyli mu 5.000 marek srebra. Następnie, ponieważ wielu chłopów poddanych, odbywszy pierwszą lub drugą wojnę krzyżową, pozyskało swobodę, wydał on postanowienie, iż kto tylko z nich wziął krzyż bez pozwolenia swego pana, musi na równi ze wszystkimi płacić dziesięcinę saladynową. Sama wyprawa krzyżowa została odłożoną, albowiem z powodu kłótni, wynikłej pomiędzy Ryszardem, synem Henryka, i hrabią Tuluzy, lennikiem Filipa, obaj królowie zapomnieli o przymierzu zawartém w Gisors i rozpoczęli nową z sobą wojnę. Filip zaczął ją pierwszy i prowadził zawzięcie, pomimo najsilniejszych przedstawień, któremi bpi i panowie starali się go ułagodzić. Domagał się on koniecznie, iżby Ryszard był niezwłocznie koronowanym na króla Anglji i zaślubił Aliksę, księżniczkę francuzką, trzymaną w niewoli przez Henryka II. Ryszard sam stanął po stronie króla francuzkiego i podniósł bunt przeciwko swemu ojcu, a dziesięcina saladynowa poszła na koszta tej wojny świętokradzkiej. Legat papiezki rzucił klątwę na Ryszarda i zagroził Francji interdyktem, na co Ryszard o mało nie zabił legata, a Filip oświadczył mu, iż Stolica Apostolska nie ma się mieszać do zajść monarchów pomiędzy sobą. W tém nagle umarł Henryk II, przeklinając swego syna, i Ryszard został królem Anglji. Odnowił on natychmiast przymierze z Filipem i rozpoczął wojnę krzyżową od łupie-

nia i mordowania żydów w Londynie i Yorku, oraz ściągania bez litości nowej dziesięciny saladynowej. Zapał wszakże ludu na korzyść wyprawy był niezmierny. Przeto królowie zmuszeni byli do rozpoczęcia jej, chociażby na pozór. Filip zrobił swéj testament i oddał rządy królestwa, na czas swojej nieobecności, swojej matce Adelajdzie (żona jego niedawno umarła) i swojemu wujowi Wilhelmowi z Szampanji, kardynałowi arcybpowi remeńskiemu, jednemu z najambitniejszych i najprzebieglejszych ludzi swego czasu. Potém wystawił chorągiew królewską w Saint-Denys i pociągnął ze swojém wojskiem do Vezelay, gdzie spotkał się z Ryszardem Lwie Serce. Obadwa poprzysięgli sobie nanowo wieczną przyjaźń, wzywając klątwę Kościoła na głowę tego, kto tę przysięgę złamie, poczém wsiedli na okręty: anglicy w Marsylji, a francuzi w Genui, mając znowu spotkać się w Messynie. Przywłaszczyciel Sycylji Tankred nie bardzo był rad ich przybyciu. Obawiał się on Filipa, jako sprzymierzeńca cesarza niemieckiego, i Ryszarda, o którym wiedział, że rości prawa do Sycylji. Król francuzki przybył pierwszy i Tankred usiłował zaskarbić sobie jego względy uległością, ale wkrótce wysiadł na brzeg popędliwy Ryszard i ogłaszając swoje prawa, zatknął swe chorągwie na dwóch zamkach panujących nad Messyną. Wtedy Filip przypomniał mu, że jest lennikiem Francji i zmusił do zdjęcia owych chorągwi. Zgrzytając zębami, usłuchał go lew angielski, ale odtąd koniec był serdecznej między nimi przyjaźni na zawsze. Chytry Tankred podtrzymywał niechęć i między królami i między ich wojskami. W kilka dni potém odnowili oni zgodę i stwierdzili ją nową przysięgą, która pomnożyła liczbę ich krzywoprzysięztw. Z wiosną 1191 r. Filip odpłynął pierwszy z Messyny i wylądował pod Ptolemaidą (Saint Jean d'Acre). Chrześcjanie, od 2-ch już lat to miasto oblegający, powitali go jak zbawcę. Wypadało natychmiast przypuścić szturm, ale Filip, dla widoków politycznych, postanowił czekać na Ryszarda i dał przez to Saracenom najlepszą sposobność do zebrania nowych sił i obrócenia w niwecz całej trzeciej wyprawy krzyżowej. Ryszard tymczasem był zajęty zdobywaniem wyspy Cypru, przedsięwzięciem jedynie swojej ambicji i niemającém żadnego związku z wyprawą krzyżową; obchodzeniem swoich godów weselnych z Berengarją nawarską, przez które poróżnił się z królem francuzkim zupełnie i na zawsze. Nareszcie wylądował i on pod Ptolemaidą. Ognie radosne zajaśniały nad całą okolicą. Nie brakło i na pozornych oznakach przyjaźni przy spotkaniu się obudwóch królów. Ale zaraz potém Filip zażądał ustąpienia mu połowy wyspy Cypru, na mocy umowy w Vezelay, zapewniającej mu połowę wszystkich zawojowanych krajów. Miał on i wojsk i pieniędzy mniej od swego lennika Ryszarda, który nie omieszkał dać mu to do zrozumienia i nie oszczędzał go odtąd bynajmniej. Oblężenie szło dalej swoim trybem. Rzadko francuzi i anglicy walczyli razem, ale po każdej potyczce nie obeszło się między nimi bez zwady. Spór o to, czyli Konrad z Montferratu, czy Gwido Lusignan miał być królem jeszcze niezdobytej Jerozolimy, o mało nie rozdmuchał tlejącej skrycie między Filipem a Ryszardem zawiści w pożar otwartej walki. Dość było, że jeden oświadczył się za Konradem, by drugi wziął stronę Gwidona, i wnet wystąpili przeciwko sobie zbrojnie: z jednej strony francuzi, niemcy, genueńczycy i templarjusze, z drugiej anglicy, pizańczycy i szpitalnicy, aż Konrad z Montferratu ustąpił, jako najrozumniejszy, z tego pola bezrozumu, i przybyły na od-

siecz Saladyn rozpoczął działania zaczepne. Wreszcie, po bohaterskiej obronie, Ptolemaida została zdobytą przez chrześcijan 13 Lipca 1191. Duch, ożywiający krzyżowców, był już nie ten co dawniej. Okazuje się to ztąd, iż tylko jeden kronikarz powiada o jedném tylko cudowném zjawieniu w obozie chrześcjańskim, a jeszcze więcej ztąd, iż nietylko sułtan Saladyn i królowie francuzki i angielski wyświadczali sobie wzajemnie ciągłe rycerskie grzeczności, ale za ich przykładem i rycerze chrześciańscy i saraceńscy w czasie oblężenia wyprawiali jedni drugim uczty i zabawy. Nietyle jednocząca wiara, ile współzawodnictwo narodowości pobudzało do bohaterskich czynów, i wojna święta przybrała zupełnie charakter zwyczajnej wojny zdobywczej. Przybycie 300 nierządnych kobiet do obozu chrześcjan nienajlepsze też dało wyobrażenie o nich Saracenom. Filip i Ryszard rozchorowali się obadwa wnet po swojém przybyciu. Pierwszy wyzdrowiał prędzej i korzystał z niemocy drugiego, aby ująć sobie wszystkich ludzkością i odwagą w boju. Obadwa jednak wzięli udział w szturmie. Ale po zdobyciu miasta ogromne, zabrane w niém łupy dostały się nie wszystkim krzyżowcom, z których wielu ponosiło trudy przeszło dwuletniego oblężenia, a podzielili się niemi tylko królowie francuzki i angielski, przybyli do Ziemi świętej ledwo od trzech miesięcy. Niemcy wyszli tu z próżnemi rękami. Kiedy Leopold austrjacki, o którym sami francuzi podają, iż okazał czyny zdumiewającej odwagi, zatknął swoją chorągiew na jednej z baszt zdobytej twierdzy, Ryszard kazał ją wyrwać i rzucić w rów. Leopold uspokoił swoich oburzonych niemców i obmyślił na później zemstę większą i pewniejszą. Konrad z Montferratu oddalił się ze swojém wojskiem, nie chcąc przebywać w twierdzy, w której Ryszard rządził się samowolnie. Król francuzki objawił też swoje postanowienie powrotu. Z pomiędzy podanych przez francuzów przyczyn takiego postanowienia, jedna chyba była ważną: niedostatek ludzi i pieniędzy. Rzeczywista wszakże i główna przyczyna była w tém, iż Filip osądził, że już dość miał sławy wojennej przez zdobycie Ptolemaidy i że w domu większe go nierównie czekają korzyści, aniżeli w Palestynie. Zostawił on pod dowództwem księcia burgundzkiego dziesięć tysięcy ludzi, którzy nie chcieli wracać, i przeprowadzany życzeniami szczęśliwej drogi od nieprzyjaciół Ryszarda, a złorzeczeniami całego obozu krzyżowców, odpłynął z Tyru. Pierwszą jego czynnością za powrotem do Europy było naleganie w Rzymie na Papieża, by zwolnił go od przysięgi, danej Ryszardowi pozostałemu w Palestynie. Rozumie się, iż Papież tego odmówił; ale jak nie wiele troszczył się o to Filip August, jak haniebnie pracował on nad pozbawieniem Ryszarda królestwa, jak się starał, by, za powrotem tegoż z Palestyny, trzymać go w niewoli, a tymczasem robić swoje największe zdobycze, o tém podają dzieje Francji i Anglji r. 1192—1199.—2. Ingeburga, druga żona Filipa Augusta i biedna ofiara jego polityki, była siostrą sławnego króla duńskiego Kanuta VI. Filip prosił o jej rękę podczas niewoli Ryszarda, wiosną r. 1193. Jego posłowie domagali się w posagu ustąpienia mu praw Danji do Anglji, oraz wojsk i floty na jeden rok, dla dochodzenia tych praw siłą, a gdy panowie duńscy na to przystać nie chcieli, żądał 10,000 marek. Latem tegoż roku Ingeburga udała się do Francji. Filip skrycie łudził się nadzieją, iż Kanut VI w końcu zgodzi się na jego wymagania polityczne, a wre-

szcie, iż małżeństwo jego z księżniczką duńską samo przez się da mu jakiekolwiek prawa do Anglji. Ale w tém się omylił. Mimo to zdawało się, iż, za przybyciem pięknej i ujmującej księżniczki, szczęście posiadania takiej żony zdoła wybić z głowy królowi, zwłaszcza zmysłowemu, jakim był Filip, zimne jego rachuby polityczne. Jakoż było to, ale tylko na chwilę. Jeszcze nie skończyły się gody weselne, a już Filip był niekontent i jakby walczył sam z sobą. Wreszcie, zaraz po weselu chciał on swoją żonę odesłać napowrót do Danji. Kronikarze nie są w stanie podać żadnej dostatecznej przyczyny takiego postępowania. Przebąkiwano, iż królowa miała jakąś wadę fizyczną. Przeciwko temu jednak mówią najprzód wszystkie, ściągające się do wyniklej ztąd sprawy świadectwa i dokumenta, powtóre fakt, iż kiedy Filip objawił swoją chęć rozłączenia się z Ingeburgą, z powodu jakoby zachodzącego między niemi pokrewieństwa, jego doradcy radzili mu, iż zanim to przyjdzie do skutku, by z nią żył jak z żoną, i że król tej rady usłuchał. Potrzecie, iż ani sam Filip, ani zgoła nikt przez tyle lat ciągnącej się sprawy rozwodowej, nawet nie wspomniał o jakiejkolwiek ułomności, lub fizycznej wadzie królowej. Zaraz w tymże roku Filip zebrał oddanych sobie bpów do Compiègne, i ci odkryli, że ich pan przez pośpiech zaślubił swoją krewną; a kiedy stwierdzoném to zostało przez sztucznie ułożony rodowód i straszliwe przysięgi przekupionych świadków, zgromadzenie uznało małżeństwo za nieważne i żadne. Ingeburga nie chciała wracać do Danji, przeto ją zamknięto w oddalonym klasztorze zakonnic Beaurepaire. Błagała ona o pomoc wuja swego męża, kardynała arcbpa remeńskiego, ale napróżno, bo on to właśnie przewodniczył zgromadzeniu w Compiègne. Ale za pokrzywdzoną ujął się bp z Tournay, i brat jej Kanut VI zaniósł skargę do Rzymu. Papież Celestyn III zbadał sprawę i uznał małżeństwo za ważne. Synod r. 1196, mniej dworacki niż poprzedni r. 1193, zawezwał króla, aby przywrócił do czci swoją małżonkę. Filip jednak pogardził wyrokiem Kościoła i począł szukać nowej żony w Niemczech i, nad wszelkie spodziewanie, znalazła się zaraz w tymże roku jedna z księżniczek, Agnieszka z Meranji, która zgodziła się zająć miejsce Ingeburgi. Papież upominał, słał posłów, nakazywał zerwać nieprawe związki: wszystko napróżno. Filip żył z Agnieszką, kiedy jego prawa żona ledwie miała na opędzenie koniecznych potrzeb z tajemnego wsparcia, dosyłanego jej przez winowajczego arcbpa remeńskiego. R. 1198 na stolicy św. Piotra zasiadł Innocenty III. Ten, zbadawszy sprawę, postanowił r. 1199 obłożyć Francję inderdyktem i uskutecznił to na początku r. 1200. Jeden tylko bp z Auxerre Hugo śmiał wtedy nie usłuchać wyroku głowy Kościoła. Jego też jednego oszczędziła zemsta Filipa. Ale ścigała go za to powszechna i zasłużona wzgarda aż do grobu. Król francuzki zaślepił się pychą i miłością zmysłową ku Agnieszce. Biskupi, kanonicy, proboszcze, wypędzani byli przez niego ze swoich kościołów, odsądzani od swoich godności i prebend, albo rzucali je sami. Najdostojniejszych prałatów czynnie znieważano. Naród znosił wszystko w milczeniu. Ale kiedy Filip rozgniewany, że nie stanął on po jego stronie, obłożył go ciężkiemi podatkami i takowe zadzierżawił znienawidzonym powszechnie żydom, powstało straszne szemranie i wielcy lennicy państwa chwycili za broń, czekając tylko na ostatni wyrok Papieża, odsądzenia króla od korony. W przedostatniej chwili dbałość o własny interes przemogła w Filipie nad pychą. Chciał on wejść w układy

z Papieżem, a kiedy Innocenty III zażądał nie układów, ale posłuszeństwa, i nie dał się wzruszyć łzami Agnieszki, F. poddał się zupełnie. Agnieszka została oddaloną z dworu, Ingeburga wróciła, i król zobowiązał się pod przysięgą uważać ją za prawowitą małżonkę i królowę. Lecz zaledwo interdykt był zdjętym, Filip złamał swoją przysięgę. Umiał on jednak wystawić swoje postępowanie w takiém świetle przed Papieżem i jego legatami, iż Ingeburga z trudnością mogła uzyskać pomoc. R. 1200 Filip zebrał nowy synod dla zbadania i rozsądzenia kwestji mniemanego pokrewieństwa. Uprzedzając decyzję synodu uznawał on swoją żonę, ale, w miejsce miłości małżeńskiej, doznawała ona od męża najdotkliwszej nienawiści i trzymaną była ciągle w pewnego rodzaju niewoli. Agnieszka tymczasem umarła w zamku Poissy i Filip dokazał tego, iż Papież, ze względów politycznych, uznał dwoje pozostałych po niej dzieci Filipa za prawe. Ciągłe niegodne obchodzenie się zmusiło znowu Ingeburgę w r. 1205 do skarg przed Papieżem. Innocenty III, szląc jej słowa pociechy, odpowiedział, że zrobił wszystko, co było w jego mocy. Filip tymczasem nie ustawał w swoich zabiegach o rozwód, i jako powód do tego podawał już nietylko pokrewieństwo, ale nadto jakieś czary, wzbraniające mu przybliżać się do żony. Powieść o tych czarach, zręcznie osnuta i puszczona w obieg, znalazła wiarę u pospólstwa. Cała jednak rzecz była w tém, iż Filip chciał zamknąć Ingeburgę w klasztorze i tam ją zmusić do zeznania pod przysięgą, iż małżeństwo ich nie było dokonaném. Wreszcie, nakłaniał on ją obietnicą 1,000 liwrów rocznej pensji do zostania zakonnicą. Ale Papież Innocenty III nie dał się złowić w takie sidła. Oświadczył on r. 1207 stanowczo, że nie odstąpi od prawa kanonicznego; co zaś do czarów, nakaże przez legata śledztwo, jeśli król tego sobie życzy. Ingeburga została tedy uznana królową, ale wystawioną na najgorsze obchodzenie się. Listy od Papieża były jedyną pociechą jej życia, przepełnionego goryczą aż do r. 1213, w którém, po 20-letniém rozłączeniu a 17-letniém więzieniu w Etampes, król nareszcie pogodził się z nią, bez żadnego w tém udziału Papieża, ale zapewne z powodów politycznych, kiedy się gotował do ciężkiej wojny i potrzebował więcej niż kiedykolwiek mieć za sobą Kościół i duchowieństwo; zaś wiedział, że w kwestji rozwodu Papież nie ustąpi nigdy. Nieszczęśliwa Ingeburga przeżyła o lat wiele swego męża, który, zresztą, rozporządzeniem swojej ostatniej woli opatrzył ją szczodrze, i umarła r. 1236.—**3.** Z powyższego opowiadania okazuje się jasno, iż Filip August wcale nie był takim wiernym synem Kościoła, jakim chcą go mieć niektórzy historycy, i że tytuł króla *arcy-chrześcijańskiego* przystoi mu tak dobrze, jak w pięćset lat później jego następcy Ludwikowi XIV. W ostateczności, by faktami dowieść zasługi Filipa dla Kościoła, niektórzy podają zwycięztwo pod Bovines, odniesione 14 Czerwca 1214 przez tego króla nad cesarzem Ottonem IV i jego sprzymierzeńcami, jako zwycięztwo Kościoła. Ale w takim razie należałoby okazać i udowodnić, o ile król francuzki miał wtedy na myśli sprawy Kościoła. Należałoby przypuścić, że Otton IV ze swoimi sprzymierzeńcami zamierzał obalić króla francuzkiego, ażeby potém zniszczyć władzę papiezką, porozpędzać biskupów, poznosić klasztory i zostawić księży tyle tylko, ile niezbędnie było potrzeba, aby służba Boża w kościołach nie ustała. Raczej Filip nie byłby od tego, gdyby jego pojęcia o religji i Kościele były pojęciami jego czasu, gdyby władza papiez-

skiém (Ex. 23, 31. hebr. *jam Pelisztim*; Vulg. *mare Palaestinorum*); rozciągała się zaś od Akkaronu aż do strumienia Egiptu (Rhinocorura. Jos. 13, 3); stykała więc z posiadłościami pokoleń: Dana, Judy i Symeona. Filistynowie należeli do szczepu chamitów, podobnie jak Chananejczycy; lecz gdy Chananejczycy pochodzili od Chanaana, oni szli od innego syna Chamowego, Mesraima (ob. Egipt), i byli braćmi Kaftorytów (ob.). Gen. 10, 6. 13. 14. cf. Deut. 2, 23. Jer. 47, 4. Amos 9, 7 (w herb.). Wieln identyfikuje ich z Palazgami. W I Reg. 30, 14. cf. 30, 16. jako też w II R. 8, 18. Ezech. 25, 10 i Soph. 2, 5. nazywają się *Ceretki*, coby dowodzić mogło ich wspólnego pochodzenia z Kreteńczykami (Keratczykami), o których opowiada Sanchuniaton, dawny pisarz fenicki (ed. Wagenfeld, s. 43), że gdy nie mogli zdobyć Berytu, zwrócili się ku południowi i osiedlili na wybrzeżu około Askalonu i Gazy. Zkądkolwiek zaś przybyli, mieszkali już za Abrahama w ziemi Peliszet (Gen. 21, 32. 26, 1. cf. Abimelech). Gdy Izraelici wychodzili z Egiptu, F. stanowili taką potęgę, że Mojżesz nie chciał z nimi się spotkać, i dla tego obrał dłuższą drogę przez pustynię (Ex. 13, 17). Państwo ich wtedy składało się z 5 drobniejszych państw, na czele których stali książęta (hebr. *seranim*, Vulg. *satrapae*) Askalonu, Gazy, Azotu, Gethy i Akkaronu (Jos. 3, 3. 13, 3), do których należały sąsiadujące z temi fortecami miasta mniejsze i wioski (I Reg. 6, 18). Jozue wszystkie posiadłości filistyńskie oddał pokoleniu Judy (Jos. 15, 45—47), lecz później wyjął z nich Akkaron i oddał Danitom (ib. 19, 43). Filistynowie jednak utrzymywali się w swej ziemi i częste czynili wycieczki przeciw Izraelitom, zwłaszcza za sędziów (Jud. 3, 31. 10, 7. 11. 13, 14, 2. 4. 15, 11), nieraz ich ujarzmiali (cf. Samson, Heli, Samuel). Samuel w początkach swego sędziostwa pobił ich zupełnie (I R. 7, 13), lecz za Saula znów wpadli do pokolenia Benjamina, mieli przez pewien czas swój obóz pod Gabaa (ib. 10, 5. 13, 3), a przeciw odporowi ze strony Izraelitów zabezpieczyli się tém, że kowalów z ich ziemi uprzątnęli, aby nie miał kto broni robić (ib. 13, 19). Saul prawie przez cały czas swego panowania musiał z nimi walczyć i w potyczce z nimi skończył życie (I R. 31, 1..). Szczęśliwiej z nimi wojował Dawid (II R. 5, 17.. 8, 1. 15, 18. 21, 18. I Par. 18, 1) i potęgę ich tak ukrócił, że pod następcami jego już mało o Fil. słychać. Napadali wprawdzie jeszcze królestwo Izraelskie (III R. 15, 27. 16, 15), lecz judzkim królom, np. Jozafatowi, musieli płacić haracz (II Par. 17, 11). Raz tylko za Jorama, kr. jud. (881—873), wspólnie z Arabami, złupili Jerozolimę (II Par. 21, 16). Za Joasa (r. 867—828) dostali się w części pod panowanie Syrji damasceńskiej (IV R. 12, 17); później pobił ich Ozjasz (798—758. II Par. 26, 6). Za Achaza znów Fil. zabrali zachodnią część Judei (II Par. 28, 18), co im odebrał Ezechjasz (IV R. 18, 8). Nastały później walki między Assyrją i Egiptem: Filistea stała się łupem jednych i drugich wojsk (cf. Gaza). Podczas najazdu Nabuchodonozora, Fil. wspólnie z nim należeli do zburzenia Jerozolimy (Ezech. 25, 15). Za Machabeuszów należeli do Syrji, i z tego powodu byli przez żydow niepokojeni (I Mach. 10, 86. 11, 60). Król Aleksander Balas (ob. tej Enc. I 133) część ziemi fil. z Akkaronem przyłączył do Judei (I Mach. 10, 89); Aleksander zaś Janneusz, kr. jud., zdobył Gazę (ob.). Pompejusz wcielił Azot, Jamnję i Gazę do Syrji (*Jos. Flav.* Ant. XIV 4, 4),

a cesarz August ostatnie miasto podarował Herodowi (ib. XV 7, 3). Od Filistynów poszło nazwisko *Palestyny* (ob.). Religja ich była ta sama, co Chananejczyków (ob. Astarte, Dagon, Baalzebub; cf. Bałwochwalstwo). O życiu domow. Fil. prawie nic nie wiemy. Język ich prawdopodobnie pochodził od tego samego pnia, co hebrajski i fenicki. Przynajmniej własne imiona miast i osób, jakie się przechowały w Biblji, łatwo dają się wytłumaczyć językami semityckiemi, zwłaszcza hebrajskim. Wspominaną w I Reg. 5, 6 chorobę filist. (hebr. *aphalim*), jedni mają za dysenterję (*Jos. Flav.* Ant. VI 1, 1), inni za hemoroidy, inni za rupturę, inni wreszcie (ob. *Liechtenstein*, ap. *Eichhorn*, Biblioth. d. bibl. Liter. VI 607) mniemają, że były to wrzody, spowodowane ukąszeniem jadowitych mrówek (*solpugae*), podobnych do myszy. Mrówki te karmią się niedźwiadkami, a szukając ich, napastują ludzi podczas odbywania potrzeb natury i kąsają ich. Wprawdzie solpugi spotykają się tylko w Bengalu, w Persji i Azji środkowej, lecz to nie przeszkadza, żeby ich dawniej nie było w Filistei, a raczej, żeby P. Bóg nie zesłał tej plagi na Filistynów. Cf. *Winer*, Bibl. Realwörterb. art. Philister. O Fil. ob. *Calmet*, Diss. 1. in II Reg.; *Movers*, Die Phönizier; *Hitzig*, Urgesch. u. Mythologie der Philistäer, Lipsk 1845; *Stark*, Gaza u. d. philistäische Küste, Jena 1852; cf. Bibel-Lexicon herausg. v. *Schenkel*, t. IV s. 541. *X. W. K.*

Fillastre Wilhelm, francuz, dziekan kapituły w Rheims. Przed synodem pizańskim (1409) wielki zwolennik Piotra de Luna (Benedykta XIII). Po tym synodzie Jan XXIII r. 1411 wyniósł go do godności kardynała, razem z Piotrem d'Ailly i Zabarellą. Jako kardynał, obecny na soborze konstancjeńskim, okazał się zagorzałym przeciwnikiem Jana XXIII. Pismami swemi i memorjałami tam układanemi niemało się przyczynił do złożenia Jana XXIII. Bliższą wiadomość o nim, wraz z jego portretem, ob. u *Lenfant'a*, Histoire du concile de Pize, Praef. p. LI i t. 1 p. 142.

Filliucius Wincenty, jezuita, ur. w Sienie 1566, † 1622 r., teolog moralista, był profesorem w kollegjum rzymskiém i penitencjarzem papiezkim u ś. Piotra w Rzymie. Napisał obszerniejszy kurs teologji moralnej, p. t. *Moralium quaestionum de christianis officiis et casibus conscientiae* (t. I Lugd. 1622 f., t. II Antverp. 1623 f., t. I i II razem Lugd. 1626); *Appendix posthuma de statu clericorum*, *complectens tractat. de Benefic. pensionib.* etc. (Lugd. 1625; wraz z poprzedniemi tomami przedruk. Colon. 1629, Lugd. 1634). F. sam streścił do podręcznego użytku swoje dzieło; skrót ten wydany był po jego śmierci (*Synopsis universae theologiae moralis de christianis officiis*, Duaci 1628).

Filologja biblijna, nazywa się część filologji starożytnej, zajmująca się językami tekstu pierwotnego, a mianowicie językiem hebrajskim, aramejskim, grecko-biblijnym i pokrewnemi z hebrajskim językiem djalektami, jako to: arabskim, etjopskim i samarytańskim. Dla zbadania bowiem języka hebrajskiego filologja nie ogranicza się na studjowaniu samych ksiąg św. Starego Test., ale śledzi za jego formami i znaczeniem, przechowanemi tradycją uczonych żydów i szkół żydowskich (poprzednio w Jerozolimie, a po jej zburzeniu w miastach Jabne, Zippora, Lydda, Cezarea, Tiberias, od III zaś wieku nadto i w Nahardea, Sura, Pumbedita w Babilonji), złożoną w tłumaczeniach i kommentarzach Pisma św., lub miejsc pojedyńczych. Źródłem tedy do studjum języka hebrajskiego są: a) w *aramejskim* djalekcie Targum Onkelosa, Targum Jonatana, Miszna

i w ogóle Talmud (ob.), midraszim, masora (ob.), halachistyczne i hagadyczne pisma; b) w *greckim* języku: tłumaczenie Septuaginta, pochodzące z czasu, kiedy język hebrajski był z żywej tradycji ludu dokładniej znany, aniżeli my go znać możemy przy dzisiejszych naszych środkach pomocniczych; dalej przekłady Akwili, Symmacha, Teodocjona, tak zwane versio quinta, sexta, septima (ob. Przekłady Biblji); c) w *syryjskim* języku przekład zwany Peszito; d) w *łacińskim* Wulgata; e) w *arabskim* przekład Saadia Gaon'a. Drugiém do studjum języka hebrajskiego źródłem są pokrewne temu językowi djalekty, w dawniejszych swoich pomnikach, jak: *aramejski* (rozdziały niektóre Daniela i Ezdrasza. Targumy, tłumaczenia syryjskie, dzieła ś. Efrema syryjczyka i inne pisma syryjskie), *arabski*, który z powodu swego bogactwa słownika i obfitej literatury, najlepiej służyć może do zaznajomienia się z naturą języków semickich, wreszcie *etjopski* i *samarytański*. Języki te, co do materjału językowego i budowy grammatycznej, zgadzają się tak dalece pomiędzy sobą, że badanie jednego nietylko wyświeca nam ducha drugiego języka, ale nadto, przy oględném użyciu, pomaga do dokładniejszego zrozumienia wielu wyrazów i form językowych. Na tych zasadach ułożono wiele słowników hebrajskich i chaldejskich (aramejskich), jakiemi są z późniejszych: *Simonis'a*, *J. Montaldi'ego*, *Michaelis'a*, *Zannolini'ego*, *Dindorf'a*, *Gesenius'a*, *Drach'a*, *Winer'a*, *Fürst'a;* tudzież grammatyk, z których wyliczamy tylko: *Guarini'ego*, *Danz'a*, *Schultens'a*, *Storr'a*, *Vater'a*, *Schröder'a*, *Gesenius'a*, *Ewald'a*, *Lee*, *Sarchi'ego*, *Delitzsch'a*. Grecki biblijny język Salmasius trafnie nazwał *hellenizmem*, odpowiednio do zwyczaju żydów, którzy ziomków swoich, w rozproszeniu żyjących i po grecku mówiących, *hellenistami* nazywali. Język ten nie jest oryginalnym, na łonie oddzielnego ludu wyrobionym językiem, ale jest mieszaniną aramejskiego ducha i form greckich; do dwóch tych żywiołów przyłączył się jeszcze trzeci, żywioł chrześcjański. Zbieg tych różnych żywiołów nadał greczyznie Nowego Test. szczególny koloryt, którego należyte zbadanie, po wielu nawet już w tym względzie podjętych pracach, pozostawia jeszcze wiele do życzenia. Żydzi egipscy i palestyńscy nauczyli się języka greckiego nie z książek, ale z rozmowy: mówili tedy ówczesnym ludowym językiem i języka tego używali w swych pismach. Język ten nazwano *pospolitym*, κοινὴ διαλεκτος, a także, za Sturz'em, nazywają go *macedońskim*, ponieważ wyrobił się on i upowszechnił szczególniej za Aleksandra macedońskiego. Właściwości tego języka badali szczególniej: *Sturz*, *Plank*, *Lobeck*, *Winer*, *Beelen*. Rezultat ich badań da się streścić w następnych punktach: język grecki pospolity zawiera: *1*) wyrazy wszystkich djalektów greckich bez różnicy; *2*) wyrazy i formy używane w starogreckim rzadko, albo tylko przez poetów i w stylu wyższym; *3*) dawnym wyrazom nadaje nowe znaczenie; *4*) wybiera inne po większej części przedłużone formy, lub też *5*) tworzy zupełnie nowe wyrazy i nowe formy słów i imion. Naturalną więc jest rzeczą, że bezpośredniém źródłem do badania języka nowotestamentowego nie może być cała klassyczna literatura grecka, ale tylko pisarze późniejsi od Aleksandra W. do II wieku po Chr. Pierwszym pisarzem w tym szeregu jest *Arystoteles*, dalej idą: *Polybjusz*, *Djodor sycylijski*, *Arrianus*, *Józef Flawjusz* i *Filon*. Dawniejsi pisarze greccy stanowią tylko drugorzędne źródło. Przeciwnie zaś niemałą pomoc przedstawiają tu późniejsi grammatycy greccy, tak zwani *attycyści*, którzy zwykłemu sposobowi mówienia

(pospolitej greczyznie) przeciwstawiają dawniejszy język i tym sposobem wyświecają różnicę form i ich znaczenia. Do takich należą: *Phrynichus*, *Moeris Atticista*, *Aelius Herodianus*, *Helladius*. Podobną zasługę przynoszą *scholjaści*, szczególniej scholjaści tragików. Ogłędniej już używać należy późniejszych słowników, jak np. *Hesychius'a* (z IV—V wieku), lub *Suidas'a* (z XI w.). Tylko to, co w nich z dawnych słowników wzięte, może być niewątpliwie uważane za świadectwo źródłowe. Na ten djalekt grecki, z wielu jego właściwościami, wywarł niemały znów swój wpływ element żydowski. Żydzi helleniści wprowadzili do tego djalektu nietylko mnożenie i powtarzanie zaimków, jednostajność czasów i użycie imiesłowów, nierozróżnianie subtelności partykuł, brak ścisłości w łączeniu zdań i budowie perjodów i t. p., ale nadto zapełnili go hebraizmami (lub aramaizmami), t. j. używali zwrotów i składni nieznanej i obcej językowi greckiemu tak, iż niektóre z tych wyrażeń były dla Greków niezrozumiałe, lub nawet śmieszne. Hebraizmy te troskliwie zebrane mamy u *Vorst'a*, *Leusden'a*, *Olearius'a*, *Hartmann'a*; *Winer* (Grammat. des N. T. Sprachidioms, 4 wyd. p. 30) wszakże zarzuca im brak krytyki w wykazywaniu tych hebraizmów, a mianowicie, że tam nawet upatrywali hebraizmy, gdzie podobnie wyrażać się mógł i grek, a nawet jakimkolwiek mówiący językiem pisarz. Że zaś hebraizmy znajdują się w Nowym Test., wynikało to częścią z samej treści ksiąg Nowego Test., częścią z indywidualności pisarzy świętych. Religijne pojęcia chrześcjańskie były dla języka greckiego tak nowe i obce, że nie miał on na nie żadnych odpowiednich wyrażeń, musiały tedy one być brane z hebrajskiego. Pisarze też nowotestamentowi nie mieli żadnych przed sobą wzorów klasycznych, nie kształcili się naukowo na tych wzorach i nabyli znajomości tego języka z życia, z rozmowy. Choć tedy nie można ich porównywać jakoby z początkującymi, ani pism ich uważać za próby tłumaczenia, ponieważ myśleli oni już w języku greckim i wprawnie pisali, brakło im wszakże subtelnego ucha na czystość języka, na chropowatość zwrotów nie greckich. Najznakomitszemi w tym względzie pracami są grammatyki *Winer'a* i *Beelen'a*; słowników do Nowego Test. *Wahl'a* (Clavis N. T. philologica), *Bretschneidera* (Lexic. manuale) i t. p. należy ostrożnie używać: ostatni ma wiele osobliwych i wcale nieszczęśliwych objaśnień. (*Schegg*). *N.*

Filomena (*Philumena*), św. (11 Sierp.), jest jedną z ofiar męczeńskich, długo nieznanych światu. Urnę z popiołami i kilku kościami ś. Filomeny odkryto dopiero w 15 wieków po jej śmierci, 2 Maja 1802 r., w katakumbach ś. Pryscylli, przy drodze salerneńskiej. Na grobie kamiennym znaleziono tablicę z napisem: *Filomena! pax tibi! Amen*; a w grobie, prócz lilji (godła dziewictwa), napotkano oznaki męczeństwa, jako to: flaszeczkę ze krwią, palmę, kotwicę, bicz i trzy strzały. Mówią, że jej historja objawioną została trzem, bardzo oddalonym od siebie osobom: młodemu artyście, kapłanowi i pobożnej zakonnicy, nic o znalezionych przedmiotach nie wiedzącym. Podług tego objawienia, Filomena była córką księcia greckiego, który wraz z żoną się nawrócił i córkę sobie u Boga uprosił. Ta w 13 r. życia zawieziona do Rzymu, tak dalece podobała się ces. Djoklecjanowi, że koniecznie chciał się z nią ożenić; lecz ani namowy rodziców, ani obietnice i groźby cesarza nie zdołały jej do tego nakłonić, albowiem przed dwoma laty ślubowała już swoje dziewictwo Chrystusowi Panu. Cesarz z namiętnej żądzy wpadłszy

w szaloną zemstę, skazał Filomenę na męczeństwo. Najprzód 38 dni trzymano ją w więzieniu, następnie ćwiczono srodze rózgami, włóczono po ulicach Rzymu, wielokrotnie przeszywano strzałami, zawiesiwszy kotwicę u szyi, wrzucono ją do Tybru; a mimo to zawsze cudownie przy życiu zachowywaną była. W końcu została ściętą 10 Sierp. o trzeciej godz. po południu. O tych objawieniach Kościół dotąd nic jeszcze nie wyrzekł. Relikwje tej świętej r. 1805 Franciszek de Lucia, świątobliwy kapłan, przeniósł do Neapolu, zkąd wkrótce potém przewiezione zostały do miejsca jej urodzenia, do Mugnano, miasta o 20 mil od Neapolu odległego, a leżącego w Terra di Lavoro, gdzie przybyły 10 Sierpnia. Poprzednio w Neapolu, a następnie w Mugnano pojawiły się liczne cuda i chwałę ś. Filomeny rozniosły na wszystkie strony świata. Od 50 przeszło lat wystawiać zaczęto wszędzie po kościołach jej obrazy, zakładać bractwa i wznosić pod wezwaniem tejże kaplice, nietylko we Włoszech, ale i w innych krajach. Wszędzie nosi tytuł cudotwórczyni XIX wieku. Na prośby wielu biskupów, Grzegorz XVI zezwolił (30 Stycznia 1837 r.) na Mszę św. i officium na cześć ś. Filomeny, przeznaczając dzień 11 Sierpnia na obchód jej pamiątki. Cf. *Sintzel*, Verehrung der hl. Filomena, München 1844. La Thaumaturge du XIX siècle ou vie et miracles de Ste Philomene, trad. de l'ital., Paris 1867; Odgłos pierwiastkowych wiadomości o cudotwórczej pannie i męcz. ś. F. z nowenną... w języku franc. wydany, a teraz na ojcz. jęz. przełoż. Krak. 1836; Wiadomość o cudownej w. XIX ś. F. P. i M. wraz z modlitwami i naboż. do tejże ś., Warsz. 1840, ib. 1847, ib. 1856; Żywot cudownej wieku XIX ś. Fil., wraz z modlitwami, Lwów 1837.—Jest jeszcze druga **Filomena**, która cześć odbiera w San-Severino (*Septempeda*), w marchji Ankońskiej od r. 1527, w którym kardynał Antoni de Monte odkrył tam jej kości, złożone w tém miejscu przez ś. Seweryna, za czasów Totyli. O tej świętej Martyrol. rzymskie czyni wzmiankę pod d. 5 Lipca. Ob. *Boll.* t. II Julii f. 229. (*Grossheutschi*). *J.*

Filon (*Philo*), dla odróżnienia od wielu innych tego nazwiska Żydem (*Philo Judaeus*) nazwany. Za cesarza Kajusza Kaliguli, ok. 40 r. po Chr., sam nazywa się już starym człowiekiem, mógł więc urodzić się około 20 r. przed Chr. Mieszkał w Aleksandrji, gdzie osiadła jego rodzina. Brat jego Aleksander stał na czele bogatej spółki handlowej w Aleksandrji. W czasie prześladowań, jakim żydzi aleksandryjscy ulegali po śmierci cesarza Tyberjusza, F. wysłany był na czele deputacji żydowskiej do Rzymu. Korzystając ze swej zamożności, oddał się całkowicie pracy umysłowej. Józef Flawjusz (Antiq. l. 18 c. 8 § 1) chwali w nim wielką znajomość filozofji. Językiem i wykształceniem swojém F. był więcej grekiem niż żydem, wszakże pomimo tego przywiązany był do swojej narodowości i religji. Występuje też dla tego jako apologeta judaizmu, w obec współczesnego sobie wyższego pogańskiego społeczeństwa. Nie uzasadnioną jest wiadomość późniéjszych pisarzy chrześcjańskich (*Euseb.* Hist. Eccl. II 17; *Photii* Bib. cod. 105), jakoby F. za cesarza Klaudjusza raz jeszcze przybył do Rzymu i tam przez Piotra ś. Apostoła do wiary chrześcjańskiej nawrócony, później znowu się jej wyrzekł (*Delaunay*, Philon). F. zostawił pism wiele i oto ich tytuły: *De mundi opificio; Legis allegoriarum libri 2; De Cherubim; De sacrificiis Abeli et Cain; Quod deterius potiori insidiari soleat; De agricultura; De plantatione Noe;*

De Temulentia; De his verbis: „Resipuit Noe;“ *De gigantibus; Quod Deus sit immutabilis; De confusione linguarum; De Abrahamo; De migratione Abrahami; De congressu quaerendae eruditionis gratia; De profugis; Quis rerum divinarum haeres sit; De Josepho; De somniis; De vita Mosis l. 3; De caritate Mosis; De creatione principis; De fortitudine; De decalogo; De specialibus legibus; De circumfusione; De monarchia l. 2; De sacerdotum honoribus; De victimis; De victimas offerentibus; Mercedem meretricis non recipiendam; Quod omnis probus liber; De vita contemplativa; De nobilitate; De praemiis et poenis; De execratione; Quod mundus sit incorruptibilis; In Flaccum; De legatione ad Cajum; De posteritate Caini; De nominum mutatione; Quod a Deo immittantur somnia.* Główne swoje prace sam F. podzielił na trzy klasy: 1) na traktujące o stworzeniu świata (κοσμοποιητικα), 2) na historyczne (ἱστορικα) tyczące żydów, 3) na tyczące prawa mojżeszowego (νομοθετικα). Dzieło jego „Pytania i odpowiedzi o księgach Genesis i Exodus,“ o jakiém wspomina i Euzebjusz (H. E. II 18), zaginęło w oryginale. Znalazł je *Aucher*, wraz z kilku innemi pismami F'a, w tłumaczeniu ormjańskiém, i wydał, wraz z tłum. łacińskiém w Wenecji 1826; poprzednio (Venet. 1822) tenże Aucher przetłumaczył z ormjańskiego *Mowy* i traktaty *O Opatrzności* i *O zwierzętach.* Do nieautentycznych pism F'a należą: dzieło *O świecie* i w ormjańskim języku znalezione jakoby filonowskie *Homilje o Samsonie* i *Jonaszu.* Żyd *Kirschbaum* w piśmie swojém „Der jüdische Alexandrinismus, eine Erfindung christlicher Lehrer, Leipz. 1841, wszystkie pisma F'a uważa za podrobione przez chrześcjan na początku II wieku. *Chr. Grossmann* (De Philonis Judaei oper. continua serie, Lips. 1841 i 1842) i *Dähne* (Hall. Encyklop. 3 sect. Bd. 23 p. 435) bezzasadne to twierdzenie ostro odparli. *Dzieła F'a* wydał *Th. Mangey*, Lond. 1742, 2 t. in f. (tekst grecki z tłum. łacińskiém); przedruk w Erlangen 1785—92, 5 t. *E. Fr. Richter* ogłosił nowe wydanie *Dzieł* w 8 t. 1828—31. Wspomniany Chr. Grossmann zamierzał sporządzić pełniejsze wydanie tychże dzieł, lecz śmierć (1856 r.) mu przeszkodziła. Tischendorf (w *Philonea inedita altera, altera nunc demum recte ex vetere scriptura eruta*, Lips. 1868) wydał kilka uzupełnień do znanych wydań dzieł F'a. R. 1868 zabrał się do nowego wydania dzieł F'a J. C. Wilh. Otto, lecz dotąd nic nie wydał jeszcze.—W nauce Filona brak jedności wewnętrznej. Dążąc wszędzie do godzenia Objawienia z filozofją grecką, i w objawieniu upatrując tę filozofję, spożytkowywa on w tym celu wszystkie znane sobie systematy greckiej filozofji: jest więc i platonikiem i arystotelikiem i stoikiem, jak mu lepiej w danej kwestji wypadało. Ztąd wynika, że rozmaite punkta jego nauki bez związku są z sobą w różnych jego pismach rozrzucone. Bóg jest u niego istotą nadświatową, twórcą świata, najwyższą wszech rzeczy przyczyną. Świat ma początek, ale końca nie ma: dobroć Boża zapewniła mu wieczne trwanie. Zresztą, materji nie stworzył Bóg, podług F'a, bezpośrednio, bo dla Niego, jako najczystszego, nie przystało bezpośrednio tykać materji nieczystej; stworzył on ją pośrednio przez swoje *Słowo*, Λογος. U Platona Λογος jest *jednością wszystkich idei*, jest światem idealnym, i ztąd u Filona nazywa się ono miejscem wszystkich idei. Zanim Bóg świat stworzył, uczy Filon za Platonem, utworzył w rozumie swoim idealny świata pierwowzór, który jest Słowem, Λογος. Do tego Słowa, jako pierwowzoru

(*prototypu*), rzeczy stworzone mają się jako odwzorowania (*ektypy*). Wszystkie idee, jakie zawierają się w *Logosie*, urzeczywistniają się w świecie i to w sposób jak najdoskonalszy, tak, iż świat faktycznie istniejący jest *jedynie możliwym*. Ale na tém F. jeszcze nie poprzestaje, a dzieli *Słowo* na *wewnętrzne*, Λόγος ἐνδιάθετος, i *zewnętrzne*, Λόγος προφορικός. Jak w człowieku różni się *rozum* wewnętrzny, myśl jego, od *słowa* na zewnątrz wypowiedzianego, tak i w Słowie Bożém zachodzić ma podobna różnica i jest ono *słowem wewnętrznem*, o ile jest miejscem czyli jednością wszystkich idei w Bogu, *immanentia*; jest zaś *słowem zewnętrznem*, o ile w rzeczach stworzonych, jako ektypach, *objawia* zawarte w sobie idee. Jako słowo zewnętrzne jest *logos* u F'a *siłą Bożą*, przenikającą, ożywiającą i kształtującą wszystkie rzeczy. Gdy tedy słowo wewnętrzne jest czystą tylko *ideą świata*; słowo zewnętrzne jest *siłą twórczą*, przez którą Bóg świat tworzy. Z tego punktu F. wszystkie idee szczegółowe, zawarte w Słowie, uważa za tyleż szczegółowych sił twórczych, które z Boga jako promienie światła wypływają i osłaniają go, tak wszelakoż, iż *Logos* jest wielką tych wszystkich sił jednością. Tym sposobem *Logos*, ze swemi siłami szczegółowemi, jest narzędziem, przez które Bóg tworzy świat i kształtuje go. Z tego też stanowiska mógł F. twierdzić, że Bóg nie swoją istotą, ale tylko swoją siłą, czy swojemi siłami jest we wszystkich rzeczach. Z tego też stanowiska jeszcze wydaje mu się *Logos* jako rozdzielacz wszystkiego, co jest, t. j. jako urabiający materję w różne jej postacie, jako budowniczy świata, jako siewca rzeczy pojedyńczych, Λόγος σπερματικός, jako węzeł wszystkie rzeczy świata w jedność wiążący, jako powszechne i niezmienne prawo świata, jako powszechny rozum świata i Opatrzność, przenikająca, porządkująca wszystko i wszystkiém kierująca. Świat zaś jest jakby szatą, w którą się Słowo przybrało i w której się ukrywa. Ale nie jest to jeszcze wyczerpana nauka F'a o *Słowie*. Jest ono dlań nadto *istotą osobową*, naturą pośrednią pomiędzy Bogiem a światem, rozdzielającą ich od siebie, ale zarazem i pośredniczącą pomiędzy nimi. *Logos* w tém znaczeniu nie jest jak Bóg, niezrodzonym i niepowstałym, ale też nie jest zrodzonym i stworzonym, jak reszta rzeczy. Jest on *Synem Bożym* i to starszym, pierworodzonym synem, gdy świat jest synem młodszym. Mądrość Boska czyli słowo wewnętrzne jest jego matką, Bóg jego ojcem. Jako występującego swą działalnością w roli zastępcy Boga, można go nazwać także Bogiem, choć nie w znaczeniu właściwém. Jest on pośrednikiem pomiędzy Bogiem i człowiekiem: z jednej strony niesie on rozkazy Boże człowiekowi, a z drugiej występuje, jako wstawiciel za człowieka przed Bogiem. Pod pierwszym względem nazywa się on „aniołem Bożym," pod drugim zowie się „wielkim kapłanem. *Logos* nie jest u F'a jednak jedyną siłą, przez jaką Bóg świat stworzył i utrzymuje. F. mówi o innych jeszcze *siłach Bożych*, wprawdzie niższych od *Słowa*, ale od niego różnych. Co do liczby jednak, nie wie sam, jak ją oznaczyć. Raz mówi o *dwóch* siłach, *twórczej* i *rządzącej*; inną razą znów wylicza *pięć* sił takich, a mianowicie: *tworzącą*, *rządzącą*, *nakazującą*, *zakazującą* i *przebaczającą*. Raz siły te ma za *formy* objawu w ogóle siły Bożej, inną razą znów mówi o nich, jako o *osobowych* potęgach, jako o sługach Boga w tworzeniu, utrzymywaniu i rządach świata; *Logos* zaś jest wówczas ich przełożonym i ich kierownikiem. Odpowiednio do tego osta-

tniego pojęcia, przypuszcza on dalsze jeszcze, prócz Słowa, *istoty pośrednie* pomiędzy Bogiem a światem, do których z jednej strony zalicza gwiazdy, uważane przezeń za istoty rozumne, pokrewne swą istotą istocie Bożej, a z drugiej strony aniołów, którym za mieszkanie wyznacza przestrzenie napowietrzne; dwojaką zaś one spełniają służbę: wykonywają rozkazy Boże i wstawiają się za człowiekiem do Boga. Tym sposobem ciągnie się kolejny szereg istot, poczynając od Najwyższej do najniższej, od Boga do człowieka. Świat pokazuje się tu jako wielkie państwo, w którém Bóg ma rządy najwyższe, ale wykonywa je przez podwładne mu potęgi.—W swojej nauce o naturze F. idzie po większej części za Arystotelesem. Sześć dni stworzenia, są podług niego, nie rzeczywistemi epokami czasu, ale wyrazem jedynie porządku, w jakim rzeczy następują po sobie w idei. Porządek ten wyrażony jest szóstką, ponieważ liczba ta ma być najdoskonalszą. Przyczyną niedoskonałości i zła, jest w świecie materja, o ile kształtującemu działaniu Słowa stawia opór. W nauce o człowieku rozróżnia F. *idealnego* człowieka i *empirycznego:* gdy Pismo Ś. w pierwszym rozdziale księgi Rodzaju mówi, że Bóg stworzył człowieka na obraz i podobieństwo swoje, rozumieć się ma przez to człowiek idealny; gdy zaś drugi rozdział tej księgi opowiada, że Bóg uformował człowieka z mułu ziemi i tchnął weń duszę, rozumie się tam człowiek empiryczny, ziemski. Człowiek idealny jest *androgyn* (mężczyzną i kobietą razem). Nazywa go jeszcze F. człowiekiem pierwotnym i pojęcie jego spływa u niego nareszcie w jedno z pojęciem *Słowa.* Co się zaś empirycznego człowieka tyczy, rozróżnia w nim dalej F., podobnie jak i Plato, *duszę rozumną* (prostą, niepodzielną, nieśmiertelną) i *duszę bezrozumną* (mającą swoje siedlisko we krwi), i pierwszą określa, jako właściwego człowieka w człowieku, jako właściwe jego *ja.* W bezrozumnej duszy rozróżnia on: raz z Arystotelesem część wegetacyjną, pożądającą i wrażliwą; to znowu idzie za stoikami i rozróżnia ośm części duszy (włączając w to duszę rozumną). W bliższém określeniu natury duszy rozumnej uważa F. duszę na wzór stoików, za wpływ ἀπόσπασμα boskiej natury i nazywa ją dla tego duchem Bożym. Gdy Bóg człowiekowi tchnął duszę, w tchnieniu tém dostało się człowiekowi coś z Bożej istoty i to jest jego duszą (rozumną). Tym sposobem człowiek jest prawdziwie obrazem Bożym. Ciało zaś, ze swoją duszą bezrozumną, uformowane jest przez siły podrzędne. Ciało jest siedliskiem pożądliwości, a ta jest źródłem wszystkiego złego, wszelkiego występku i wszelkiej niesprawiedliwości; gdyby tedy, rozumuje F., Bóg ciało stworzył, byłby wówczas sprawcą złego, czego przypuszczać nie można bez bluźnierstwa. Dusze są u F'a tego rodzaju, co i aniołowie: przed połączeniem z ciałem żyły jak aniołowie pomiędzy aniołami i tylko z winy własnej zanurzają się w materję i wówczas stają się duszami ludzkiemi. W ludzkiej władzy poznania rozróżnia F. *czucie* αἴσθησις, *myśl* λογος i *ducha* νοῦς: czucie odnosi się do świata zmysłowego, myśl jest władzą rozumowania, duch zaś jest władzą bezpośredniego widzenia umysłowego, jest właściwém okiem duszy i ma się do *myśli* λογος, podobnie jak Boży duch do Bożego słowa (Λογος). Rozumowane poznanie myśli jest niepewne i chwiejne; zupełną pewność daje tylko widzenie umysłowe ducha. Bóg tylko może nam dać to intuicyjne poznanie i daje nam je, jeżeli o to prosimy przez *Słowo.* Bóg tedy jest słońcem naszego du-

[illegible]

[illegible] Jest to właście nawet głównym warunkiem życia kontemplacyjnego, aby człowiek zupełnie wszelkiej zaprzestał działalności i Bogu tylko w sobie działanie zostawił. Tylko pod warunkiem tego zupełnego kwietyzmu możliwe jest osiągnięcie celu najwyższego. Dzieje pierwotnego stanu pierwszego człowieka i jego upadku, podane w Piśmie św., F. tłumaczy zupełnie allegorycznie. Obstaje wszakże przytém zawsze, że pierwszy człowiek był w stanie daleko doskonalszym niż dzisiaj, że poznanie jego było lepsze, że życie jego zewnętrzne było bez troski i że ciało było nieśmiertelne. Raju jednak biblijnego nie miał za żadne miejsce, ale rozumiał przezeń cnotę, o ile mianowicie Bóg, dając człowiekowi wyższy rozum, postawił go panem nad wszystkiemi istotami niższemi. Drzewo życia oznaczać miało daną człowiekowi mądrość, a cztery rzeki, czterema być mają cnotami, z mądrości wypływającemi (roztropność, męztwo, umiarkowanie i sprawiedliwość). Upadek pierwszego człowieka tłumaczy F. także allegorycznie. Kobieta jest tu zmysłowością, mężczyzna rozumem; drzewo wiadomości jest dobrem zmysłowém, które pod ponętnym pozorem ukrywa w sobie zło. Wąż oznacza rozkosz zmysłową, która powstała w zmysłowości (kobiecie), a następnie i rozum (mężczyznę) do zezwolenia przywiodła. W tém znaczeniu historja grzechu pierwszego czło-

wieka jest zarazem historją każdego grzechu, jakiego kiedykolwiek człowiek się dopuszcza. Następstwem pierwszego grzechu była utrata cielesnej nieśmiertelności, szczęścia i pokoju. F. nie uważa w tém jednak nic nadzwyczajnego, ponieważ w naturalnym biegu rzeczy wszystko ulega ustawicznej zmianie; człowiek tedy nie mógł stanowić pod tym względem wyjątku. Dla tego przypuszcza F. dalej ciągłe wyradzanie się rodu ludzkiego, tak co do ciała, jak co do duszy. Co się tyczy idei mesjanicznej, F. podzielał pospolite swoich współczesnych przekonanie i ograniczał się do wypowiedzenia nadziei, że prawa i instytucje żydowskie przyjęte będą kiedyś przez wszystkie ludy i że tym sposobem utworzy się z czasem pewien rodzaj wszechświatowego państwa żydowskiego. Widzimy więc, że treść nauki F'a jest bogata w najróżnorodniejsze pojęcia: błędy i prawda pomieszane są tu razem. Nic więc dziwnego, że nauka ta wywierała później wpływ niemały; leżą w niej bowiem zarody, które w najróżnorodniejszych kierunkach dawały się rozwijać i rzeczywiście też tak były rozwijane. Z jednej strony służyły one herezjom pierwszych wieków, a z drugiej pożytkowali z nich Ojcowie św. Niemało też do tego wpływu F'a mógł się przyczynić jego styl wykwintny i retoryczny. Niektóre u niego miejsca mogą współzawodniczyć z najpiękniejszemi pracami starożytnych klasyków. Niekiedy wszakże zapomina on wszelkiej miary, tak np. gdy na określenie nieczystości kładzie przeszło półtorasta epitetów naraz. Zły wpływ na egzegetów późniejszych wywarła jego metoda powszechnego allegoryzowania tekstu Pisma św. O Filonie pisało wielu, z tych celniejsze prace są: *Grossmann*, Quaestiones Philoneae, Lips. 1829. Czytelnik znajdzie tu gruntowne zestawienie filonowych wyrażeń o *Słowie*, z których bez wielkiego zachodu pokazuje się zupełna słuszność zdania Petawjusza (De theol. dogm. II 18 ed. Venet. 1757), potępiającego utożsamianie nauki F'a z nauką o *Słowie* ś. Jana Ewangelisty. *Gfrörer*, Philo u. die alexandrinische Theosophie, Stuttg. 1831 2 t. *Denzinger*, De Philon. philosophia et schola Judaeor. Alexandr., Herbipol. 1840. *Keferstein*, Philo's Lehre von den göttlichen Mittelwesen. *Dähne*, Geschichtliche Darstellug d. jüdisch-alexandrin. Religionsphilosophie, 1834, 2 v. *Ferd. Delaunay*, Philon d'Alexandrie, écrits historiques, influence, cultes et persecutions des Juifs dans le monde romain, Paris 1867. *N.*

Filon, biskup karpazyjski na wyspie Cyprze. Żywot św. Epifanjusza, napisany przez Polibjusza, bpa egipskiego (Vita S. Epiph. c. 49), zawiera następujące wiadomości o Filonie: siostra cesarza Arkadjusza i Honorjusza, będąc mocno chorą, wysłała na wyspę Cypr kilku znakomitych mężów, ażeby ci zaprosili do niej św. Epifanjusza, bpa Salaminy. W tej liczbie znajdował się djakon Filon. Epifanjusz, z natchnienia Bożego, poświęcił go na biskupa dla miasta Karpazji na wyspie Cyprze. Jednocześnie powierzył mu administrację djecezji salamińskiej podczas swojej nieobności, udzieliwszy mu władzę wyświęcania, w razie potrzeby, kapłanów. Suidas (Gloss. h. v.) mówi, że Filon napisał *Kommentarz na Pieśni nad pieśniami*. To samo przed Suidasem mówi podróżnik Kosmas, dodając, że F. był prócz tego autorem *Kommentarza o sześciu dniach stworzenia*, i przytacza wyjątki z tych obu jego kommentarzy, które można znaleść u Gallandjusza (Bibl. PP. tom VIII). Ukazał się także pod imieniem Filona *Kommentarz na Pieśni nad pieśniami*, przetłumaczony na język łaciński przez

Stefana Salviati (Paryż 1537) drukowany później w wydaniu Ojców [Bibliotheca Patrum] paryzkiém, kolońskiém i lyońskiém. Lecz kommentarz jest widocznie podłożony i bynajmniej nie może uchodzić za tłumaczenie prawdziwego tekstu. Znajdują się także urywki *kommentarza* Filonowego na *Pieśni nad pieśniami*, wydanego pod imieniem *Euzebjusza Meurajusza* (Lugduni Batavorum 1617 r. in 4). *Combéjis* w swojej Biblioth. concionatoria ogłosił fragment z *kommentarza* Filonowego na *św. Mateusza*, znaleziony w bibljotece mazaryńskiej. Cytuje także Filona Catena Patrum w tłumaczeniu *Franciszka Zefirus'a* (p. 77, 82, 83). *Giacomallus* wydał tekt grecki kommentarza na Pieśni nad pieśniami, wraz z tłumaczeniem łacińskiém, Rzym 1772 r. Umieścił tam na początku długi ustęp, w którym rozbiera kwestję autentyczności kommentarza i ocenia wartość różnych jego rękopismów. *A. B.*

Filopatra Djalog. Pisemko pod tym tytułem długi czas miało pewną sławę przez to, iż go poczytywano za utwór znanego pogańskiego żartownisia *Lucjana z Samosaty*. Ale już w przesłym wieku *Gesner* (De aetate et auctore dialogi Lucianei qui „Philopatris" inscribitur disputatio, ed. 3 Goettingae 1741; dziełko to Gesnera domieszczone jest także przy dziełach Lucjana, wydanych przez *Reitz'a*, w tomie III p. 708 sq) udowodnił, że nie jest ono Lucjana. Później *Niebuhr* w osobnej rozprawie dowiódł, że czas napisania jego przypada na rok 968 lub 969, krótko przed śmiercią cesarza Nicefora Fokasa. Okazuje się to z samegoż djalogu, zawierającego alluzje do wojen tego cesarza (cf. Rozprawę o tém w tomie XI wydanych przez *Niebuhr'a* byzantyńskich pisarzy [ob. tej Enc. III 77], gdzie zamieszczony jest i pomieniony djalog). Ze zdaniem co do rzeczonego pisemka Niebuhra zgadza się w istocie i znakomity filolog *Hase* (cf. Notices et extraits des manuscrits de la bibliotheque du roi, tom IX), odnosząc je w ogólności do średnich wieków. Nieporozumienie co do autorstwa tego djalogu jeszcze mniej dziwi, jak niezrozumienie jego celu i treści. Nie jest on bowiem wcale polemiką przeciwko chrześcjaństwu, a zdaje się raczej polemiką przeciwko pogaństwu. Jest to rozmowa dwóch przyjaciół: Tryfona chrześcjanina i Kritiasa poganina. Kritias wychodzi jak szalony ze zgromadzenia chrześcjan, na które poszedł przez ciekawość i chce opowiedzieć swemu przyjacielowi o wszystkich tam widzianych i słyszanych okropnościach. Zaczyna od zaklęcia na Jowisza. Tryfon korzysta ze sposobności i mówi o wszystkich bezecnych sprawach tego najpierwszego z bogów pogańskich, od niego przechodzi do Apollina, i tak po kolei przebiega wszystkich. W końcu powiada o Bogu prawdziwym w Trójcy jedynym. Na tém się kończy część pierwsza. W drugiej części Kritias opowiada to, co widział, ale w sposób tak dziwaczny, iż okazuje się, że wszystko źle zrozumiał. W końcu rozmowę przerywa trzecia osoba, przynosząca nowinę o wojnie. Całe dzieło jest naśladowaniem djalogów Lucjana, które w wiekach średnich bardzo często naśladowano, jako ćwiczenia szkolne. (*Wetzer*). *S. St.*

Filopon (*Philoponus*) Jan, rodem z Aleksandrji egipskiej, ur. w pierwszej połowie VI w.; był grammatykiem; biegły w filozofji platońskiej i arystotelesowej. Przeciw neoplatonikowi Proklusowi, który dowodził, że świat jest odwieczny, F. napisał *De aeternitate mundi contra Proclum liber* (Κατὰ Πρόκλου), gdzie zbija swego przeciwnika 18 dowodami, już to wziętemi z Zacharjasza mityleńskiego, już własnemi (cf. *Werner*, Gesch.

d. apol. Lit. t. I §. 102). Rozprawa ta, wraz z dziełem Proklusa (Ἐπιχειρήματα), wydaną była po grec. Venet. 1535, po łac. ex vers. Joh. Mahotii, Lugd. 1557. Podobnej treści jest F'a *In hexaëmeron liber* (v. *Commentarior. in mosaicam mundi creationem libri VII*, v. *De mundi creatione* ll. 7. Περὶ Κοσμοποΐας), dedykowane Sergjuszowi, arcybpowi kpolskiemu († 638), monotelicie. Trzecie jego pismo teologiczne jest *Disputatio de Paschate*. Oba ostatnie pisma wydał razem Corder (ob.) 1630 r., i *Galland*. Bibl. PP. t. XII. Kommentarze F'a na Arystotelesa i Platona, jako też inne pisma nie teologiczne, ob. *J. A. Fabric*. Bibl. gr. ed. Harl. X 645... Należał F. do monifizytów, a nawet wśród nich został założycielem, czy też głównym krzewicielem *tryteizmu*, nie umiejąc odróżnić w bóstwie *natury* od *osoby*. Zmartwychwstanie ciała przedstawiał jako nowe stworzenie. Błędy swoje szerzył w Kpolu; arcybp kplski Jan Scholastyk († 577) czynnie przeciw nim wystąpił, jak świadczą akta dysputy, przeciw triteizmowi za niego odbytej (*Photius*, Biblioth. cod. 21—24, 55, 75). F. potępiony został na soborze kplskim r. 681 (act. XI. *Harduin*. Conc. III 1288). Data śmierci jego niewiadoma. Miał żyć jeszcze r. 641 podczas zdobycia Aleksandrji przez Saracenów i prosić o darowanie sobie ksiąg filozoficznych. *Fabric*. l. c. s. 640. Cf. *Joannes Damasc*., De haeres. c. 83; *Timotheus presb*. ap. *Coteler*. Monum. Eccl. gr. III 413.; *Werner* op. c. t. I §. 96, 102 t. II §. 282. *X. W. K.*

Filostorgjusz (*Philostorgius*), historyk, rodem z Kappadocji; w r. 388, kiedy Eunomjusza wypędzono z Cezarei, miał lat 20, jak sam o sobie mówi (Hist. X 6). Ojciec jego był katolik, lecz matka żarliwa eunomjanka, która swego męża i syna do tej sekty wciągnęła (ib. IX 9). F. nauki wyższe pobierał w Konstantynopolu od r. 388. Napisał Historji kościelnej (*Historiae ecclesiasticae*) ksiąg 12, obejmujących dzieje od początku arjanizmu (od r. 300) aż do Walentynjana III (r. 425). Każda księga rozpoczynała się od litery z imienia F'a. Dzieło to przechowało się tylko w wyjątkach u innych pisarzy, najwięcej u Focjusza. Wyjątki te zebrał i wydał *Jacobus Godofredus* (gr. i łac. Genevae 1643), lepiej *Henr. Valesius* (przy *Theodoriti* etc. *Hist. eccl.*, Paris 1673), *Reading* (w *Script. eccles. hist.*, Cantabr. 1720), *Migne* (Patrol. gr. t. 67). Jako eunomjanin, F. nienawidzi zarówno półarjanów i katolików. *J. A. Fabric*., Bibl. graec. ed. Harl. VII 410. *X. W. K.*

Filostrat (*Philostratus*) Flawjusz, grecki sofista, żył w Rzymie za czasów Septymjusza Sewera, na początku III wieku. Mówić tu tylko o nim będziemy, jako o autorze Żywota Apollonjusza z Tjany (ob.), który napisał na żądanie Julji Domny, żony cesarza Sewera, p. t. τὰ ἐς τὸν Τυανέα Ἀπολλώνιον, v. Ἀπολλώνιο βίος. Wiadomości swoje do tego żywota czerpał F. tak z tradycji, jak pism dawniejszych, jak np. *Maksyma z Egei*, a głównie z *Dziennika* jakoby niejakiego *Damisa z Niniwy*, towarzysza Apolonjusza w jego podróży do Indji, który notował przygody i czyny swego mistrza (Cf. *Philostr*. Vita Apol. l. 1 cap. 2 i 3). Filostrat mówi o Apolonjuszu z Tjany, jak o najwyższym mędrcu, jaki się kiedykolwiek okazał na świecie; jako o cudotwórcy, reformatorze religji i obyczajów pogańskich, i niekiedy zdaje się upatrywać w nim wcielone bóstwo. W tym przeto celu przypisuje mu wszystkie cudowne czyny, jakie zabobonna wiara pogan zwykła wytwarzać na rzecz swych bogów i bo-

haterów. W opowiadaniu swém miesza z najdziwaczniejszemi baśniami najpoważniejsze uwagi o rzeczach boskich i ludzkich. Rożnie w różnych epokach sądzono o dziele Filostrata (Cf. *Baur*, Christus und Apollonius v. Tyana). Według jednych, Filostrat osnuł bardzo wiele bajek na tle żywota tego pytagorejskiego entuzjasty, teozofa i hierofanta, aby tym sposobem chwiejący się poganizm oprzeć na podstawie historycznej, a boskiej na wzór chrystjanizmu, który rozwinął się w tak cudowny i zdumiewający sposób. Wymarzył w tym celu filozofję, którą, zdaniem jego, należało poczytywać za dzieło boskie, nie ludzkie, i połączył w jedno z jej rzekomym twórcą, mężem jakoby zdumiewającej intelligencji, prostoty obyczajowej, miłości cnoty, głośnym kolejami swego życia, darem cudotwórstwa. Przystroił swoją pracę w fantastyczne przybory, zdolne podziałać na rozbudzenie ciekawości mass, chciwych nadzwyczajności. Spodziewał się on bezwątpienia, iż dzieło jego stanie się siłą, równoważącą wpływy chrześcjaństwa, którego cudów trudno zaprzeczyć nawet temu, ktoby nie chciał uznać jego boskiego początku. Inni znowu są tego przekonania, iż dzieło Filostrata jest tylko szyderczą karykaturą Ewangelji, napisaną w tym celu, aby osłabić jej wpływ na poganizm. Nie możemy stanowczo stawać po stronie tej lub tamtej opinji: obie są prawdopodobne, choć, zdaniem naszém, pismo tego rodzaju mogło wyjść z pod pióra F'a bez żadnego względu na Ewangelję. Nie ma też ani jednego rysu lub faktu w życiu Apolonjusza z Tjany, którychby nie można dostatecznie usprawiedliwić historją samego poganizmu; rzekome podobieństwo jego z Chrystusem Panem jest tylko pozorne, czysto zewnętrzne, które zresztą objaśniać się może moralném wrzeniem, panującém w łonie pogaństwa i judaizmu w chwili, gdy miały się wypełnić długo żywione powszechne oczekiwania narodów. I Apolonjusz z Tjany przedstawia się tutaj jako zjawisko bardzo naturalne, tak samo jak i wielu innych fałszywych mesjaszów, pojawiających się w tej epoce. Mniemane cuda Apolonjusza nie mają żadnej historycznej podstawy. Filostrat bowiem opiera je wszystkie na źródłach bajecznych. Odróżnić zresztą należy tendencję dzieła, w jakiej napisane zostało, od jego użycia przeciwko religji chrześcjańskiej. Pod koniec III wieku *Hierocles*, rządca Bitynii, napisał książkę pod tytułem *Philaletheis*, w której między innemi powiada, iż Rzymianie i Grecy tém się różnili od łatwowiernych chrześcjan, iż wiarę swą opierali na rozumie i zdrowej krytyce. I w istocie, pisze dalej: Grecy i Rzymianie nie mają wcale Apolonjusza z Tjany za boga, a tylko za człowieka, miłego Bogu, jakkolwiek dokonał on wielu cudów; gdy tymczasem chrześcjanie uznają w osobie Chrystusa Boga, a to dla kilku cudów, jakie mu przypisują. Piotr, Paweł i kilku innych ludzi tejże samej wartości, ludzi bez nauki i powagi, oddanych magji i szalbierstwu, oto historycy opowiadający dzieje Jezusa; gdy tymczasem żywot Apolonjusza z Tjany wychodzi z pod pióra takich mężów, jak Maksym, Damis i Filostrat, mężów znających dokładnie koleje jego życia, pełnych wykształcenia i miłości prawdy. Euzebjusz z Cezarei w odpowiedzi swej (ob. wyżej str. 128) wykazał, iż całe opowiadanie Hieroklesa o cudach apolonjuszowych opiera się wyłącznie na wyżej cytowanej bjografji Filostrata. Odpowiedź też Euzebjusza, ma na celu pismo F'a (któremu jednak nie wyrzuca wcale, iż trawestował fakta Ewangelji: jest to wniosek późniejszy, z naszych czasów), rozbiera je szczegółowo i wykazuje, jak każdy fakt z żywota

Apolonjusza jest pełen niedorzecznych baśni i nieprawdy, jak nie ma historycznej podstawy, jak przeto słusznie człowiek ten nie mógł uchodzić za filozofa, a tém bardziej za istotę nadludzką, mimo całego aparatu cudowności, jakim go podobało się Filostratowi osłonić. O życiu F'a i dążności jego pisma ob. szczególniej *Jacobs'a*, w przemowie do tłumaczenia niemieckiego; *Kayser'a*, w przedmowie do wydania wszystkich dzieł F'a (Lipsiae 1870—71, 2 v.); *Hug'a*, Einleitung in d. Schr. d. N. T. 1, 14 (o fałszywości źródeł F'a). *(J. G. Müller)*. *A. B.*

Filozofja. 1. Definicja. 2. Stosunek filozofji do nauk empirycznych. 3. Jej miejsce pomiędzy innemi umiejętnościami. 4. Stosunek do Objawienia. 5. Punkt wyjścia jej badań. 6. Podział. 7. Historja. **I.** Z greckiego φιλοσοφία, *miłość mądrości* [1]). Jako *miłość mądrości*, filozofja oznacza *dążenie* człowieka do poznania wyższej, idealnej prawdy, i do wyrażenia jej w swym moralnym charakterze. Ma tedy filozofja, odpowiednio do swojej *nominalnej* definicji, cel podwójny: teoretyczny i praktyczny; wszakże, ponieważ filozofja jest umiejętnością, a umiejętność, jako taka, teoretycznej jest natury, przeto tylko ten pierwszy wzgląd jest tu na uwadze. Dla otrzymania *rzeczowej* definicji filozofji wiedzieć należy, co rozumie się przez poznanie wyższej, idealnej prawdy, a mianowicie, że rozumie się przez to poznanie najwyższych i ostatnich przyczyn wszystkiego, co jest. Wówczas bowiem dopiero, gdy poznamy ostatnie i najwyższe przyczyny wszelkiego bytu, możemy powiedzieć, że poznajemy nietylko prawdę empiryczną, ale nadto jeszcze prawdę wyższą, idealną. Jako dążenie do poznania wyższej, idealnej prawdy, jest tedy filozofja dążeniem do poznania wszelkiego bytu w jego ostatnich i najwyższych przyczynach; słowem: filozofja jest umiejętnością najwyższych i ostatecznych przyczyn wszelkiego bytu (cognitio rerum per ultimas et altissimas causas). Filozofji przeto zadaniem jest badanie istoty, istotnych właściwości, stosunków, praw i ostatecznego celu wszystkich rzeczy, ponieważ to wszystko rozumie się przez „najwyższe i ostateczne przyczyny" wszelkiego bytu. Ale wyższą, idealną prawdą zajmuje się także i *teologja;* różnica wszakże pomiędzy dwiema temi umiejętnościami zachodzi wielka, a mianowicie różnią się one różnicą źródeł poznania: filozofja bowiem prawdy swoje czerpie ze źródła rozumu, teologja z Objawienia; dalej, różnią się różnicą zasad poznania, o ile filozofja w swych dowodach opiera się zawsze na zasadach rozumowych, teologja zaś swoje dowody czerpie ze źródeł Objawienia (Pisma św. i tradycji); wreszcie, różnią się i tém, że teologja za przedmiot swój ma przedewszystkiém prawdy, przechodzące siłę naturalnej władzy poznania rozumowego, gdy tymczasem filozofja ma za przedmiot prawdy, dające się poznać i dowieść rozumem. Uwzględniając tedy te różnice, filozofję zdefinjować możemy, jako umiejętność najwyższych i ostatecznych przyczyn wszech rzeczy, o ile te dają się poznać i dowieść samym rozumem i z zasad tylko rozumo-

[1]) Wyrazu *filozofja* miał, podług Heraklidesa z Pontu, użyć pierwszy Pytagoras, który nie chciał nazywać się σοφος, *mądrym*, lecz tylko *miłośnikiem mądrości;* ponieważ tylko Bóg jest mądry, a człowiek istotą do mądrości dążącą. Prawdopodobnie jednak wyraz ten po raz pierwszy użyty był przez Sokratesa, Plato bowiem (w *Phaedrus*) Sokratesowi przyznaje takie objaśnienie wyrazu *filozof*.

wych (cognitio rerum per causas ultimas et altissimas naturali lumine comparata). Z tej definicji pokazuje się: *a*) że filozofja jest umiejętnością *powszechną*, ponieważ za przedmiot ma *wszelki* byt, gdy tymczasem inne umiejętności za przedmiot swoich badań mają tylko pewien określony szereg przedmiotów, i z tego względu nazywać się mogą umiejętnościami szczegółowemi; *b*) że filozofja jest umiejętnością *realną*, ponieważ ma do czynienia nietylko z formalnemi pojęciami, ale za *treść* swoich poszukiwań ma byt rzeczywisty, skoro wszystko, co jest, przywodzi do najwyższych i ostatecznych jego przyczyn i z tych je przyczyn objaśnia; wyjmuje się z tego tylko jedna część filozofji, logika formalna, ponieważ ta zajmuje się tylko formami myśli, bez względu na jej treść; *c*) że filozofja wreszcie jest umiejętnością z istoty swej *rozumową*, ponieważ ostatnie i najwyższe przyczyny wszelkiego bytu są czemś leżącém po nad doświadczeniem, czemś nadzmysłowém i dla tego przystępném tylko dla rozumu.—**2.** Z pojęcia filozofji okazuje się zarazem jej stosunek do nauk empirycznych. Filozofja nie znajduje się z niemi w przeciwieństwie, ani też nie jest od nich tak dalece oddzieloną, aby nie było pomiędzy niemi żadnych punktów zetknięcia; owszém, służą jej one za podstawę, na której się wznosi. Wychodzi ona bowiem z doświadczenia i z rezultatów nauk empirycznych; rezultaty te są jej przesłankami, z których, na mocy zasad rozumowych, wnioskuje dalej, aby po łańcuchu wniosków dojść nareszcie do ostatnich i najwyższych przyczyn wszystkiego, co jest. Jeżeli jednak już tym sposobem wzniesie się system filozoficzny, wówczas prawdy, drogą filozoficznego badania zdobyte, służyć mogą nawzajem naukom empirycznym, i zestawieniem ich nabytków z owemi wyższemi prawdami można osiągnąć wyższe rozumienie tych nabytków empirycznych. Empiryczne nauki mogą wprawdzie tylko na ściśle empirycznej drodze dochodzić do swoich rezultatów, wszakże, przez następne tych rezultatów połączenie z wyższemi prawdami filozofji otrzymują one nowe, wyższe światło, przez co nietylko pozyskuje się głębsze ich rozumienie, ale nadto wyświeca się wewnętrzny związek pomiędzy niższemi a wyższemi sferami wiedzy naukowej. Umysł ludzki pozyskuje tym sposobem wyższe stanowisko, nawet dla swojej wiedzy empirycznej, która też w ten tylko sposób do ostatecznej swej dochodzi doskonałości.—**3.** Z pojęcia filozofji pokazuje się jej stanowisko w szeregu innych umiejętności. Stoi ona na ich czele i stanowi niejako ich koronę. A to z dwojakiego względu: ponieważ za przedmiot ma wszystko, co jest, gdy tymczasem inne umiejętności mają za przedmiot tylko pewien zakres rzeczy bytujących, — i ponieważ nie poprzestaje, jak inne umiejętności, na najbliższych przyczynach zjawiska, ale wszystko chce zbadać w ostatnich i najwyższych przyczynach. Wszystkie też tym sposobem umiejętności w filozofji swój szczyt znajdują. Najbliżej obok niej stoi matematyka, ponieważ jest także już umiejętnością rozumową, chociaż tylko czysto formalną. Dla tego i starożytni uważali matematykę jako pedagogiczne przejście do filozofji. Ale gdy filozofja w sferze wiedzy naturalnej pierwsze ma miejsce, względem teologji zajmuje stanowisko drugorzędne. Teologja bowiem ma za przedmiot prawdy *objawione*, wyższe, głębsze i szersze niż *naturalne* prawdy, stanowiące przedmiot filozofji. A jakkolwiek filozofja i teologja są względem siebie samodzielne umiejętności, bo każda z nich ma swoje właściwe źródło poznania, swoją właściwą sferę prawd i swoją właściwą metodę, wszakże zostaje filozofja

względem teologji w pewnego rodzaju stosunku służebniczym, ponieważ, jako obejmująca logikę i metodykę, przygotowuje teologji formę naukową, i ponieważ podaje rezultaty umysłowe, na podstawie których teologja, o ile to w ogóle możliwe dla ducha ludzkiego, wznosić się może do filozoficznego poznania tajemnic chrześcjańskich (Cf. *Clemens*, De scholasticorum sententia „Philosophiam esse ancillam theologiae,“ commentatio). Oczywiście taki stosunek nie poniża bynajmniej filozofji, bo nie jest to poniżenie, że jej rezultaty służą umiejętności wyższej. Zresztą, dzieje się podobnie i z innemi umiejętnościami, gdy np. rezultaty nauk przyrodniczych, filologji i t. d. używane są w celach teologji, a nikomu jednak do głowy nie przyszło uważać w tém poniżenie dla owych nauk.—**4.** W ogóle stosunek ten filozofji do teologji wynika ze stosunku rozumu do Objawienia. Z góry zaś tu przyjąć należy, że rozum i Objawienie, t. j. że prawdy rozumowe i prawdy objawione nie mogą być z sobą w sprzeczności, ponieważ ostatecznie i jedne i drugie z tegoż samego pochodzą źródła, t. j. od Boga. Nie może tedy filozoficznie być prawdziwém, coby wiara jako fałsz podawała, i odwrotnie. Prawda prawdzie przeciwić się nie może. Przeciwieństwo to ostatecznie spadłoby na Boga, ponieważ wszelka prawda w Bogu się gruntuje. Objawienie, ponieważ opiera się na nieomylnej powadze Bożej, jest prawdą *bezwzględną*, gdy tymczasem rozum ludzki, jako ograniczony, jest *omylny*. Ztąd wynika, że filozofja, jako umiejętność rozumowa, uznać winna Objawienie Boże za *przewodnią zasadę* swych badań. Gdy tedy w tych swoich badaniach dochodzi do rezultatu, będącego w sprzeczności z nauką Objawienia, wówczas filozofja rezultat ten odrzucić powinna, jako fałszywy, a badanie rozpocząć na nowo, celem odkrycia błędu, jaki niezawodnie popełniła albo w zasadzie, albo w dowodzeniu. Uznanie takie Objawienia za zasadę przewodnią nie szkodzi sile i swobodzie badania filozoficznego, lecz, owszém, podnosi je jeszcze; ponieważ rozum, trzymając się tej przewodniej zasady, daleko pewniej może naprzód postępować, aniżeli gdyby mu brakło tej pomocy. Zadaniem zaś filozofji względem Objawienia jest, aby rozum ludzki przywodziła ona do prawdy chrześcjańskiej. Winna mianowicie wykazać wewnętrzny związek pomiędzy tém, czego rozum naucza, a nauką Objawienia, i tym sposobem przywieść rozum do uznania, że prawda chrześcjańska jest najwyższém jego wiedzy dopełnieniem. Jak tedy teologji rzeczą, odnośnie do tajemnic wiary, jest wykazać, że nie są one rozumowi przeciwne, tak znowu filozofja ze swej strony ma wykazać, że prawdy rozumowe nie są przeciwne Objawieniu, że się z niém zgadzają i że ostatecznie zawsze na nie wskazują. Jest to więc wielkie nadużycie filozofji, gdy się jej przewrotnie na to używa, aby ducha ludzkiego od prawdy chrześcjańskiej odprowadzać, lub też pko tej prawdzie nawet wprost walczyć.—**5.** Świat na około nas i w nas występuje w wielkiej rozmaitości zjawisk przed naszym umysłem. Ciekawość i podziw, w obec zdumiewających, niezrozumiałych zjawisk, wywołują wątpliwość co do trafności naszego dotychczasowego pojmowania rzeczy i pobudzają do badania istoty tych zjawisk i rozwiązania zagadnień życia. Jeżeli umysł w przekonaniu o własnej swej sile filozofuje bez rozpatrzenia jej doniosłości, wówczas zajmuje on stanowisko *dogmatyzmu;* jeżeli zaś wątpliwość zapanuje w umyśle i posunie się tak dalece, iż odmawia człowiekowi możliwości wszelkiej wiedzy, wówczas znajduje się na stanowisku *sceptycyzmu*, będącém negacją filozofji; jeżeli

wreszcie wątpliwość ogranicza się do należytego krytycznego rozpatrzenia myśli, będzie to *krytycyzmem*. Filozofja, jak nie powinna poprzestawać na bezkrytyczném zatwierdzaniu myśli, tak znowu nie może wychodzić z powszechnego wątpienia. Kto bowiem z takiego wychodzi wątpienia, ten nie ma żadnych pewnych przesłanek, na którychby w swém wnioskowaniu mógł się opierać. Z wątpienia powszechnego wychodząc, po za wątpienie wydobyć się nie podobna. Z niczego nie dochodzi się do czegoś, lecz pozostaje się przy niczém. Filozofja, która absolutnie nic nie przypuszcza, jest po prostu niedorzecznością. Ale też i w rzeczy samej takiej filozofji nie było nigdy, t. j. nie było nigdy takiego systematu filozoficznego, któryby się uformował na przypuszczeniu zupełnego nieprzypuszczania czegobądź. Systematy, mające do tego pretensję, wychodzą zawsze z jakiegoś przypuszczenia, tylko że zazwyczaj przypuszczenie to bywa tak niedorzeczne, jak sama zasada budowania filozofji bez przypuszczenia czegobądź poprzednio (tak Fichte przypuszcza absolutne ja, tak Hegel przypuszcza absolutną tożsamość bytu i niebytu i t. d.). Musi tedy badanie filozoficzne wychodzić z jakiegoś pewnika. Pytanie tylko zachodzić może, co jest tym pewnikiem. Pewnikiem tym nie może być samo owo dekartowskie „Myślę więc jestem" (ob. Dekart), ponieważ, jeżeli o wszystkiém innem będziemy powątpiewali, z wyjątkiem tylko świadectwa, jakie nam o naszém istnieniu daje nasza świadomość siebie, wtedy nareszcie i samej naszej świadomości siebie ufać nie możemy; bo jeżeli np. nie wierzymy zmysłom naszym, o ile nam one świadczą o świecie zewnętrznym, to nie mamy też żadnej już podstawy do wierzenia własnej świadomości siebie, skoro pewność naturalna z obu stron jest ta sama. Zresztą, w przypuszczeniu takiego tylko pewnika, nie bylibyśmy w stanie wydobyć się z kółka czystej podmiotowości, ponieważ świadomość siebie wskazuje mi tylko zawsze na wewnętrzne stany mojej osoby i wewnętrzne czynności. Czy zaś tym stanom i tym czynnościom wewnętrznym odpowiada co w przedmiotowości, na mocy samej świadomości wiedzieć w żaden sposób nie mogę. Musi tedy filozofja oprzeć się na szerszém kręgu prawd niezawodnych. Do takich zaś należą: *a)* bezpośrednio oczywiste zasady rozumu; spoczywają one na dnie wszelkiego wnioskowania i dowodzenia, i dla tego powinny pozostać nietykalne, jeżeli możliwém ma być filozoficzne jakiebądź badanie; *b)* fakty wewnętrznego i zewnętrznego doświadczenia, równie jak pewne i niewątpliwe fakty historyczne. Same bowiem tylko zasady rozumowe na nicby nam się przydały, gdybyśmy nie mieli jakiejś rzeczywistości, którąbyśmy za pomocą tych zasad badali i z którejbyśmy za ich pomocą dalsze wnioski o innych rzeczach wyprowadzali. Taka zaś rzeczywistość przedstawia się nam w faktach wewnętrznego i zewnętrznego doświadczenia, równie jak w pewnych faktach historycznych; winniśmy tedy tak jedne jak drugie mieć za niezawodny i pewny punkt wyjścia badań filozoficznych. Tak więc filozofja nietylko nie narusza naturalnej pewności zasad rozumowych, faktów tak wewnętrznego jak i zewnętrznego doświadczenia i niezawodnych faktów historycznych, lecz owszém pewność tę presuponuje. Filozofja nie wymaga od człowieka, aby powątpiewał o tém, o czém ze stanowiska naturalnej świadomości powątpiewać jest dlań niemożliwością, i aby tym sposobem własnego zaparł się rozumu; owszém, sama ona byłaby niemożliwą, gdyby człowiek nie zachował nietykalnie skarbu swojej pewności naturalnej, na którymby mógł się opiérać w swoich

poszukiwaniach filozoficznych. Oprócz tego samą siłą zdrowego rozsądku człowiek pewien jest innych jeszcze prawd, jak np.: że jest różnica pomiędzy złem a dobrem; że człowiek ma wolną wolę; że jest Bóg i t. p. Prawdy te jednak, ponieważ dają się dowodzić, powinny być w filozofji naukowo uzasadnione, ale naukowe owo uzasadnianie znaczy to tylko, że naturalną tych prawd pewność podnosi się tym sposobem do pewności naukowej. Z tego zaś wynika, że filozofja, zabierając się do naukowego dowodzenia tych prawd, nie poddaje ich poprzednio pod rzeczywiste wątpienie, ażeby dopiero z tego wątpienia dojść do pewności: byłoby to bowiem wyrzeczeniem się naturalnej pewności, nie zaś jej podniesieniem. Jeżeli więc tedy filozofja względem tych prawd zachowuje się tak, jak gdyby one były zakwestjonowane, *problematyczne*, robi to dla tego, iż uważa je za ulegające dowodzeniu i naukowemu uzasadnieniu, a zatém robi to w interesie *metody* naukowej. Ztąd wątpienie to w filozofji, przypuszczalne i nieodzowne, nazywa się *metodycznèm*, w przeciwieństwie do wątpienia rzeczywistego, uniemożliwiającego wszelką filozofję.— 6. Jako rozdzielona na pewne szczegółowe nauki, okazuje się filozofja po raz pierwszy u Platona. Naukami temi są u niego: djalektyka, fizyka i etyka. *Djalektyka* Platona i w ogóle potém u filozofów starożytnych jest tém, co dziś nazywają *noetyką*, czyli nauką o poznaniu, rozpatrzeniem samego procesu poznawania i badaniem pytania, na czém w ogóle polega poznanie i w jaki sposób poznawać należy, aby dojść nie do mniemań jakichbądź, ale do poznania rzeczywistego, t. j. odpowiadającego rzeczywistości. *Fizyką* nazywał Plato filozoficzne poznanie rzeczywistości prostej, Boga i świata; *etyką* zaś poznanie rzeczywistości wytworzonej, lub wytworzyć się mającej przez człowieka w państwie, w społeczeństwie, w czynach moralnych. Podział ten, wydoskonalony w szczegółach przez Arystotelesa, utrzymał się przez całe wieki średnie, a nawet, co do swej głównej myśli, aż do naszych czasów się utrzymuje. Porządek głównych części ten sam pozostał: na pierwszém miejscu stoi djalektyka, dalej idzie fizyka, a nareszcie etyka. Różne tylko u różnych filozofów jest porządkowanie szczegółowych części w każdej z tych trzech części głównych. Przedewszystkiém ważna jest ta różnica porządkowania w części zwanej fizyką. Jedni za Platonem postępują tu od góry, inni za Arystotelesem idą od dołu; jedni bowiem szukają najprzód Boga, aby z tej wysokości poznawać świat aż do najniższych stopni bytu; inni, przeciwnie, chwytają za te ostatnie szczeble i wznoszą się coraz wyżej, dopóki nie dojdą do Istoty najwyższej, do Boga. Wprawdzie mniej lub więcej obie drogi zawsze się z sobą łączą, ale jedna lub druga ma przewagę, i to właśnie, nawet przy jednakowej treści, wpływa na dwa różne ukształtowania się systemu filozofji. Średnie wieki, jak wspomnieliśmy, zatrzymały powyższy podział filozofji, ale w tej postaci, jaką przybrał u Arystotelesa. Tym sposobem objaśnia się zmiana nazwy pojedyńczych nauk filozoficznych. Co dawniej nazywało się w ogóle *djalektyką*, później nazywało się *logiką*, już to logiką samą, już logiką i djalektyką (formalną i stosowaną logiką), a mianowicie dla tego, że Arystoteles mówił o „umiejętności logicznej" i że to, co on za jej właściwość uważa, przedewszystkiém (choć nie wyłącznie) odpowiada noetyce (nauce o poznaniu), którą oznaczał ogólną nazwą djalektyki. Następnie koleje, jakim pisma Arystotelesa w historji ulegały, dały powód do tego, że pewna część dawnej fizyki, a nareszcie cała ta filozoficzna

fizyka nazwaną została *metafizyką*. Owa fizyka, jak widzieliśmy, ma dwa swoje przedmioty: Boga i świat; w świecie znów rozróżnia wewnętrzność i zewnętrzność, istotę i zjawisko, jedność i wielość; dalej, w naturze znów, w ściślejszém wziętej znaczeniu, rozróżnia nieorganiczne i organiczne twory, rośliny, zwierzęta, a nareszcie człowieka. Wszystkie te przedmioty świata, które Arystoteles badał w oddzielnych traktatach, jak *De coelo*, *De animalibus*, *De anima* etc., w ogóle nazywał przedmiotami umiejętności naturalnej, φυσικα (domyśla się προβλήματα, albo βιβλια) *naturalne* (czyli *fizyczne kwestje* albo *księgi*); badanie zaś przyczyn ostatecznych, naukę o Bogu nazywał θεολογια, πρωτη φιλοσοφια, *teologją*, *filozofją pierwszą*. Przy zbieraniu tedy i porządkowaniu pism Arystotelesa, które przez długi czas były zagubione, naprzód postawiono pisma logiczne, a następnie fizyczne, po nich zaś dopiero umieszczono pisma, w których Arystoteles traktował tak zwaną przez siebie filozofję pierwszą, i które, z powodu tego ich umieszczenia, oznaczano jako znajdujące się, co do swego porządku, *po fizycznych*, τα μετα τα φυσικα. Z tego powstał niebawem zwyczaj nazywania ich jednym wyrazem *metafizyka* (μεταφυσικα, domyśl. βιβλια, *metafizyczne księgi*; albo μεταφυσικη, domyśl. επιστημη, *metafizyczna umiejętność*) Duns Scotus († 1308) wyrazu metafizyka używa już, jako terminu powszechnie znanego. Spowodował też Arystoteles zmianę w nazwie szczegółowych nauk filozoficznych przez to, że często rozróżnia pomiędzy umiejętnością teoretyczną a praktyczną (cf. *Zeller*, Gesch. der griech. Philosophie II 302). Późniejsi filozofowie, choć się niezupełnie zgadzali pomiędzy sobą, które części filozofji zaliczać do teoretycznych, a które do praktycznych? wszakże podział ten zatrzymali, i w ogóle teoretycznemi nazywali nauki, mające za swój przedmiot poznanie ludzkie, uważane samo w sobie, i poznanie prostej przedmiotowej rzeczywistości; praktycznemi zaś nazywali nauki, mające za przedmiot czyny ludzkie, a zatém etykę, politykę i t. d. Tak np. Campanella (ob.), żyjący w epoce przejścia od filozofów średniowiecznych do Dekarta, dzieli filozofję na *racjonalną* i *realą*. Racjonalna filozofja obejmuje: 1) przygotowawcze, czyli narzędziowe nauki: *grammatykę*, *djalektykę*, *retorykę*, *poetykę*, *historjografję*; 2) *metafizykę*, której przedmiotem jest powszechność w rzeczach, ich istota i wreszcie Bóg, o ile samym rozumem może być poznany. Do realnej filozofji należą: 1) *filozofja natury* i 2) *filozofja obyczajowa* (*etyka*, *ekonomika* i *polityka*). Późniejszy znowu Fr. Chr. Wolf († 1754), który filozofję dekartowską pierwszy usystematyzował, dzieli ją na *teoretyczną* i *praktyczną*. Do teoretycznej należą: 1) *antologja* (traktująca o bycie i o najogólniejszych jego określeniach, materji i formie), 2) *psychologja*, 3) *kosmologja* i 4) *teologja*: cztery te nauki razem wzięte stanowią *metafizykę*. Praktyczna filozofja obejmuje: 1) *etykę*, 2) *politykę* 3) *prawo natury* i *narodów*. Widocznie tedy u obu tych filozofów za podstawę służy w zasadzie dawny arystotelesowy podział filozofji. Od czasów Kanta († 1804) podział filozofji uległ znacznej zmianie. U samego Kanta filozofja występuje jako krytyka rozumu ludzkiego, tak teoretycznego jak praktycznego; zresztą, sądził on, że ta krytyka miała być tylko dziełem przechodniém, po którego wykonaniu dotychczasowa filozofja będzie mogła dalej rzecz swą prowadzić, bez zmiany systemu, a tylko z ograniczeniami tą krytyką uzasadnionemi. Ale stało się inaczej. Najbliższy zaraz Kanta następca Fichte († 1814), wziąwszy na serjo zdanie kantowskie, że nietyle nasze poznanie stosować się musi do przedmiotów,

ile raczej przedmioty stosować się muszą do naszego poznania, starał się to zdanie ugruntować, i w rzeczy samej ugruntował je, jak mógł najlepiej, przypuszczeniem, że duch ludzki jest podstawą i istotą świata, że tak nazwany u niego „bóg" nie jest czém inném, jak tylko poruszającą i kształtującą zasadą świata, i że w duchu ludzkim dochodzi on do najdoskonalszej swojej postaci. Filozofia tedy jest tu umiejętnością, mającą za zadanie poznanie tego „boga," czyli raczej boga-człowieka rozwijającego się w świecie, a mianowicie poznanie w szczególności w rozmaitych jego kształtach, przez jakie przechodzi. System więc filozofji zamienia się tu na system momentów poznania, ściśle odpowiadających momentom owego rozwijania się Bożego. U Fichtego wszakże, równie jak u Schellinga, system jeszcze w dosyć chaotycznej występuje postaci. Jasno podaje go dopiero Hegel († 1831): filozofja obejmuje u niego *logikę*, *filozofję natury* i *filozofję ducha;* logikę, jako poznanie „boga" w sobie, t. j. myśli, jako takiej, która dopiero jest myślą i niczém więcej; filozofję natury, jako poznanie „boga" wyszłego po za siebie, t. j. myśli, która stała się naturą, czyli światem, myśli uzewnętrznionej; filozofję ducha, jako poznanie „boga," który powrócił już do siebie, t. j. myśli uzewnętrznionej, która poznała, że jest tą samą, co i myśl sama w sobie, t. j. myśli ducha ludzkiego, ponieważ w nim uznawać mamy „boga," który do siebie powrócił. Nawet nie hołdujący panteizmowi Hegla późniejsi filozofowie dosyć powszechnie trzymali się jego podziału; niektórzy wszakże próbowali, z nowym oryginalnym wystąpić podziałem, jak J. F. Herbart, G. E. Schulze i inni. W szkolnej filozofji trzymano się zazwyczaj podziału Wolfa, który, jak widzieliśmy, opierał się na starym arystotelesowym podziale. Istotnej różnicy pod tym względem nie znajdujemy i u katolickich myślicieli. Kajetan Sanseverino (Phil. christiana cum antiqua et nova comparata, Neap. 1862 I 158) dzieli filozofję na dwie części: *podmiotową* i *przedmiotową*. Podmiotowa bada prawa, któremi myśl ludzka kieruje swoje czynności, władze, jakiemi je ona objawia, ogólne pojęcia rzeczy i znaczenie, jakie one mają do wyrażenia przedmiotowego rzeczy istnienia. Przedmiotowa zaś bada najwyższe przedmioty, jakiemi są: Bóg, świat i człowiek. Ztąd część podmiotowa filozofji obejmuje *logikę*, wykładającą różne czynności, jakich używa myśl ludzka w poznawaniu prawdy, prawa, podług jakich te czynności spełnia, i porządek, jakiego w tym celu używać winna; 2) *Dynamilogję*, traktującą o władzach duszy; 3) *ideologję*, traktującą o ideach; 4) *kryterjologję*, t. j. naukę o kryterjach. Przedmiotowa część filozofji obejmuje: *teologję*, *kosmologję*, *antropologję* i *etykę*. Trafniejszy jest podział Alberta Stöckl'a (Lehrb. der Philosophie, Mainz 1872), który ze względu, że filozofja jest umiejętnością o ostatecznych i najwyższych przyczynach wszelkiego bytu, za podstawę podziału bierze ten byt w trojakiej jego postaci, a mianowicie: *a)* w myśli *(byt idealny)*, *b)* w rzeczywistości przedmiotowej *(byt realny)* i *c)* w obowiązku woli (*byt moralny*, o ile ma go w rzeczywistości nasza wola). Ztąd filozofja dzieli się na: 1) *logikę* i *noetykę* (naukę o poznaniu), mające za przedmiot byt idealny; 2) *metafizykę*, mającą za przedmiot byt realny (a zatém dzielącą się na *A*) *metafizykę ogólną*, czyli *ontologję*, t. j. naukę o bycie, jego kategorjach i przyczynach, i na *B*) *metafizykę specjalną*, czyli *a*) *metafizyczną kosmologję*, t. j. filozofję natury, *b*) *metafizyczną psychologję* i *c*) *teologję naturalną*); 3) *etykę*, *filozofję so-*

cjalną i *filozofję prawa*, mające za przedmiot istotę moralną. *Psychologja empiryczna* stanowi tu wstęp do filozofji; dopełniającemi zaś jej częściami są: *filozofja religji*, *estetyka*, *filozoficzna retoryka* i *historja filozofji*. Systematyczne przedstawienie podziału filozofji, opierające się na rozwijaniu jej pojęcia, a połączone z dokładném rozpatrzeniem jej części, nazywa się *encyklopedją filozofji*, od której odróżnić należy także nazwę encyklopedji, którą oznaczamy nie systematyczny, lecz alfabetyczny układ materji filozoficznych, czyli słownik filozoficzny, jakim jest: *Lossius'a*, Neues philosophisches allgemeines Real-Lexicon, 4 t. Erfurt 1803—6; *Krug'a*, Allg. Handwörterb. d. philos. Wissensch., 5 t. Leipz. 1827; Dictionnaire des sciences philosophiques par une société des professeurs de philosophie, Paris 1845, 8 t. — **7.** Zadanie filozofji jest tak wielkie i trudne, iż nic dziwnego, że nad jego rozwiązaniem wysilało swój umysł wielu myślicieli przez długi przeciąg wieków. Tym sposobem powstało wiele filozoficznych systematów, z których każdy przedstawia nam pracę myśli swego twórcy i jej rezultat. Systematy te wyróżniają się wzajemnie pomiędzy sobą i co do formy i co do treści. W jednym jest więcej prawdy, w innym mniej, niektóre zupełnie pod tym względem się nie udały; jedne rozciągają się do całego zakresu filozofji, inne biorą za przedmiot tę lub ową dziedzinę filozoficznych badań; jedne są ściśle systematycznie ułożone, w innych związek jest nader luźny. Przyczyna tej rozmaitości leży częścią w trudności samego zadania, jakie filozofja stawia umysłowi, częścią w rozmaitości stanowiska, jakie zajmują różni myśliciele w swoich badaniach, częścią wreszcie w okolicznościach zewnętrznych, t. j. we wpływach, jakie działają na umysł myślicieli. Pomimo całej jednak rozmaitości systematów filozoficznych zachodzi pomiędzy niemi pewien związek wewnętrzny. Z rezultatów bowiem, osiągniętych przez poprzednich myślicieli, korzystają następni, i albo je przyjmują za podstawę dalszych swoich wywodów, albo też, jeżeli uważają je za niedostatecznie uzasadnione, lub fałszywe, starają się je skrytykować i odeprzeć, stawiając przeciwko nim swoją naukę, uważaną przez nich za lepszą. Tym sposobem jeden system związany jest z drugim, i wyrozumieć jednego dostatecznie nie podobna bez wyrozumienia innych, w związku najbliższym z nim zostających. Z tego znów wewnętrznego związku systematów filozoficznych wynika logicznie coraz wyższe rozwijanie i doskonalenie się filozofji. Ale ten postęp filozofji nie jest ciągły. Z postępem tym ma się rzecz podobnie, jak i w ogóle z ludzkością całą, która do naznaczonego sobie przez Boga celu doskonałości nie idzie ciągłym i spokojnym naprzód krokiem, ale przechodzi gwałtowne nieraz i głębokie przesilenia. Od czasu do czasu filozofja ma swoje przesilenie, tamujące postęp myśli, a nieraz przerywające go na całe stulecia. Systematy wspaniale rozwinięte i z bogatą treścią prawdy zaniedbywane zostają przez następców; na ich miejsce występują systematy nowe, bogate w obietnice, choć w treści ubogie, które gdy umysłu ludzkiego zaspokoić nie mogą, filozoficzne badania tracą u ludzi kredyt, jako bezpożyteczne, bezpłodne, i miejsce ich zajmuje materjalizm, lub sceptycyzm. Są to przesilenia filozoficzne, które wiele sprawiają złego; ale jeżeli przez przewrotną propagandę nie przenikną szerzej w warstwy społeczne, pobudzają filozofję do wyższego podniesienia się, ponieważ błędy, jakie wówczas na widownię umysłową występują, wyzywają do gruntownego ich odparcia, a tym sposobem do głębszych i szer-

szych badań filozoficznych. Dzieje filozofji dzielą się na dwa wielkie perjody: na dzieje przedchrystusowej (starożytnej) filozofji i na dzieje filozofji pochrystusowej Chrystus bowiem jest środkowym punktem całych dziejów ludzkości.. Przedchrystusowe czasy w Nim znajdują swój kres i zamknięcie; pochrystusowe zaś czasy z Niego idą i przez Niego wszystko w nich bierze swoje uświęcenie. Jak więc powszechne dzieje, tak i dzieje filozofji na te dwa wielkie rozpadają się działy. Pomiędzy filozofją starożytną a chrześcjańską zachodzi tak głęboka rożnica, jakiej potém nie spotykamy już nigdzie w dziejach. Świat nigdy nie widział jeszcze takiej raptownej przemiany w całym sposobie myślenia, takiego olbrzymiego rozszerzenia pojęć umysłu ludzkiego, jaką za sobą sprowadził chrystjanizm. Cechą filozofji przedchrześcjańskiej jest jej usiłowanie dojścia do czystszego poznania prawdy, niż je podawały religijne podania ludów. Podania te bowiem, jakkolwiek ostatecznie wypływały z czystego źródła tradycji pierwotnej, wszakże tak uległy różnym przeobrażeniom, tak dalece zostały błędami wykrzywione, że nie mogły już zaspakajać tkwiącego w duchu pragnienia poznawania prawdy. Czego więc umysł ludzki nie znajdował już w podaniach religijnych, tego szukać począł na drodze filozoficznych rozmyślań. I pod wielu względami usiłowanie jego powiodło się: myśliciele starożytności doszli do poznania wielu prawd wielkich, ale na drodze swojej nietylko nie zdobyli całej prawdy, lecz nadto popadli w wiele nowych błędów. I właśnie dla tego, że wielkie filozoficzne systematy starożytności (*Plato*, *Arystoteles*) nie zawierały całej i zupełnej prawdy i mniej lub więcej pełne były błędów, przeto filozofja nie mogła się utrzymać na wysokości osiągniętej w tych systematach: spadła z niej tedy znowu i zakończyła na materjalizmie (*Epikur*) i sceptycyzmie (*Pyrrho*, *Tymon z Phlius*, *Aenesidemus*). Z tego stanowiska cała praca filozofji przedchrześcjańskiej pokazuje się nam, jako wielkie przygotowywanie umysłu ludzkiego do przyjęcia Objawienia chrześcjańskiego, jakie nadeszło „w pełności czasów.“ Skoro bowiem i najwięksi myśliciele starożytności drogą badania rozumowego nie mogli dojść do poznania całej i zupełnej prawdy, musiało się koniecznie żywiej rozbudzić pożądanie i tęsknota za tą całą i zupełną prawdą. Nadto, skoro filozofja starożytna nie mogła się utrzymać na zdobytej przez siebie wysokości, lecz upadła ostatecznie w materjalizm i sceptycyzm, w duchu ludzkim musiało się rozbudzić poczucie potrzeby pomocy wyższej, jeżeli ludzkość dojść miała do zupełnego poznania prawdy. Ta tęsknota i to uczucie potrzeby wyższej dla dojścia do prawdy usposobiały umysł ludzki do przyjęcia Objawienia. Starożytna filozofja starała się przedrzeć zasłonę błędu, tamującą swobodne spojrzenie ducha w światło prawdy; ale pokazało się faktycznie, że rozum ludzki, sam sobie pozostawiony, bez Objawienia do zupełnej prawdy, po upadku pierworodnym, dojść nie jest w stanie. Dopiero gdy pełność prawdy okazała się widocznie w Słowie, które Ciałem się stało, ludzkość z miłosierdzia Bożego otrzymała to, do czego starożytni tęsknili. Umysłowi zajaśniało światło prawdy, rozum nie potrzebował już wysilać się na przebicie oddzielającej go od niej zasłony. Stanowisko tedy i cel jego badań filozoficznych musiały zupełnie się zmienić. Duch ludzki mógł wówczas dwojakie przyjąć stanowisko, t. j. *przedmiotowe* i *podmiotowe:* mógł bowiem uznać Objawienie, jako prawdę podaną przez Boga, i wziąść je za normę i przewodnią swojej

filozofji zasadę. Wtenczas i poznanie naturalne miało dla niego swój cel najwyższy w Objawieniu, aby, mianowicie przy jego pomocy, wniknąć w tajemnice chrystjanizmu i ich filozoficzne osiągnąć wyrozumienie, o ile to w ogóle możliwe jest w prawdach nadrozumowych. Filozofja kończyć tu musiała na teologji filozoficznej, która, nie przecząc nadrozumowości tajemnic chrześcijańskich, dążyła do głębszego w nie wniknienia. Mógł jednak duch ludzki, prócz tego przedmiotowego stanowiska, zająć drugie stanowisko podmiotowe, t. j. mógł swemu rozumowi w obec Objawienia przyznać niewłaściwe mu znaczenie; słowem, mógł podmiotowemu rozumowi przyznać pierwszeństwo przed objawieniem, tak, iż nie rozum objawieniu, ale objawienie zostawało podporządkowane podmiotowemu zdaniu jednostki. Jest to wprawdzie wywrócenie porządku, ale jak w sferze moralnej, w skutek nadużycia wolnej swej woli, człowiek może stanąć w sprzeczności z porządkiem przez Boga ustanowionym, tak samo rzecz się mieć może i w sferze poznania. Oba te kierunki faktycznie się też okazały w dziejach pochrystusowej filozofji. Obok myślicieli przedmiotowego chrześcijańskiego stanowiska, widzimy także myślicieli podmiotowego, czyli racjonalistycznego stanowiska. Przeciwieństwo ich objawia się duchową walką prawdy z błędem, stanowiska chrześcijańskiego z niechrześcijańskiem. Walka ta dla sprawy prawdy o tyle jest pomocną, że pobudza umysły do coraz głębszego wyrozumiewania i uzasadniania zwalczanej prawdy. Nie zawsze jednak oba te kierunki w równej występują sile. Do piętnastego wieku po Chr. przemaga w filozofji stanowisko przedmiotowe, t. j. myśl chrześcijańska; od tego czasu aż do naszych czasów przemaga stanowisko podmiotowe, t. j. myśl racjonalistowska. Tym sposobem otrzymujemy dwa wielkie perjody filozofji chrześcijańskiej. Ale pierwszy ten perjod daje się znowu na dwa inne podzielić. W pierwszych wiekach chrześcijańskich, w czasach Ojców Kościoła, filozofja ta była w perjodzie wytwarzania się. Była to epoka zbierania kamieni i opracowywania ich do wielkiej budowy filozofji chrześcijańskiej. W następnych wiekach, nazwanych wiekami średniemi, powstaje sam ten gmach wielki, występują wspaniałe systematy filozofji i filozoficznej teologji, które, jak stare gotyckie katedry, są wielkiemi pomnikami chrześcijańskiej wiary i chrześcijańskiego ducha. Elementa filozofji, rozproszone w pismach Ojców Kościoła, jednoczą się i krystalizują w systematy. Ale tak geneza jak i dalsze kształtowanie się filozofji chrześcijańskiej nie odbywały się bez pewnego związku z filozofją starożytną. Życie ludzkości jest pewną ciągłą jednością; zupełne zerwanie z przeszłością, pomiatanie jej nabytkami, byłoby niedorzeczne, a nawet niemożliwe w tém znaczeniu, że duch ludzki nie może się zupełnie wyzwolić z wpływów przeszłości. Crześcijańska tedy filozofja korzystała z filozofji starożytnej: myśliciele chrześcijańscy pierwszych wieków brali prawdę, jaką znajdowali u starożytnych, włączali ją do całości filozofji chrześcijańskiej, a odrzucali to, co nie wytrzymało krytyki rozumu, oświeconego Objawieniem. Pozytywna prawda chrześcijańska była tu normą. Jest to stanowisko Ojców Kościoła, którym zawdzięczamy świetne te filozoficzne elementa, jakie znajdujemy w ich dziełach (*Apologeci*, *Klemens aleksandryjski*, *Orygenes*, *Minucjusz Feliks*, *Arnobjusz*, *Laktancjusz*, *Atanazy*, *Bazyli W.*, *Grzegorz nazjanzeński*, *Grzegorz nysseński*, *Synezjusz*, *Nemezjusz*, *Djonizy Areopagita*, *Maksym wyznawca*,

Jan Damascen, *Hilary*, *Ambroży*, *Hieronim*, *Augustyn*, *Claudianus Mamertus*, *Boethius*, *Kassjodor*). Ale już w owych czasach występuje kierunek podmiotowy, który owej filozofji starożytnej przyznaje pierwszeństwo i podług jej wymagań tłumaczy naukę chrześcjańską. Z tego kierunku wypływają systemy heretyckie pierwszych wieków chrześcjańskich (*gnostycyzm*, *manicheizm*, *monarchjanizm*, *arjanizm*, i *apollinaryzm*). Ale jak heretyckie systemy występowały nie jako czysto filozoficzne, lecz jako religijne systematy, tak i filozoficzne prace Ojców Kościoła miały zawsze dążność religijno-filozoficzną. Patrystyczna filozofja była tedy w swej istocie filozofją religji. Rozwój dalszy tej filozofji gwałtownie przerwany został zewnętrznemi okolicznościami, a mianowicie wywrotem społecznym, spowodowanym wędrówką narodów. Dopiero gdy uspokoiła się ta burza dziejowa i gdy nowe stosunki ustaliły się dostatecznie, podniosła się na nowo filozofja chrześcjańska, *filozofja średniowieczna*, scholastyka (ob.), opierająca się na podstawie patrystycznej, a będąca jej tylko dalszém rozwinięciem i systematyczném kształtowaniem. Ale jak pod koniec wieków średnich rozbiła się polityczna jedność chrześcjańskiej rzeszy i rewolucyjne wystąpiły przeciwko powadze Kościoła doktryny (wiklefizm, husytyzm, protestantyzm), zerwała i filozofja właściwy sobie stosunek zależności względem Objawienia. *Sekularyzacja* filozofji jest charakterystyczną cechą filozofji nowożytnej. Sekularyzacja ta jest jedną z form ruchu, dążącego do oderwania społeczeństwa całego od Boga. Objawienie Boże nie jest już dla filozofji nowożytnej przewodnią normą: bez wyższego przewodnictwa chce ona samodzielnie rozwiązywać najwyższe pytania ludzkiego umysłu; chce być jedynym sędzią w tych pytaniach, nie uznając Objawienia za najwyższy trybunał, przed którym w ostatniej instancji rezultaty badania rozumowego winny wytrzymać swą próbę. Stanowisko to swoje nazywa ona *stanowiskiem wolności*. Scholastyka miała charakter *jedności* i *powszechności*. Była ona jedną i powszechną umiejętnością wszystkich ludów chrześcjańskich. Jak chrystjanizm jest jeden, jak jedna jest prawda, tak jedną tylko przypuszczano możliwą filozofję chrześcjańską. Wprawdzie były rozmaite i głębokie różnice w systematach scholastycznych; żywe walki toczyły się o pojedyńcze punkty nauki; powstawały rozmaite szkoły; ale pomimo całej tej, naturalnej zresztą walki, żywe było zawsze poczucie jedności: nietylko wiara była jedną, ale jedne były i zasady filozofji. Emancypacja filozofji z pod powagi Objawienia zmieniła to położenie rzeczy. Na miejsce jedności wystąpiło *rozdwojenie*. Każdy myśliciel szukał odrębnego dla siebie stanowiska, na którém własny swój budował system, mający być jedynie prawdziwym. Jak na łonie tak zwanej reformacji, w skutek odrzucenia nauki Kościoła, wyrodziło się mnóstwo sekt, z których każda oddzielne sobie zrobiła wyznanie wiary, tak i na gruncie filozofji, wyemancypowanej z pod powagi Objawienia Bożego, powstało mnóstwo systematów, nietylko różnych pomiędzy sobą, tak co do zasad jak i co do treści, ale nadto częstokroć wręcz sobie przeciwnych. Wprawdzie i pomiędzy temi systematami da się pewny wykazać związek, ale związek ten nie polega tu na powszechném uznaniu wyższej jakiejś przewodniej zasady; lecz jedynie na tém, że późniejsze systematy występowały przeciwko poprzednim, albo też przyczepiały się do pewnych części tych systematów poprzednich, aby z nich

nową stawiać budowę, mającą uchodzić za wyższy i doskonalny stopień rozwoju filozofji. Pod tym względem historja filozofji nowożytnej przedstawia ten sam obraz, jaki przedstawiała historja filozofji starożytnej. Filozofja nowożytna znalazła silną postawę w wyżej rozwiniętych w tych czasach naukach, a mianowicie w matematyce i w naukach przyrodniczych. Nic tedy dziwnego, że nowsza filozofja zwróciła się przeważnie do badania natury, aby na podstawie rezultatów, podanych jej przez empiryczne nauki, zdobyć wyższe, filozoficzne wyrozumienie natury. Jest to właśnie jedna z wybitniejszych różnic nowożytnej filozofji od scholastyki; ponieważ ta ostatnia, jakkolwiek nie zaniedbywała filozoficznego badania natury, jednakże główną wagę przywiązywała do wyższych zadań ludzkiego poznania. Ale przedewszystkiém stanowisko nowożytnej filozofji względem scholastyki jest stosunkiem stanowczego przeciwieństwa, wstrętu i pogardy. Podporządkowanie filozofji scholastycznej pod przewodnią normę Objawienia Bożego jest obrzydliwością w oczach nowożyżytnej filozofji. Dla tego nie chce ona mieć nic wspólnego ze scholastyką chrześcjańską i stara się wszelkiemi sposobami zdyskredytować jej znaczenie i zasługi. Wprawdzie nie wszystkich przedstawicieli filozofji nowożytnej na jednej należy stawiać linji. Niektórzy z nich nie zamierzali bynajmniej uwłóczyć powadze Objawienia i starali się godzić swoją filozofję z chrystjanizmem. Nie wszyscy też podzielają niedorzeczne uprzedzenie do filozofji średniowiecznej. Ale z jednej strony, takich myślicieli było niewielu i dla tego trudno ich brać w rachubę, gdy idzie o ogólne scharakteryzowanie epoki, a z drugiej strony, i oni nawet nie mogąc wznieść się wyżej, ulegali prądowi czasu i podzielali jego główne zasady filozoficzne. W pierwszém stadjum swego rozwoju *filozofja* ta *nowożytna* pracuje przedewszystkiém nad rozbiciem panowania scholastyki i nad zaleceniem siebie samej, jako filozofji lepszej i od niepotrzebnych subtelności oczyszczonej. Jest to epoka zawziętej na wszystkich punktach walki pko scholastyce. Ten przeczący jej kierunek filozofji nowożytnej stanowi jedynie tu jej jedność. Co się zaś tyczy pozytywnej jej treści, z jednej strony brała ją ona z filozofów starożytnych, z drugiej zaś robiła próby budowania nowej filozofji, osobliwie pod względem filozofji natury. Jak protestantyzm wystąpił z pretensją przywrócenia dawnej nauki kościelnej, pko nauce wówczas wyznawanej, tak i w filozofji zwrócono się wówczas do starych filozoficznych systematów, w mniemaniu, że ich prostém wznowieniem da się zaprowadzić reforma filozofji (*Gemisthus Pleton*, *Gennadjusz* † 1464, *Bessarjon*, *Marsilius Ficinus*, *Jan* † 1494 i *Franciszek* † 1533 *Pico de Mirandola*, *Reuchlin* † 1522, *Korneljusz Agryppa von Nettesheim* † 1535, *Piotr Pomponacjusz* † 1524, *Andrzej Cesalpini* † 1603; ponieważ jednak niebawem spostrzeżono ich niedostateczność, przeto z tym nawrotem do filozofji starożytnej łączyły się zarazem usiłowania odszukania dla filozofji dróg nowych, na podstawie nauk przyrodniczych (*Hieronim Cardanus*, *Bernardyn Telesio* † 1580, *Tomasz Campanella*, *Teofrast Paracelsus* † 1541, *Jan* † 1614 i *Franciszek* † 1698 *Helmontowie*, *Robert Fludd* † 1629, *Franciszek Patritius* † 1597, *Giordano Bruno*). W drugiém stadjum filozofja ta nie poprzestaje już na wznowieniu myśli starożytnej pko scholastyce, lecz usiłuje z fundamentów samych nową zbudować filozofję. Nietylko scholastyka, ale wszystkie systematy

filozofów starożytnych, równie jak wszystkie usiłowania odrodzenia przez nie filozofji, zostają odrzucone i budowanie filozofji rozpoczyna się całkowicie na nowo. Nowi ci myśliciele (*Franciszek Bakon*, *Dekart*, *Spinoza*) chcieli nowe i nieznane zupełnie światu otworzyć drogi, celem wytworzenia filozofji wolnej od wszelkich przesądów. Ale ostateczny rezaltat tej drugiej fazy rozwoju nowożytnej filozofji nie był wcale zadawalniający. Wszystkie usiłowania takiego zasadniczego zreformowania filozofji zakończyły się na sceptycyzmie (*Dawid Hume* † 1776), materjalizmie (*angielscy* i *francuzcy empiryści*, *sensualiści* i *deiści*; ob. artt. Deizm, Empiryzm, Encyklopedyści) i dogmatyzmie idealistowskim (*Gottfried Wilhelm Leibnitz*, *Chrystjan Wolff*). W obec tego niezadawalniającego rezultatu filozofja przyjęła zwrot nowy: zabrała się do krytyki władzy poznania ludzkiego, aby właściwą jej określić sferę i tym sposobem wydobyć się tak ze sceptycyzmu i materjalizmu, jak z idealistowskiego dogmatyzmu. Jest to trzecie stadjum filozofji nowożytnej. Teoretycznie bowiem przyczyną niepowodzenia wszystkich usiłowań głębszego zbadania prawdy było, że tak Dekart i Bako Werulamski, jak i ich następcy za punkt wyjścia brali fałszywą i jednostronną teorję poznania. Empirystyczna teorja poznania musiała naturalnie doprowadzić do sceptycyzmu i sensualizmu, teorja zaś idei wrodzonych musiała również naturalnie doprowadzić do idealizmu. Skoro tedy filozofja chciała dalej naprzód postąpić, musiała właśnie zająć się przedewszystkiém należytém zbadaniem nauki o poznaniu ludzkiém (*Emmanuel Kant*). Ale i w tym nowym swym zwrocie filozofja nie była szczęśliwą. Nie szukano tu słusznej, pośredniej pomiędzy empiryzmem i idealizmem drogi, jaką jasno już wskazywała dawna filozofja chrześcjańska, ale chciano dwa te przeciwieństwa zlać w jedność. Tym sposobem przyjęto znowu zupełnie fałszywy kierunek i krytycyzm stał się dla najnowszej filozofji tak fatalnym, jak fatalną była teorja poznania Bakona i Dekarta dla filozofji poprzedniego stadjum. Zasady podane przez krytycyzm, co do istoty i doniosłości ludzkiego poznania, koniecznie znów prowadziły do idealizmu (*Jan Gotlieb Fichte*) i do idealistycznego panteizmu (*Fryderyk Wilhelm Józef Schelling*, *Jerzy Wilhelm Fryderyk Hegel*), który w rozwijaniu się tej filozofji przybrał potworne rozmiary, w jakich jeszcze nigdy poprzednio go nie widziano. Wprawdzie niektórzy myśliciele usiłowali wywrócić panowanie tego niedorzecznego idealizmu panteistycznego i sprowadzić filozofję z krainy marzeń djalektycznych na pole rzeczywistości (*Fryderyk Henryk Jacobi* † 1819, *Karol Chrystjan Fryderyk Krause* † 1832, *Artur Schopenhauer* † 1860, *Jan Fryderyk Herbart* † 1841, *Fryderyk Edward Beneke* † 1854), ale usiłowania te były daremne, ponieważ każdy z tych filozofów gonił za oryginalnością, sam na sobie się opierał i z siebie tylko samego chciał całkowicie nowy wysnuwać system, któryby, jako jedynie prawdziwy, wszystkie inne zakasował. Chrześcjańska filozofja uważana była tu ciągle jeszcze za przestarzałą, a nawet za smutny pomnik obłąkania umysłu ludzkiego; wiara zaś chrześcjańska nietylko nie uznana za normę myśli filozoficznej, lecz wzgardzona i znienawidzona; i dla tego też to, choć system szedł za systemem, żaden z nich nie mógł zaspokoić umysłu ludzkiego: filozofja zdyskredytowana zakończyła znowu na najgrubszym materjalizmie (*Karol Vogt*, *Ludwik Büchner*, *Henryk Czolbe*, *Schopenhauer*, *Edward Hartmann*;

cf. art. Pozytywizm). W obęc tego upadku filozofji niewiele mają powodzenia usiłowania jej podźwignięcia, jakie poważniejsi myśliciele podejmowali za dni naszych (*Chrystjan Weisse*, *Em. Herman Fichte*, *Herman Ulrici*, *Marcin Deutinger*, *Maurycy Chalybäus*, *Adolf Trendelenburg*, *Herman Lotze*); nie byli oni w stanie podźwignąć filozofji z jej upadku, bo to jedynie możliwe przy stanowczém opuszczeniu racjonalistowskiego, podmiotowego stanowiska, i przy powrocie do stanowiska przedmiotowego, chrześcjańskiego. W tym kierunku pracuje mała tylko jeszcze dotąd liczba myślicieli katolickich (*Fr. Jak. Clemens*, *Balmes*, *J. Kleutgen*, *Plassmann*, *Fr. Brentano*, *Ubaghs*, *Haffner*, *Gratry*, *Fr. Morgott*, *Jerzy Hagemann*, *Albert Stöckl*, *Bourquard*, *Grand-Claude*, *baron di Grazia*, *C. Sanseverino*, *Mat. Liberatore*, *Salv. Tongiorgi*, *Al. Taparelli*, *Audisio* etc.). Historja tedy cała filozofji przekonywa, że jakikolwiek kierunek przyjmowali myśliciele w swoich badaniach, ostateczny rezultat był taki, że prawda Objawienia chrześcjańskiego wyświecała się coraz jaśniej. Różnica ta tylko była, że jedni przyczyniali się do tego wprost, gdy zgodnością swoich głębokich i świetnych systematów z Objawieniem uwydatniali jego prawdę; drudzy zaś przyczyniali się do tego ubocznie, gdy błędami, w jakie popadali, w skutek naruszenia należytego porządku myślenia, złożyli świadectwo, że duch ludzki prawdę poznać, zrozumieć i uzasadnić tylko wtenczas może, gdy wiernie stoi przy Objawieniu Bożém, i że tym sposobem Objawienie Boże jest w rzeczy samej jasném słońcem na horyzoncie ducha ludzkiego. Z dzieł, traktujących historję filozofji, z obszerniejszych zalecić można: *Henryka Rittera*, Geschichte der Philosophie, Hamburg 1829—53, 12 t. (do Kanta); dzieło to oddaje i chrześcjańskim myślicielom sprawiedliwość, o ile na to pozwalało protestanckie stanowisko autora; z drobniejszych: *Deutinger*, Gesch. der Philosophie, Regensb. 1852—53; nieskończone, dwie pierwsze części, jakie wyszły, obejmują tylko starożytną filozofję; *Laforet*, Hist. de la philosophie Brux. 1867, (tłum. polskie *Wl. Milkowskiego*, 1871—74, zeszytów 4); *A. Stöckl*, Lehrbuch der Gesch. der Philosophie, Mainz 1870. Do historji filozofji scholastycznej: *A. Stöckl*, Geschichte der Phil. des Mittelalters, 8 t. Dzieła filozoficzne katolickie ob. przy artt. o wyżej wspomnianych i innych filozofach katolickich. Cf. nadto artt. Arystotelizm, Platonizm, Scholastyka, Racjonalizm, Panteizm, Materjalizm, Pozytywizm. *N.*

Filozofja religji. Wszelka filozofja za przedmiot swój mieć musi jaką rzeczywistość, a mianowicie wielkie fakta w człowieku, w świecie i w dziejach; fakta te mają swoją filozofję, gdy umysł ludzki z danych empirycznych wznosi się do idei, z której one wypływają i w której wszystko schodzi się do swej jedności, w której te dane pokazują się, jako w swej koniecznej przyczynie i zasadzie. Jednym z takich wielkich faktów jest religja, ze wszystkiemi do niej należącemi zjawiskami. Jest ona faktem we wnętrzu ducha ludzkiego; jest faktem w zewnętrznym objawie gdy łączy ludzi i ludy, jest faktem najwyższym, gdy łącząc świat widzialny z niewidzialnym, czas z wiecznością, objaśnia początek i koniec wszystkiego. Jeżeli tedy umysł ludzki, mając przed oczyma wszystkie te fakta religjne, wznosi się do ich jedności i ztamtąd szuka ich genezy, praw i form ich rozwoju, wówczas powstaje filozofja religji. Filozofja religji tedy, jako badająca

zasadę i istotę religji, jest **nauką o religji**, a mianowicie najprzód **o religji wogóle**, a następnie w szczególności **o religji objawionej**. Nauka ta presupponuje już metafizykę i etykę, a przynajmniej ogólną część tej ostatniej; ponieważ, przystępując do rozwiązania pytań filozofji religji, powinniśmy mieć już dowiedziony byt Boga, wyświecony jego stosunek do stworzenia, a szczególniej do człowieka, wykazaną nieśmiertelność i duchowość duszy, jak i przeznaczenie ostateczne człowieka. Bez tego zrozumienie religji niepodobne: sam fakt religji byłby wówczas nierozwiązalną zagadką. Filozofja religji jest jedną z dopełniających części filozofji w ogóle, ponieważ ta ogólne swoje zasady stosuje do pewnej szczegółowej sfery poznania, do religji, ażeby faktu tego, t. j. religji, pozyskać filozoficzne wyrozumienie. Wiele bardzo pisano w nowszych czasach o filozofji religji z rozmaitego stanowiska. Pomijając innych, wymieniamy następnych: *Kant*, Die Religion inner der Gränzen der reinen Vernunft; *Schleiermacher*, Reden über die Religion; *Zimmer*, Philosophische Religionslehre; *Fichte*, Anweisung zum seligen Leben, oder Religionslehre in Vorlesungen; *Gerlach*, Grundriss der Religionsphilosophie; *Schelling*, Phil. der Offenbarung; *Hegel*, Religionsphilosophie; *Taute*, Religionsph. vom Standpunkte der Phil. Herbarts i t. d. Pożytku z tych racjonalistowskich robót bardzo można mieć mało; za to zalecić można następne prace: *Bergier*, Traité de la vrai réligion: *Storchenau*, Philosophie der Religion; *Sailer*, Grundlehren der Religion; *Rothenflue*, Compend. phil. relig., w jego Institut. phil.; *Perrone*, Tractatus de vera religione, w jego Dogmatyce; *Stöckl*, Grundriss der Religionsphilosohpie, Mainz 1873. Cf. artt. Religja, Objawienie, Kościół. *N.*

Finetti Franciszek, włoch, ur. 1 Kwiet. 1762, był kanonikiem w Ferrarze, gdy r. 1814 wstąpił do jezuitów. W zakonie pełnił obowiązki kaznodziei, nauczyciela, rektora kollegjum rzymskiego i in. † 13 Kwiet. 1842 r. Napisał: 1) *La Storia evangelica esposta in sacre lezioni*, Rom. 1836—37, Torino 1837, 4 tt. (inne wyd. Neapoli 1850, Firenze 1838 są w 1 t.); przekł. franc. p. t. *Conférences sur l'hist. evangelique*, Lyon 1853, ib. 1854, 2 v.; z franc. na pol. przełożył ks. J. Dziubacki, kan. h. lubel. vice-reg. i prof. semin. metrop. warsz. (*Nauki hist. ewangelicznej miewane w Rzymie* etc. t. 2 Warsz. 1858). 2) *Storia del Testamento Antico esposta in sacre lezioni*, Roma 1839—40, 6 v. 3) *Atti degli Apostoli esposti in sacre lezioni*, ib. 1842. 4) *Panegirici e orazioni del R. P. Fr. Finetti*, Pisa 1832—36, 3 v., Torino 1838; w zbiorze tym są niektóre panegiryki drukowane poprzednio osobno. 5) *Prediche postume*, Roma 1845, Nizza 1845 i in. Ob. *De Backer*, Biblioth.

Finnowie (*nawrócenie*). W art. tym mówimy nie o całém plemieniu Finnów, ale o Finnach w znaczeniu ściślejszém, t. j. o ludzie zamieszkującym północno-zachodnią część dzisiejszej Rossji europejskiej. Często ponawiano od czasu św. Ansgarego (835) usiłowania, mające na celu wprowadzenie wiary chrześcjańskiej nietylko na półwyspie Skandynawskim, ale i w prowincjach Baltyckich, Liwonji, Kurlandji i Estonji, nie mogły nie wywrzeć niejakiego wpływu i na pograniczne tym prowincjom plemię Finnów. Ze względu jednak na jeograficzne onegoż położenie, wpływ ten był tylko pośredni i chwilowy; bo missjonarzom, z Niemiec przybywającym do Liwonji i Estonji, bliższy na północ i łatwiejszy do

osiągnięcia cel pracy przedstawiał się w sąsiedniej Szwecji. Z tego też dopiero kraju, po zupełném jego nawróceniu, pierwszy wyszedł stanowczy pochop do nawrócenia Finlandji. Gdy w Szwecji za króla *Inge* (1075—1112) ostatnie szczątki pogaństwa uległy i znikły pod przemocą miecza, gdy następnie za *Swerkera III* (1133—1155) religja chrześcjańska drogą spokojnej pracy missjonarskiej w kraju zapuściła korzenie, wtedy już następca Swerkera, święty król Eryk IX, miał siłę dostateczną do niesienia Ewangelji ościennym narodom pogańskim i przyłączenia ich zarazem do swego królestwa. W tym samym więc czasie, kiedy *Meinhard*, apostoł Liwonji, przybił do brzegów Liwonji w towarzystwie kupców bremeńskich (1157), Eryk przedsięwziął wyprawę na Finlandję i podbił południową przy morzu Baltyckiém część tego kraju, zamieszkałą przez ludność pochodzenia szwedzkiego. Osiedlił ją sprowadzonymi ze Szwecji osadnikami i, dla odróżnienia jej od innych części Finlandji nie zdobytych, nazwał ją *Nyland*, nową ziemią. Pozostawił w niej załogę, i może już wówczas założył twierdzę Abo, dla zabezpieczenia nowej zdobyczy. Jakkolwiek częste w onym czasie napady rozbójników morskich, gnieżdżących się na fińskiém wybrzeżu zatoki Botnickiej i ztamtąd brzegi Szwecji napastujących, mogły dać Erykowi słuszny powód do zawojowania tej części Finlandji, główną jednak do przedsięwzięcia takowej wyprawy pobudką była niewątpliwie żądza rozszerzenia Kościoła, która znamionuje wszystko życie świętego króla i cały kierunek jego rządów. Doradcą jego i pomocnikiem w tém wielkiém dziele był św. Henryk, biskup i męczennik, wyniesiony przez Eryka na świeżo założoną stolicę upsalską (1155—1160). Żarliwy ten biskup, anglik rodem, pałający żądzą przepowiadania Ewangelji między Finnami, towarzyszył Erykowi w wyprawie jego, i po odpłynieniu tegoż, między nowo nawróconymi pozostał, choć dobrze wiedział, jakie go czekają trudności i na co się naraża, poświęcając się pracy apostolskiej wśród plemienia jeszcze barbarzyńskiego. Pierwsi owi nawróceni Finnowie z imienia tylko byli chrześcjanami, nietyle wewnętrzném przekonaniem, ile raczej strachem przemocy nieprzyjacielskiej skłonieni do przyjęcia wiary, i Henryk, mimo wszystką usilność i poświęcenie swoje, długo nie był w stanie temu złemu zaradzić. Dopóki wisiał nad Finnami strach oręża szwedzkiego, oświadczali się gotowymi do nawrócenia się i prosili o nauczycieli i kapłanów; ale skoro strach minął, wracali do pogańskich zabobonów, a kapłanów wypędzali i prześladowali. Jedna jeszcze trudność, bodaj największa, tamowała pomyślny skutek pracy św. biskupa, to, że ani on, ani żaden z missjonarzy nie znali języka krajowego: musieli używać tłumaczów, którzy choć wierni, często jednak przez nieświadomość wielkie popełniali błędy i śmieszne nonsensa, z niemałém zgorszeniem słuchających i z ubliżeniem świętości wiary prawdziwej. Tak pewnego razu, w dzień Bożego Narodzenia, kapłan mówiąc o Narodzenia Jezusa, tłumaczył ludowi proroctwo Izajasza, oznajmujące Messjasza, jako kwiat wyniknąć mający z korzenia Jesse; ale tłumacz nieznając tego imienia Jesse, a mając na myśli podobnie brzmiący wyraz szwedzki giässe, który znaczy gęś, powtórzył zdziwionym słuchaczom, że Jezus jest to kwiat, który narodził się z gęsi. Trudno zatém się dziwić, że Finnowie pokryjomu trwali w bałwochwalstwie, choć zewnętrznie spełniali znaki i obrzędy chrześcjańskie, któremi, jak ich uczono, wierni się różnią od niewiernych, ale których znaczenia zgoła nie ro-

zumieli. Długiego kazania i nauczania było potrzeba nim przecie przyszli do tego uznania, że Bóg chrześcjański równie jest mocny jak ich bóg Wäjnämöjnen, tak, iż odtąd Boga Ojca czcili narówni z tym dawnym swym bogiem najwyższym, który przyniósł ogień na ziemię, władcą piorunów, wynalazcą muzyki, żeglugi i sprawcą wszelkiej oświaty. Zatém już, obok tego boga najwyższego i młodszego brata jego, któremu imię było Ilmareinen, czyli boga powietrza, stawiali Trójcę Świętą i Najśw. Marję Pannę. Przy takiém dziwaczném w ich pojęciach zmieszaniu błędu pogańskiego z nauką objawioną nie dziw, że prawdziwy duch chrześcjański późno bardzo w tym narodzie się obudził. Mimo tych trudności jednak Henryk, słusznie zwany apostołem Finlandji, w pracy i żarliwości swej nie ustał: wielkie mnóstwo ludu ochrzcił, kościół z katedrą biskupią w *Rendameki* założył, aż w końcu własną krwią dzieło swe przypieczętował, ponosząc śmierć męczeńską w pośród tego ludu, dla którego nawrócenia się poświęcał. Poległ z ręki mordercy, którego za zabójstwo popełnione chciał skazać na pokutę kościelną; za co mszcząc się niewdzięcznik, zadał śmierć swemu pasterzowi. Na miejscu zbroczoném krwią męczennika zaraz po śmierci jego poczęły dziać się cuda, i odtąd dopiero datuje się prawdziwe nawrócenie Finnów; żywego nie słuchali, umarłego rychło uczcili, jako apostoła i patrona swego. We wszystkich kościołach Finlandji wystawiony był, ku uczczeniu wiernych, obraz świętego, w ubraniu biskupiem, u nóg jego topór i morderca błagający o przebaczenie. Dwa razy do roku obchodzono pamiątkę jego, 19 Stycznia i 18 Czerwca. Później wzniesiono na cześć jego kościół katedralny w Abo, ukończony w roku 1300, i z wielką uroczystością przeniesiono do niego relikwje męczennika. Odtąd i stolica biskupia z Rendameki przeniosła się do Abo. Cześć od początku oddawana świętemu w *Nusis*, na grobie jego, powszechną się stała w całej Finlandji północnej, i mnóstwo na to miejsce ściągała pielgrzymów. R. 1720, po zajęciu Abo przez wojsko ruskie, relikwje św. Henryka, wraz z chlebem tamże się przechowującym, z którego mieli jeść robotnicy przy budowie katedry, zostały przesłane do Petersburga (Ob. Vita et miracula S. Henrici, in *Eric. Benzelii*, Monument. Eccl. Sueogoth. p. 1 p. 33 sq.). Szczęśliwa zmiana w usposobieniu Finnów, sprawiona męczeństwem św. Henryka, była jednak pierwszym dopiero wstępem do zupełnego nawrócenia Finlandji. Pomiędzy plemionami fińskiemi, trwającemi w bałwochwalstwie, ludność południowej prowincji Tawasty szczególnie się odznaczała zawziętą nienawiścią ku missjonarzom, jeśli kiedy który z nich odważył się dotrzeć w te strony. Połączywszy się z innemi, również dzikiemi plemionami, przez długi czas Tawastowie srogo prześladowali wszystkich nowochrzczeńców i kapłanów, jak o tém przerażające mamy opisy w bullach Papieży Aleksandra III i Grzegorza W., szczególnie w bulli z 9 Grudnia 1237 (Ob. *G. H. Porthan*, Sylloge monumentorum ad illustrandam historiam Fennicam, Aboae 1802 sq. p. 14 et 37. Jest to bardzo ciekawy i ważny zbiór dokumentów, odnoszących się do ówczesnej historji Finlandji). Rudolf, pierwszy następca św. Henryka, zginął porwany przez Kurlandczyków. Czwarty biskup Finlandji, Tomasz, także anglik, gdy r. 1198 inne hordy barbarzyńskie naszły miasto Abo i w perzynę obróciły, ledwo zdołał się schronić przed zaciekłością tłuszczy pogańskiej, i um. na wyspie Gotlandji. Ostateczna groziła chrześcjaństwu w Finlandji zagłada, gdyby mu nie był przyszedł na ratu-

nek oręż szwedzki. Książę szwedzki Jarl Birger nową przedsięwziął wyprawę na ostateczne podbicie tej burzliwej krainy i poskromienie nieustających napaści zaciekłych wrogów wiary Chrystusowej. Wylądował r. 1249 na południowém wybrzeżu Finlandji, pokonał Tawastów. Jeńców zmusił do przyjęcia wiary chrześcjańskiej, sprowadził nowych osadników, nowe kościoły pobudował; na każdego dorosłego i gospodarza, w miejsce wszelkich podatków i dziesięcin, włożył obowiązek składania corocznie biskupowi pewnej ilości futer wiewiórczych i gronostajowych. Było to wznowienie daniny od dawna istniejącej, ale wkrótce potém, za rozszerzeniem w skutek tych zwycięztw granic Szwecji, Bero, piąty z rzędu bp finlandzki, zrzekł się dobrowolnie na korzyść króla tego dochodu, jako już niepotrzebnego na utrzymanie Kościoła. Dla utrzymania w posłuszeństwie barbarzyńców, Birger założył twierdzę *Tawesteborg*, późniejsze *Tawastehus*, zwaną także *Kronoborg*. Wkrótce jednak, dla zabezpieczenia zwierzchnictwa Szwecji i utwierdzenia tém samém wiary chrześcjańskiej, okazała się potrzeba trzeciej jeszcze wyprawy, która, długo przygotowywana, nastąpiła r. 1293, pod dowództwem wielkiego marszałka *Torkela Knutson*, opiekuna małoletniego jeszcze króla Birgera. Papież wyprawę tę pochwalił, i biorącym w niej udział rycerzom i zaciągowym takie same, jak uczestniczącym w krucjatach do Ziemi Św., odpusty nadał. Marszałek Torkel z wielką flotą przybił do brzegów Finlandji, plemiona pogańskie na nowo podbił, trzecią twierdzę, zwaną *Wyborg*, założył i cały kraj na trzy gubernatorstwa: Abo, Tawastehus i Wyborg, podzielił. Biskup Piotr z Westewäs głosił barbarzyńcom Ewangelję, a miecz szwedzki innego im nie pozostawiał wyboru, jak chrzest, albo zaprzedanie w niewolę. Poniewolne te nawrócenia nie były, jak każdy widzi, najskuteczniejszym sposobem do wzbudzenia w tych ciemnych plemionach zapału i miłości ku wierze, przemocą im narzucanej; z drugiej strony też, krwawe i nieustające od zajęcia Fjnlandji wojny, między Szwecją a sąsiednimi książętami ruskimi, długo jeszcze stawiały tamę spokojnemu w tych stronach postępowi Kościoła. Mądra jednak polityka królów szwedzkich umiała zawsze wybierać na gubernatorów Finlandji ludzi, odznaczających się umiarkowaniem i roztropnością, i z godną pochwały usilnością przykładała się do ucywilizowania nowych swych poddanych. Rządy łagodne i światłe pomyślniejszy skutek otrzymały niż przemoc zbrojna: pod ich wpływem oświata i obyczaje chrześcjańskie przecie się podniosły i rozwinęły, zabobon pogański powoli przed siłą ich ustępował, i już tylko w oddleglejszych stronach Tawasty, Botnji wschodniej i Sawolaxu zachował jeszcze zwolenników. Biskup i kapituła w Abo do wielkiego przyszli znaczenia, i nabożeństwa w katedrze z wielką odprawiały się okazałością; prócz tego, w mieście powstawały szpitale, klasztory i bractwa. W całym kraju mnożyły się kościoły, i pod koniec XV wieku świątynie wzniesione z ciosu stanęły wszędzie na miejscu dawnych kościołów drewnianych. Nauki także, wraz z utwierdzeniem się wiary, kwitnąć poczęły: szkoła katedralna w Abo licznie była uczęszczana i w sześciu istniejących w mieście klasztorach, z których najdawniejszy był dominikański, usilnie się przykładano do nauk. R. 1438, na gorące żądanie ludu, założony został klasztor zakonu ś. Brygidy w *Nadeudal* (padole łaski), i bogaciej niż wszystkie dawniejsze klasztory uposażony; w *Raumo* osiedli franciszkanie i mieli tam jedno z najsłynniejszych na całą Finlandję kollegjów, które utrzymało się w sta-

nie kwitnącym aż do tak zwanej reformacji; mieli drugi dom w *Wyborgu*, gdzie także był klasztor dominikanów, jak również w *Kökar* na wyspie Aland. W wyższych jednak, dalszych od morza prowincjach, jeszcze i w połowie XV wieku nie było innych mieszkańców, prócz koczujących Lapończyków; niepodobna tam było urządzić stałych parafji, jak w przybrzeżnych stronach Finlandji, i kapłani tam po dawnemu pobierali na utrzymanie swoje i Kościoła daniny z futer gronostajowych, wiewiórczych, ze skór cieląt morskich, ptastwa, zwierzyny i t. p. Tu też najdłużej utrzymało się bałwochwalstwo, obok panującej już wiary chrześcijańskiej. Cf. *Friedrich Rühs*, Finnland u. seine Bewohner, Leipzig 1809. (*Seiters*). *H. K.*

Firanki, w Ceremoniale *vela pendula*, albo po prostu *vela*. Rubryka Mszału w wielki czwartek każe miejsce na zachowanie Najświętszego Sakramentu przybrać ozdobnie w firanki; wzgląd tylko mieć trzeba, ażeby kolor ich, jak cały przystrój, odpowiadał uroczystości. Upodobanie naszego ludu wieszania po ołtarzach firanek należy miarkować względami porządku, estetyki i bezpieczeństwa od ognia. *X. S. J.*

Firmicus Maternus Julius, znanym jest w literaturze chrześcjańskiej z jednego tylko swego dzieła, treści apologetycznej: *De errore profanarum religionum libellus ad Constantium et Constantem Augustos* (ok. r. 350). Różni się on tém od poprzednich apologetów, że nietylko wraz z nimi zwalcza bałwochwalstwo greckie i rzymskie, ale jeszcze dotyka bóstw narodów barbarzyńskich, o ile je znał, a cesarzom radzi, żeby przemocą wytępili wszelkie ślady poganizmu. O osobie samego Firmika to tylko wiadomo, że był rodem z Sycylji, bo o tém wspomina na początku tej apologji. Jedni mają go za jedno z tegoż imienia astronomem (*J. Firmi Materníci* Matheseos s. astronomicor. ll. 8, Venet. 1501, Basil. 1551), bo i ten także pochodził z Sycylji, i utrzymują, że się z poganizmu nawrócił; drudzy zaś naszego apologetę odróżniają od astronoma, bo styl apologji jest poprawniejszy niż w dziełach astronomicznych. Wydania: ed. Mat. Flacius Illiricus, Argentor. 1562; ap. *Caillau* et *Guillon*, Collect. SS. Eccl. PP. t. 17 (1830); *Migne*, Patrol. lat. t. 12; ed. *Fr. Münter*, Havniae, 1826; ex recens. *C. Bursiani*, Lips. 1856; ed. *Oehler*, ap. *Gersdorf*, Bibl. Patr. latin. vol. XIII, i w in. *Bibliothecae PP.*; ed. *C. Halm* w *Corpus scriptor. eccl. ed. Academ. Vindobon.* t. II, r. 1867. Cf. *J. A. Fabricii*, Bibl. lat. med.; *I. M. Hertz*, De Jul. F. M. ejusque inprimis *De errore prof. rel.* libello, Diss. Havniae 1817 i *Münter'a* prolegom. przy wyd. F'a. *X. W. K.*

Firmiljan, bp Cezarei. Pochodząc ze znakomitej rodziny, odebrał troskliwe wychowanie i z głęboką nauką łączył przykładną pobożność. Pospołu z Grzegorzem Cudotwórcą uczył się głównie w szkole Orygenesa, którego szczególnym był czcicielem. R. 233 objął stolicę biskupią w Cezarei, w Kappadocji, i na tém stanowisku brał czynny udział we wszystkich sprawach swego czasu, tyczących Kościoła, mianowicie w sporze o ważność chrztu, udzielonego przez heretyków. Za Tertuljanem (De baptismo c. 15, De pudicitia c. 19) poszło w praktyce kilku biskupów na wschodzie, i dwa synody, zgromadzone w Iconium i Synnada, na które zebrali się biskupi z Frygji, Galacji, Cylicji i innych pobliskich prowincji, i oświadczyli się przeciw ważności chrztu heretyków. Przeciw nim wystąpił Papież Stefan, przywodząc, na poparcie swego zdania, podanie Kościoła rzymskiego. Przeciwnie F. twierdził, że nieważność chrztu here-

tyków opiera się na podaniu apostolskiém, dowodząc, że skoro początku tej nauki naznaczyć nie można, więc musi ona pochodzić od Chrystusa i Apostołów. Spór ten przybrał jeszcze większe rozmiary, kiedy św. Cyprjan, z większością biskupów afrykańskich, oświadczył się za opinją biskupów wschodnich. Cyprjan, aby wybadać opinję i praktykę biskupów wschodnich, co do kwestji spornej, podobno pisał do Firmiljana. R. 252 udał się Firmiljan do Antjochji, w celu zniesienia tam odszczepieństwa Nowacjana, a następnie jeszcze po dwakroć tamże jeździł, z powodu błędów Pawła z Samosaty; lecz w drugiej podróży zachorował i um. 269 r. w Tarsus, w Cylicji. Z dzieł, jakie Firmiljan według zdania Bazylego (*De Spiritu S.* c. 29) miał napisać, nic do nas nie doszło. Jest tylko w dziełach ś. Cyprjana (*ep.* 75) pod imieniem F'a gwałtowny i szyderczy list przeciw Papieżowi Stefanowi, lecz autentyczność jego jest wątpliwą (ob. tej Enc. III 553; cf. *Marchetti*, Essercitazioni cyprianiche, Rom. 1787). Cf. *Greg. Nyssen.* in vita Greg. Thaum c. 6; *Euseb.* H. E. VI 26, 27, 46, i VII 4, 5, 30; *Möhler*, Patrologie. *(Fritz). F. S.*

Firmin *(Firminus)*, św. (25 Wrz.), rodem z Pampeluny w Hiszpanji. Rodzice jego Firmus i Eugenja byli poganami, ludźmi zamożnymi. Firmus nadto był jednym z przedniejszych senatorów wspomnianego miasta, i gdy raz z żoną swoją znajdował się w świątyni Jowisza, przybył tam kapłan chrześcjański Honest (św. 16 Lut.; ob. *Bolland.* Act. SS. ad h. d.) i począł prawić przeciw bałwochwalstwu. Firmus tedy rzekł do kapłana: Jeśli nasi bogowie, jak mówisz, są bałwanami czczemi... to powiedz, do jakiegoż Boga czci chcesz nas przyprowadzić?—następnie wszedł z nim w rozmowę. Honest oświadczył, że jest kapłanem, uczniem Saturnina, ucznia apostolskiego, i przedstawił naukę chrześcjańską. W 7 dni potém przybył do Pampeluny sam św. Suturnin i nawrócił do 40,000 mieszkańców; między ostatnimi był Firmus i dwaj jego koledzy w senacie: Faustyn i Fortunat. Firmus nietylko się ochrzcił z żoną i dziećmi, ale jeszcze syna swego, mającego lat około 17, oddał Honestowi, aby go wykształcił na zdolnego sługę Bożego. Honest prowadził młodzieńca na coraz wyższe stopnie mądrości i cnoty chrześcjańskiej; będąc zaś podeszłym w latach, wyręczał się nim, posyłając do sąsiednich wiosek i przedmieść, na opowiadanie słowa Bożego, a niedługo potém wysłał do ś. Honorata, bpa Tuluzy, żeby ten F'a wyświęcił na bpa. Z Tuluzy F. wrócił jeszcze do Honesta, zabawił przy nim czas niejaki, poczém, mając 31 lat życia, puścił się do Gallji. Tam opowiadał Ewangelję w Agen, w Owernji (Auvergne), w Anjou. W Beauvais pierwszy raz cierpiał więzienie i chłostę dla Chrystusa, z rozkazu Walerjusza, prezesa prowincji. Wypuszczony z więzienia przez Sergjusza, następcę Walerjusza, udał się F. do Amiens, gdzie nawrócił do 3,000 ludzi, a między nimi kilka rodzin wyższych. Wieść o tych nawróceniach doszła do Longula i Sebastjana, prezesów prowincji, rezydujących w Trewirze. Przybyli oni tedy do Amiens i zwołali obywateli, a zasiadłszy na trybunale, Sebastjan rzekł: Najświętsi imperatorowie postanowili, żeby cześć bogów była zachowywaną i t. d. Na te słowa wystąpił kapłan pogański i zaskarżył F'a, że psuje lud i odwodzi od czci bogów. Sebastjan rozesłał żołnierzy na szukanie oskarzonego, o czém gdy się dowiedział F., sam nazajutrz przybył do praetorium (ratusz) i zaczął opowiadać Chrystusa. Przerwał mu mowę

Sebastjan i zagroził mękami, jeśli bogom ofiar nie złoży. F. odpowiedział, że żadnych mąk się nie boi. Sebastjan nie kwapił się z wykonaniem pogróżek, bo widział, że lud, który wiele cudownych dobrodziejstw doznał od F'a, gotuje się do przeszkodzenia męczarniom. Kazał tedy (Sebastjan) odprowadzić świętego bpa do więzienia i tam go potajemnie zamordować. Żołnierze wykonali to polecenie, a chrześcjanie w nocy zabrali ciało i uczciwie pochowali. Taką jest historja św. F'a, według *Vita S. Firmini* (ap. *Bosquet*, Hist. eccl. gall. part. II; ztąd ap. *Bolland.* Acta SS. Septemb. VII 46, ed. Carnandet). Rękopismy tej Vita znacznie różnią się między sobą: jedne rozpoczynają od słów „Temporibus Maximiani et Diocletiani imperatorum,... erat vir vitae venerabilis" etc., i Sebastjan, prezes, mówi w nich o edyktach Decjusza i Walerjana. Drugie rękopismy zaczynają się ogólnikowo: „Temporibus priscis, quibus fides christiana... coepit florere" etc., a Sebastjan nie wymienia tam imiennie cesarzy, którzy edykty pko chrześcjanom wydali; mówi tylko: „Sacratissimi imperatores decreverunt"... W każdym razie, już z samego zaczęcia widać, że *Vita S. F'i* nie jest pismem współczesném św. F'wi. Język w niém, lubo nie klassyczny, przecież daleki od babaryzmu, jakiemu ulegały płody literackie z końca w. VI i później. Według Bollandystów (w op. c. *I. Stiltingii* Comment. praevius, §. 1 n. 4), *Żywot* ten pisany był w w. V, lub na początku VI; opowiadanie w nim proste, szczere, bez bajek, tak częstych w późniejszych legendach. Jedno tylko może się w nich nadzwyczajném wydawać: nawrócenie 40,000 Pampeluńczyków w ciągu 3ch dni przez Saturnina. Lecz można to rozumieć tak: iż 3-dniowy pobyt Saturnina w Pampelunie stał się początkiem licznych nawróceń, które niedługo doszły do 40,000. W takim razie liczba będzie wielką, ale nie nieprawdopodobną. Nic więc nie przeszkadza do uznania wiarogodności Żywotu ś. F'a. Lecz pytanie zachodzi, do którego czasu odnieść należy działalność tego świętego? Odpowiedź na to ściśle się wiąże z kwestją o pierwiastkach chrystjanizmu w Gallji. Jeżeli bowiem św. Saturnin był uczniem Apostołów, jak to podaje św. Grzegorz turoneński (*Mirac.* c. 48), w takim razie trzeba św. F'a odnieść do końca I, lub pierwszej połowy II w. Za tém także przemawia tradycja wielu kościołów francuzkich, i tego uczenie dowodzi, między nowszymi krytykami, Karol Salmon, w *Histoire de Firmin martyr premier év. d'Amiens et de Pampelune*, Arras et Amiens 1861 in-8 str. CXXVIII 525; nowe dowody na korzyść tegoż zdania i odparcie zarzutów przeciwnych, ob. *tegoż* Recherches sur l'epoque de la prédication de l'Évangile dans les Gaules et en Picardie, et sur le temps du martyre de S. Firm., Amiens 1866 in-8 s. 262 (przedruk z *Mémoires de la société des antiquaires de Picardie* t. XX). Lecz wspomniany św. Grzegorz turon. (*Hist. Franc.* VII 28) męczeństwo św. Saturnina kładzie za konsulatu Decjusza i Gratusa (r. 250), w skutek czego inni krytycy (między nimi i Bollandyści l. c.) urodzenie ś. F'a odnoszą do połowy III w., a męczeństwo do czasów Djoklecjana, ok. r. 290. O relikwjach i czci św. F'a ob. *Salmon*, Hist. de s. F. Cf. *Bolland.* op. c. s. 33... *X. W. K.*

Fisen Bartłomiej, jezuita, ur. 1591 r. w Liège i tamże † 1649 r., autor dzieł: 1) *Origo prima festi Corporis Christi*, Leodii 1628, Duaci t. r.; 2) *Sancta Legia, romanae ecclesiae filia, sive Historia eccl. leodiensis*, Leodii 1642 f.; ed. 2-a aucta, ib. 1696; 3) *Flores ecclesiae*

Leodiensis sive Vitae et elogia sanctorum et aliorum, qui illustri virtute hanc dioecesim illustrarunt, Insulis 1647 f.; 4) *Paradoxum christianum neminem laedi nisi a seipso*, Leodii 1640. W *S. Legia* jest historja kościoła leodyjskiego, doprowadzona do r. 1612; we *Flores*, oprócz żywotów ludzi śś. i świątobliwych, porządkiem kalendarza, znajduje się lista wszystkich opatów i ksień djecezji leodyjskiej (Liège).

Fistula, zwana także *pugillaris*, λαβίς, *tubulus*, złota lub srebrna prosta rurka, rączką opatrzona, przeznaczona do picia Krwi Najśw. z kielicha. Używana ona była bezwątpienia dla zapobieżenia niebezpieczeństwu uronienia kropli Krwi Najśw., wtenczas, kiedy jeszcze przyjmowano Kommunję pod obu postaciami. Djakon, albo we Mszy czytanej sam kapłan, po spożyciu św. Hostji, brał w rękę wielki kielich dla kommunikujących, konsekrowany dla ludu (sam celebrujący kapłan używał małego kielicha), i dawał im pić Krew Najśw. przez tę rurkę. Niekiedy i księża używali we Mszy św. tej rurki. W niektórych kościołach klasztornych użycie tej rurki przetrwało do XVII wieku. Cf. *Vogt*, Historia fistulae eucharisticae, Bremen 1750.

Fiszer Jan. I (*Fisher*. v. *Joanes Roffensis*), teolog angielski i kardynał, ur. 1455, według jednych w Beyerley, w hrabstwie Yorkskiém, według innych w Cambridge; w każdym jednakowoż razie to jest pewną rzeczą, że się kształcił w sławnym podówczas uniwersytecie w Cambridge i tak się odznaczył, że już jako młody doktor na kanclerza uniwersytetu powołany został. Wstąpiwszy do stanu duchownego, zajął się z całą gorliwością kierownictwem dusz, a najznakomitsze osoby powierzyły mu swe sumienia, jak np. hrabina Małgorzata Derby Richmond, matka króla Henryka VII, pierwszego Tudor'a, który od 1485 r. berło angielskie dzierżył; król sam powołał go do swej rady. Na tém stanowisku wielkie położył zasługi około podniesienia nauk, mianowicie w Cambridge. Matkę królewską nakłonił do założenia dwóch nowych kollegjów w Cambridge, wspaniale urządzonych, a sam znaczne wydawał summy na wspieranie ubogiej, uczącej się młodzieży, nietylko w Anglji, ale i po za jej granicami. Henryk VII, nagradzając jego zasługi, ofiarował mu biskupstwo Rochester. Tu otworzyło się mężowi pełnemu ducha apostolskiego szerokie pole działalności. Odtąd uważał trzodkę sobie powierzoną, jako jedyny cel wszystkich swoich prac, trudów i poświęceń. Nauczając i lecząc dusze, opowiadając słowo Boże i dobrze czyniąc, usiłował dla wszystkich stać się wszystkiém. Tak bardzo umiłował powierzoną sobie djecezję, że już żadne, ofiarowywane mu bogatsze stolice nie mogły go skłonić do rozłączenia się z nią. R. 1509 umarł Henryk VII, a młody jeszcze Henryk VIII wstąpił na tron angielski. Fiszer wywierał pewien wpływ na ukształcenie młodego króla, którego niedoświadczoną młodość, już na łożu śmiertelném, przywiązana babka doświadczonemu mężowi polecała. Długo doznawał Fiszer wielkiego szacunku u króla, który zwykł był odzywać się, że żaden z panujących w Europie nie może się poszczycić prałatem takiej nauki i cnoty, jakim jest biskup z Rochester. Wystąpienie Lutra w Niemczech (1517) zwróciło gorliwą działalność zasłużonego pasterza w inną stronę. Fiszer należy do pierwszych, którzy po za granicami Niemiec bronili wiary przeciw kacerstwu. Temu celowi poświęcona jest wielka część pism jego, jakie nas doszły. Nawet dzieło

Henryka VIII: „De septem sacramentis", przeciw Lutrowi napisane, jeśli nie jest całe utworem Fiszera, zapewne pod jego wpływem i kierownictwem powstało. Od r. 1525 rozpoczęły się smutne dzieje, spowodowane namiętnością króla dla Anny Boleyn. Chytre postępowanie zalotnicy przywiodło go, zapewne nie bez podszeptów zausznikòw, do poszukiwania nieważności swego małżeństwa z Katarzyną hiszpańską, z którą już od ośmnastu lat w małżeństwie pozostawał. Nic dziwnego, że jako król i do tego w czasach moralnego upadku, znalazł wielu potakujących jego zamysłom, lecz pomiędzy dostojnikami Kościoła, na których królowi najwięcej zależało, pomiędzy mężami prawdziwej cnoty i nauki, nie znalazł żadnego wspólnika. Fiszerowi sprawa ta została zleconą 1527 r., a więc niedługo potém, jak król powziął swój zamiar rozłączenia się z żoną. Po dojrzałém zbadaniu sprawy, zadecydował F. bez bojaźni i oglądania się na względy ludzkie, że małżeństwo z Katarzyną jest ważne, a rozwód z nią niepodobny. To było pierwsze niemiłe zajście między Fiszerem a królem, który umiał wprawdzie swój gniew, wywołany tym oporem, do pewnego czasu pokryć, ale zemsty nigdy nie zapomniał. Zresztą, niepodobną było rzeczą, aby F. na swém wysokiém stanowisku nie miał okazji do wypowiedzenia swego zdania o sprawie królewskiej. Jego przekonanie w tym względzie nikomu nie było tajném, tém więcej kiedy je w ciągu processu na nowo objawił w świetnej mowie, mianej w obec kardynałów Wolseya i Campeggia. Takie usposobienie męża, na którego wszystkich oczy zwrócone były, zgotowało mu zgubę. Stryczek już był nagotowany, mała okoliczność miała go zaciągnąć, a tą była przepowiednia *Elżbiety Barton* (ob.). Kiedy wieszczka ta, z wielu innymi, o zdradę państwa oskarżoną i śmiercią ukaraną została, rozpoczęto proces przeciw tym, którzy wiedząc o zdradzie, takową ukrywali. Wzywano przed sąd kogo chciano; a tak i biskup Fiszer dostał się na listę oskarżonych. Prawdopodobnie, że F. z Elżbietą Barton raz tylko mówił i to już po rozmowie jej z królem, a jednakże oskarżonym był o ukrywanie wiadomej sobie zdrady. Ulubieniec ówczesny króla, Tomasz Cromwell (ob.), kazał wówczas Fiszerowi powiedzieć, że może przebaczenie uzyskać, jeśli się bezwarunkowo zda na łaskę królewską; lecz F. był zanadto szlachetnym, aby dla pozyskania łaski króla miał kłamać i przyznawać się do winy, w sprawie, w której się czuł zupełnie niewinnym. Ośmdziesięcioletni starzec, przygnębiony wiekiem i chorobą, nie mogąc wychodzić z domu, przesłał sędziom swą obronę piśmiennie, tłumacząc, że rozmowa z osobą, którą wówczas, według wiarogodnych świadectw, musiał uważać za pobożną i szczerze postępującą, nie może być pod żadnym względem uważana za przestępstwo prawa; że rozmawiał z nią tylko o jej nawiedzeniu przez Boga, nie zaś o zdradzie, lub jakimkolwiek zamachu na króla; że mu nawet na myśl nie przyszło, aby był obowiązanym o tej sprawie donosić królowi, zwłaszcza gdy tenże u samego źródła tę sprawę badał. Mimo to lordowie, zajmujący krzesła sędziowskie, nie śmieli go w tych okolicznościach uwolnić; pozostał więc na liście oskarżonych i musiał zapłacić kary 300 funtów szterlingów. Lecz to był dopiero początek dalszego prześladowania. Wkrótce powołano Fiszera i Tomasza Morus'a przed radę królewską, aby złożyli przysięgę na nowe prawo o następstwie tronu, odpowiednio do nowej, przez króla danej ustawy, zobowią-

zującej wszystkich pełnoletnich poddanych do składania przysięgi na posłuszeństwo prawu, które, usuwając od tronu księżnę Marję, jako niezdatną, przeznaczało do niego dzieci zrodzone z Anną Boleyn. Lecz dosłowne znaczenie tej przysięgi nie ograniczało się na tém tylko: orzekała ona, że żadna władza na świecie nie ma prawa dyspensować w przeszkodach małżeńskich, w księdze *Leviticus* wyrażonych, w skutek czego małżeństwo króla z Katarzyną od samego początku miało być nieprawne i żadne. F. rozróżniał w tej ustawie stronę polityczną od teologicznej. Co do następstwa tronu nie robił żadnej trudności, gdyż to podlegało władzy świeckiej, lecz o ile kwestja ta była teologiczną, sumienie nie pozwalało mu jej przyjmować. W podobny sposób wydał swoje zdanie w tej sprawie i Morus. Skoro król, niesłuchając Cranmer'a, a powodując się zdaniem Cromwell'a, wspomniane rozróżnienie w tej kwestji odrzucił, zostali obadwaj, F. i Morus, oskarżeni o taki rodzaj pogwałcenia prawa, jaki, podług praw karnych angielskich, karany był zaborem wszystkich ruchomości, utratą dochodów z nieruchomości i dożywotniém więzieniem. Fiszer wtrącony do więzienia, przygnębiony wiekiem i jego dolegliwościami, cierpiał nadto tak wielki niedostatek rzeczy koniecznych do życia, iż widział się zmuszonym błagać swego prześladowcę o przyodziewek, aby okryć swe ciało. Lecz i na tém jeszcze nie koniec prześladowania; król bowiem chciał krwi. Następnego roku oskarżono Fiszera już o właściwą zdradę, jakoby złośliwie i zdradziecko wyraził się, że król nie jest najwyższą głową Kościoła. Rada państwa wybrała kilku członków, którzy mieli Fiszera w tej kwestji wybadać. Widocznym był cel całej tej sprawy: każdy mógł przewidzieć odpowiedź Fiszera, a tém samém i jego zgubę. W podobny sposób i Morusa pociągano do wytłumaczenia się. Znaczenie obydwóch tych mężów było tak wielkie, iż użyto wszelkich środków, aby ich albo skłonić do ustąpienia, albo ich śmiercią przerazić innych. Właśnie w tym czasie, nim jeszcze o nowej skardze do Rzymu wiadomość doszła, wyniósł Papież Paweł III uwięzionego w Tower Fiszera do godności kardynalskiej, Złość króla doszła do najwyższego stopnia: „Niech mu Paweł przyśle kapelusz," wyrzekł w gniewie, „ja się postaram, aby nie miał głowy, na którejby go nosił." Przesłuchanie sądowe Fiszera rozstrzygło o jego losie. Odmówienie przysięgi, wymaganej na uznanie króla za głowę Kościoła, świetna obrona starych praw Kościoła, ostatnie wyznanie tej wielkiej duszy, oszczędziło sędziom wiele badań i zwoływania świadków. D. 22 Czerwca 1535 r. wprowadzono F'a na szafot. Gdy ujrzał rusztowanie, odrzucił kij, na którym się wspierał, i z wypogodzoném obliczem zawołał: Nuże, nogi moje, przecież jeszcze tyle siły mieć będziecie, aby mnie zanieść ten kawałek drogi." Stanąwszy na szafocie, przemówił do ludu kilka słów, oświadczył swe życzenia dla króla i państwa, a odmówiwszy głośno *Te Deum*, polecał się w gorącej modlitwie miłosierdziu boskiemu. Wtedy położył głowę na pniu i otrzymał śmiertelne cięcie. Trupa jego wystawiono nago na widok ludu, a głowę na włóczni zatknięto na moście, lecz zdjęto ją zaraz, skoro lud zaczął uważać, że twarz martwa zachowuje świeżość i naturalną cerę. Ciało F'a podobno nawet bez trumny pogrzebano. Srożono i mszczono się nawet nad dziełami jego ducha: spalono wszystkie jego manuskrypta, jakie można było wynaleść, obfity owoc pracowitego życia jego; było ich tak wiele, iż koń jeden

zaledwie je uciągnął. Z pism jego tylko te ocalały, które już przedtém były drukowane; wydano je 1597 r. w Wircburgu w 1 t. in f. Uprzedni proces do sprawy o beatyfikację F'a rozpoczął się w r. 1874. Ob. *Kerker*, John Fischer, Bischof v. Rochester u. Martyrer für den kathol. Glauben, Tübing. 1860. *(Fick)*. *X. F. S.*—**2. F. J.** zwany także *Perseus*, właściwie zaś Piercy, ur. w Durham, z rodziców protestanckich; przeszedłszy na łono Kościoła katolickiego, wstąpił do jezuitów w Tournai 1594 r. Przez znaczny czas pracował na missji w Anglji, gdzie kilkakrotnie wycierpiał więzienie; † 1641 r. w Londynie, mając przeszło lat 70. Wydał kilka pism polemicznych: *A Treatise of faith* (traktat o wierze, Lond. 1600, St. Omer 1614); *A reply made unto Mr. Ant. Wotton and Mr. J. White* (obrona traktatu o wierze przeciw Ant. Wotton i J. White, ministrom anglikańskim, ib. 1612); *An Answer unto the nine points of controversy* (odpowiedź na 9 punktów spornych przez Jakóba I podanych, ib. 1625). Cf. *De Backer*, Biblioth. *X. W. K.*

Fiszer *(Fischer)* **1.** Krzysztof, ur. w Joachimsthal, został 1544 r. magistrem w Wittenbergu, następnie pastorem w Jüterbock, a przez Melanchtona zalecany, 1552 r. superintendentem w Szmalkaldzie, w 1571 jeneralnym superintendentem w Meiningen, w 1574 przeniósł się do Halberstadt, um. w Zelle 1597 r. Podejrzywany o *majoryzm* (ob. Major), wiele ucierpiał od ścisłych luteranów, choć ortodoksji swojej bronił usilnie, miotając w obec ludu, we właściwy sobie, grubjański sposób, przeciw Kościołowi katolickiemu rozmaite obelgi: „Niech będzie, wołał ten nowoewangeliczny poseł, na wieki przeklęty arcy-morderca dusz (Papież), przeklęty piekielny kondel, który na szkodę i zniewagę Jezusa Chrystusa, naszego Pana i Zbawiciela, swój bluźnierczy pysk i piekielną paszczę szeroko roztwiera, aby nauczać, i t. p. U Jöcher'a (Gelehrten-Lexicon) znajduje się spis jego licznych dzieł. *Döllinger* w swojem dziele „Reformacja, jej wewnętrzny rozwój etc." t. 2 p. 305—311, przywodzi ciekawe ustępy, wyjęte z jego dzieł, w których rozwodzi swe żale na wielkie moralne zepsucie w nowym kościele, na pogardę urzędu kaznodziejskiego, na zaniedbanie kommunji i uczynków miłosiernych, i na gorące pragnienie bardzo wielu powrócenia do „przeklętego" papieztwa." (*Schrödl*). *X. F. S.*—**2. F.** Leopold, ur. w Wiedniu 28 Mar. 1703 r., do jezuitów wstąpił r. 1718. Oprócz spełniania obowiązków nauczycielskich, przez 20 lat kazywał w Passawie, Lincu, Presburgu, Wiedniu i in. Um. 11 Kwietnia 1787 r. w Wiedniu. Napisał obszerną historję m. Wiednia: *Brevis notitia veteris urbis Vindobonae* (bezimien. Wiedeń 1764); 2-e wyd. p. t. *Brevis not. urbis Vindob. praesertim veteris*, pars I ib. 1767; pars IV ib. 1770; Supplementum, ib. 1771; Supplement. alterum, ib. 1772; Supplement. III, ib. 1775 in-8. Tejże treści jest jego *Erinnerung an den Leser der Abhandlungen von den historischen Streitsfragen des P. Matth. Fuhrmann* (ib. 1764), gdzie prowadzi polemikę przeciw Fuhrmann'owi o początkach Wiednia. Jest także autorem tomu XIV dzieła: *Chronicon novissimum austriacum a regimine Leopoldi M. ad haec usque tempora continuatum* (an. 1608—1677), i kilku panegiryków, mianych na pogrzebach znakomitszych książąt. Ob. *De Backer*, Biblioth.

Fixmillner. 1. Benedykt Franciszek, ur. 1686 r. w Hechenberg, w Wyższej Austrji, r. 1709 wstąpił do benedyktynów, r. 1731 został opatem w Kremsmünster, r. 1737 założył liceum, 1744 akademję

dla wychowańców rodzin szlacheckich, obserwatorjum astronomiczne i muzeum fizyczne, założył fabrykę sukna i pracował wiele nad podniesieniem materjalnego także stanu swoich zakładów. Um. 1759.—2. F. Józef, synowiec poprzedniego, ur. 1731 w Achleiten pod Kremsmünster, r. 1745 został benedyktynem, odznaczył się jako astronom, ścisłemi swemi obserwacjami ułatwił Lalandowi złożenie tablic drogi Merkurjusza, sporządził sam podobne tablice dla drogi Uranusa, wydał znakomitą pracę o paralaxie słońca i wiele zajmował się badaniem plam na słońcu; um. 1791. Napisał: *Reipublicae sacrae origines divinae*, Steyr 1758; *Decennium astronomicum* (1763—73); *Acta astronomica* 1791.

Flabellum, od *flare—powiewać, dmuchać*. Flabella były to wielkie wachlarze z pawich piór, które, z ustanowienia ś. Klemensa, Papieża, mieli dwaj djakonowie, stojący po obu stronach ołtarza, ażeby niemi odpędzać muchy i inne owady, a zarazem odświeżać powietrze. Na wschodzie taki wachlarz po dziś dzień używany i zowie się *ripidion*; w Kościele łacińskim flabella tylko przy tronie papiezkim, *sedia gestatoria* (ob.), z prawej i lewej strony niesione, przydają okazałość orszakowi towarzyszącemu. Bywały na nich malowane wizerunki świętych i różne ozdoby, a oczy zaś owe, z natury na piórach się znajdujące, są godłem oczu wiernych, utkwionych w osobę Papieża, oraz symbolem jego czujności i ostrożności. Cf. Guillois, *Wykład wiary*, 2 wyd. t. IV p. 214. *X. S. J.*

Flacjusz (właściwie *Flacich*) Maciej, nazwany „*Błędnym rycerzem grzechu pierworodnego*," a także „*Achillesem luteranizmu*", dla tego, że uporem swoim fanatycznym chwiejącemu się luteranizmowi życie zapewnił; urodził się w Albonie, w weneckiej Illirji, 1520 r., i dla tego przybrał przydomek *Illyricus*. Początkowe nauki pobierał od ojca swego, którego gdy w 12 roku życia utracił, uczył się u Franciszka Ascerjusza z Medjolanu, a następnie u sławnego Jana Egnacjusza z Wenecji. Pragnąc wyżej się kształcić i Bogu na służbę się poświęcić, powziął myśl wstąpienia do zakonu franciszkanów i objawił ją Baldusowi Lupetinusowi, prowincjałowi zakonu, a swemu krewnemu. Ten, podzielający skrycie zasady Lutra, odradził Maciejowi wstąpienie do klasztoru, a doradzał, aby się udał do Niemiec, gdzie Luter czystą, jak mówił, Ewangelję wskrzeszał. F. poszedł za tą radą, opuścił ojczyznę 1539 r. i udał się do Niemiec. Przepędziwszy krótki czas w Bazylei u Gryneusza, który go bardzo uprzejmie przyjmował, udał się do Tybingi, gdzie od swego współziomka Garbitusa również przyjaznego doznał przyjęcia, następnie do Regensburga i Wittenbergi. Tu zaznajomił się z Melanchtonem, który, poznawszy w nim młodzieńca chciwego wiedzy, bardzo się czynnie nim zajął. Wkrótce i Luter zwrócił na niego uwagę, polubił go, a poznawszy, że Maciej jednych z nim jest przekonań i dążeń, miał dla niego wielki szacunek, jako dla męża, na którego po swej śmierci jedynie mógł liczyć. Maciej miał więc przed sobą korzystne widoki, zawsze jednakowoż pozostawał pod wpływem bojaźni i udręczenia sumienia, które nieraz doprowadzało go prawie do rozpaczy, a często wzbudzało w nim pokusę samobójstwa. Uznany zdatnym do nauczania wyzwolonych nauk, otrzymawszy stopień doktora filozofji, uzyskał, za pośrednictwem Lutra i Melanchtona, 1544 r. katedrę języka hebrajskiego, poczém 1545 r. pojął żonę. Na weselu jego i Luter się znajdował. Wkrótce dowiódł Flacjusz, że swą obszerną wiedzą, połączoną z niezmordowaną pracą, przewyższy wszystkich protestanckich teologów.

Jak poprzednio tak i teraz pozostawał ciągle w ścisłych stosunkach z Melanchtonem, od którego dowiedział się wiele rzeczy, których później użył do przedstawienia całemu światu ujemnych stron swego niegdyś protektora. W skutek wojny szmalkaldzkiéj schronił się F. do Brunszwiku, gdzie zajmował się nauczaniem; 1547 r. wrócił znowu do Wittenbergi. Wtedy nadeszła chwila, w której uważał się za wyzwanego do walki. Całą swą zapalczywość i upór, wsparty wszelkiego rodzaju bronią wyniosłego a niepohamowanego umysłu i ślepego fanatyzmu, rozwinął na poparcie chwiejącego się czystego luteranizmu przeciw Melanchtonowi i jego zwolennikom, uważając wszelkie, choćby najmniejsze zbliżenie się do katolików, jako zdradę prawdy. Za zadanie swoje wziął umocnienie zasady luterskiej „sama wiara", z wszystkiemi jej następstwami i zawziętą nienawiścią przeciw „rzymskiemu antychrystowi" i „babilońskiej nierządnicy". Pobudką do tego były wypadki w latach 1547 i 1548 zaszłe: śmierć Lutra i stanowisko Melanchtona i jego kolegów, którzy choć tylko pod zewnętrznym naciskiem w sprawie *Interimu* na stronę cesarza się przechylali. To spowodowało, że w wielu protestanckich krajach *Interim* przyjęto, a nawet, że protestanccy posłowie na soborze trydenckim się ukazali, czego F., jeden z najzagorzalszych uczniów Lutra, w żaden sposób znieść nie mógł. Rozpoczął więc z Melanchtonem i jego stronnikami zaciętą walkę, wydając przeciwko nim w Wittenbergu rozmaite pisma bezimienne. Ta polemika zamieniła się wkrótce w otwartą i nieprzejednaną nienawiść, która się po całych protestanckich Niemczech rozszerzyła, przyczém obiedwie strony niesłychanemi zniewagami wzajemnie się obrzucały. Trzeba jednakowoż przyznać, że F. był konsekwentnym, gdy, przeciwnie, cała polemika melanchtonistów była nieszczerą. Pierwszych stanowczych sprzymierzeńców czystego luteranizmu zebrał sobie F. w podróży swej po północy, odbytej 1549 r.; uwolnił się potém od obowiązku nauczyciela w Wittenberdze i udał się do Magdeburga, głównego siedliska czystego luteranizmu i teologów przeciwnych Melanchtonowi, gdzie u *Amsdorfa* i *Galla*, swych współwyznawców, przebywał. Ztąd dopiero, z tej „kancellarji Boga" (tak samo stronnictwo Flacjusza Magdeburg nazywało, dla tego, że przywódcy tego stronnictwa w niém przemieszkiwali i swą działalność rozszerzali), rozpoczęła się na dobre „wojna święta". Nawet podczas 14-miesięcznego oblężenia Magdeburga przez księcia Maurycego 1550 r., i pomimo bannicji przez cesarza na obywateli miasta ogłoszonej, za to, że sprzeciwili się przyjęciu *Interim*, Flacjusz pisał rozmaite rzeczy przeciw *Interimowi* i teologom wittenbergskim. Tym sposobem do tego stopnia rozjątrzył adjaforytów (ob. Adjaforyci), że wielu z nich tą się nadzieją pocieszało, iż, po zajęciu miasta, Flacjusz, Amsdorf i Gall, jako główni przywódcy pochwyceni, na murach miasta powieszeni będą, a tym sposobem wojna religijna się zakończy. Jednakże książę Maurycy, marząc już wtedy o cesarstwie protestanckiém, pozostawił Flacjusza z jego stronnikami w pokoju, i nic nie pomogło Melanchtonowi, choć to wyrobił u księcia Anhaltu, że F., który z Magdeburga, zajętego przez wojska cesarskie, uciekł i do Köten się schronił, znowu do Magdeburga wrócić musiał. Mógł więc F. i nadal swe pociski rzucać na Melanchtona i jego stronnictwo, i nie oszczędzał ich zupełnie. „Oni chcą, mówił, pojednania między Chrystusem a Belialem, wracają na drogę do papieztwa, przypuszczają, o zgrozo! że można nauczać, nie znieważając rzymskiego antychrysta; przez swą

adiaforę chcą wszystkie straszydła papieztwa powrócić; niszczą zasadę, że sama wiara wystarcza do usprawiedliwienia; marzą o jakiemś współdziałaniu człowieka przy nawróceniu; zaprzeczają tego, że człowiek przy swém nawróceniu jest martwym klocem; pokładają nadzieję w dobrych uczynkach; toć lepiéj posyłać dzieci do domu nierządnic, jak do akademji wittenbergskiej, gdzie takie nauki wykładają." Za to teologowie wittenbergscy i ich sprzymierzeńcy obsypywali swych przeciwników gradem najobydniejszych nazwisk, nazywając ich wyrzutkami społeczeństwa, wcielonymi szatanami, i niezliczoną liczbę obelżywych przydomków im nadawali, twierdząc, że tylko pycha i próżna chwała są pobudką ich działań. Następstwa tej walki były tak niebezpieczne dla nowego wyznania, iż sam F. nieraz wśród walki nad tém się zastanawiał. Próbował więc na zjeździe w Koswig 1550 r. pojednać stronnictwa, co mu się jednakowoż nie udało; walka ciągnęła się dalej. *Interimiści*, *adjaforyci*, *melanchtonjanie*, *majoryści*, *synergiści*, wszystkie stronnictwa mitygujące luteranizm doświadczały ostrego pióra Flacjusza, a i na tém jeszcze nie poprzestając pisał on przeciw *Osjandrowi*, *Szwenkfeldowi* i *sakramentarzom*. W skutek tego Flacjusza uważano za głowę konsekwentnych luteranów. Do rozsławienia jego imienia przyczyniły się niemało wydawane 1552 r. pod jego kierownictwem tak nazwane *Centurje* (ob.), jedna z najważniejszych prac jego, przez które zamierzył protestantyzm przeciwstawić katolicyzmowi na historycznej podstawie. W tym celu odbierał z różnych stron wsparcia pieniężne, manuskrypta i różne książki. Wiele sam z nich nabywał. Wreszcie, jak go mianowicie stronnictwo wittenbergskie posądzało, przy zbieraniu dzieł i pieniędzy z oszukaństwa i kradzieży żadnego sobie nie robił skrupułu. Jego *Katalog świadków prawdy* (Katalog der Wahrheitszeugen, Basel. 1556) w tym samym celu był napisany co i *Centurje*. Kiedy F., zajęty temi dziełami, napróżno powtórnie starał się pojednać z Melanchtonem, t. j. przeciągnąć go na swoją stronę, odebrał od synów Jana Fryderyka, księcia saskiego (którzy uniwersytet swój w tym celu założyli, aby był warownią czystego luteranizmu przeciw podejrzanym uniwersytetom wittenbergskiemu i lipskiemu), wezwanie i nominację na professora uniwersytetu w Jenie i superintendenta, i takowe godności przyjął 1557 r. Razem z nim nauczali tutaj: *Judex*, *Wigand*, *Musaeus*, jego wierni współwyznawcy. Wszystko zdawało się nadspodziewanie po myśli Flacjusza postępować, a jednakowoż wkrótce pokazało się, że Jena bynajmniej „kancellarją boską" nie była, ani być chciała, pomimo że wszyscy pastorowie i professorowie byli flacjuszowskiej kancellarji sługami. *Wiktoryn Strigel*, professor przy uniwersytecie w Jena od 1548 r., a zawzięty przeciwnik melanchtonistów, dotąd mężnie zbijający adjaforystów, majorystów, osjandrystów i zwingljanów, uczuł się, w skutek zajść z Flacjuszem, obrażonym na niego; dla tego począł zbijać dzieła Flacjusza i poburzył studentów przeciw niemu. Choć to wystąpienie swoje więzieniem przypłacił 1559 r., odtąd wszakże gwiazda Flacjusza w Jena poczęła gasnąć. Wprawdzie na dyspucie, mianej w Wejmarze 1560 r., z rozkazu księcia F. przypisywał sobie zwycięztwo nad Striglem, pomimo że ten jego twierdzenie, jakoby człowiek przez grzech pierworodny utracił najzupełniej wolność swej woli do dobrego, tak, że grzech pierworodny stał się odtąd substancją człowieka, gruntownemi odparł argumentami, jednakowoż, w skutek wpływu kanclerza Brück'a, Strigel odzyskał wkrótce wol-

ność i posadę nauczycielską, a nadto dwór nakazał zakończenie sporu. F. naprôżno robił swe przedstawienia: stronnictwo jego wyklinało i potępiało każdego, kto się odważył stawać w obronie Strigla; wreszcie, kiedy dwór nie dał się na stronę flacjanistów skłonić, przyznali sobie niezależność kościoła w obec wszelkiej władzy świeckiej, czém jednakowoż zgubę sobie zgotowali, gdyż książe wydał zaraz rozporządzenie, mocą którego siebie ogłosił najwyższym sędzią w sporach kościelnych, a Flacjusz, Wigand, Musaeus, Judex postradali swe posady 1561 r. Spór jednakowoż bynajmniej załagodzonym nie został. Poniżenie stronnictwa Flacjusza stało się powodem niezmiernego trjumfu i radości melanchtonistów, szczególniej w Wittenbergu i Lipsku. Lecz gdy wkrótce książe uległ bannicji i w niewolę cesarską się dostał, a kanclerz Brück, prowadzący śledztwo przeciw Flacjuszowi, na rusztowaniu życie zakończył, F. tryumfując, przeciwnikom swoim zgubę przepowiadał. F. udał się wtedy do Regensburga do Gallusa, jednego z licznych swoich przyjaciół, zkąd zwiedził protestancką część Austrji, a 1566 r. powołany został do Antwerpji, gdzie, jako członek rady kościelnej, pracował przy założeniu nowej gminy luterańskiej. Lecz gdy tutaj stale osiąść zamyślał, zabroniono protestantom wolności wyznania: przedsięwziął więc przenieść się do Frankfurtu nad Menem; jednakowoż magistrat miasta, nie życząc sobie tak niespokojnego człowieka mieć w swych murach, odmówił grzecznie mu tego, pod pozorem jego własnego dobra. W tym względzie magistrat wcale się nie omylił, gdyż wtedy właśnie F. nowe miał wzniecić burze w łonie samego protestantyzmu. Ukończył bowiem na ten czas swoje dzieło biblijne: *Clavis S. Scripturae* (Bazylea 1567), w którém tłumaczy Pismo ś. podług swojej analogji wiary, t. j. podług zasad najzawziętszego luteranizmu. Dzieło jego przez wielu, jako to przez Bezę, Bullingera i innych bardzo nieprzyjaźnie było przyjęte, co znowu pobudzało i F'a, aby tém mocniej obstawać za zdaniem, już raz przeciw Striglowi wypowiedzianém, że grzech pierworodny stał się naturą i istotą człowieka, w czém głównie wspierał się na zdaniu Lutra. Rzeczywiście F. twierdząc, że grzech pierworodny stał się substancją człowieka, powtarzał tylko, tak często przez Lutra wypowiadane słowa, że narodzenie, natura i cała istota człowieka jest grzechem. Z tego powodu całe stronnictwo Flacjusza podzieliło się na *akcydentarjuszów* i *substancjarjuszów*. Substancjarjuszami zwano tych, co wyrażenia F'a brali dosłownie, do nich należeli: *Musaeus*, *Gall*, *Cyrjak Spangenberg*, *Erazm Alber*, *Krzysztof Irenäusz*, *Józef Frydrich Cölestyn*, *Jozue Opitz*, *Henryk Petreusz* i inni. Pomiędzy *akcydentarjuszami*, którzy przyznawali wprawdzie, że grzech pierworodny zniszczył w człowieku wszelkie zarodki dobrego, ale jednakowoż wyrażenie Flacjusza, jakoby grzech pierworodny stał się substancją człowieka, uważali za manichejskie, utrzymując, że ta przemiana jest tylko czemś przygodném (*accidentale*) w naturze człowieka, byli najgłośniejsi: *Jan Wigand*, *Tilmann Heshusius*, *Jakób Andreä*, *Joachim Mörlin*, *Marcin Chemnitz*, *Dawid Chytraeus*, *Mikołaj Selnecker*, *Daniel Hoffmann*. Te spory pomiędzy luteranami a flacjanistami, które z wielką zaciętością długo jeszcze po śmierci F'a trwały, spowodowały mu wiele nowych nieprzyjemności: 1567 roku w grzeczny sposób nie przyjęty do Frankfurtu, udał się do Strasburga, dokąd go jedynie pod warunkiem, że się cicho zachowywać będzie, wpuszczono; ale i to miasto po pięcioletnim pobycie opuścić musiał, i tak

dalej mu się powodziło aż do końca życia: nigdzie nie dozwalano mu spokojnego pobytu, bo obecność jego wzniecała wszędzie płomień niezgody. Prawie wszędzie napotykał zaciętych i bardzo go znieważających przeciwników, melanchtonistów, a nawet akcydentarjuszów. O skutecznem pojednaniu się przeciwników, za pomocą dysput, jakie jeszcze miały miejsce w Strasburgu 1571 r., w Mannsfeld 1572, nie było nadziei. W dysputcie mianej w Strasburgu przystał tylko Flacjusz na zastąpienie wyrażenia *substancja*, wyrażeniem *essentiales vires*, nie przyjmując jednakowoż wyrazu *accidens*. Wreszcie, kiedy ani w Mannsfeld, ani w Berlinie, ani w Szląsku, ani w Bazylei stałego schronienia znaleść nie mógł, wrócił do Frankfurtu, i ztąd chciano go już z całą jego familją, złożonego chorobą, wypędzić, kiedy r. 1574, jako zwierz pogonią zmordowany, umarł. Wiadomość o jego śmierci z radością przyjęło stronnictwo przeciwne. Cf. Geschichte der lutherischen Reformatoren von *Kasper Ulenberg* aus dem lat. übersetzt. Mainz 1837. *Arnold*, Kirchen und Ketzerhistorie. *J. B. Ritter*, M. Flacii Illyrici Leben und Tod, 2 aufl. Frankf. 1725. *A. Twesten*, M. Flacius Illyricus etc., Berlin 1844. *Preger*, M. Flacius, Erlang. 1859—61 2 tomy. (*Schrödl*). *F. S.*

Flaminius. **1.** Marek Antoni, ksiądz, syn professora bolońskiego tegoż imienia, zmarłego 1536, odznaczył się pomiędzy pisarzami i poetami łacińskimi swego czasu. Przez czas niejaki sprzyjał nowinkom protestanckim, ale kardynał Polus w Witerbo wpływem swoim przywiódł go na dobrą drogę, tak, iż do końca życia później po katolicku myślał i pisał (cf. *Pallavicini*, Storia di Conc. di Trento, t. 2 l. 6 cp. 1 p. 79, Faenza 1793). Um. 1550. *Antoni Caraccioli* (in vita Pauli IV) opowiada, że F. na łożu śmierci tak usilnie przestrzegał klassycznej czystości łaciny, iż składając wyznanie wiary przed kapłanem, administrującym mu ostatnie sakramenty, nie chciał wymówić wyrazu *transsubstantiatio*, uważając go za barbaryzm, nie zaś dla tego, żeby nie miał wierzyć w prawdę tym wyrazem oznaczoną; i dla tego, gdy mu ksiądz zagroził, że mu nie da sakramentów, jeżeli dalej przy swoim puryzmie obstawać będzie, wyraz ten powtórzył kilkakrotnie, o ile mógł jak nagłośniej. Napisał: *Parafrazę na metafizykę Arystotelesa; Kommentarz na Psalmy; Wierszowaną parafrazę na 30 psalmów;* poezje *De rebus divinis; 4 księgi poezji ad Turrianum* etc. Jego 8 ksiąg poezji, wraz z żywotem autora, wydał *Fr. M. Mancuro*, Padwa 1727; jego *Carmina sacra* często były wydawane. Cf. *C. B. Schlütter*, M. A. Flaminius u. seine Freunde, Mainz 1847.—**F. 2.** Nobilius z Lukki, znakomity swego czasu teolog i krytyk, um. 1590; był za Papieża Sykstusa V członkiem kongregacji do poprawy Wulgaty, i 1588 r. wydał z dawniejszych Ojców łacińskich wyjęty zbiór urywków *Itali* (versionis Italae), uzupełniony później przez Thomasius'a, Martianay'a, Bianchi'ego i Sabatier'a. Cf. *Dupin*, Nouv. Bibl. t. 17 p. 154, Amsterd. 1710. (*Schrödl*). *N.*

Flawjan św. (18 *al.* 17 Lut.), bp konstantynopolski (446—449 r.). Był poprzednio w Kpolu kapłanem i skewofylakiem (kustoszem) przy kościele katedralnym. O jego świątobliwém życiu świadczą nietylko historycy (*Theophan.* Chronogr. ed. Bonn. s. 150; *Cedrenus* I 601, i in.; ob. *Bolland.* Acta SS 18 Febr.), ale i sobór chalcedoński (ob. niżej). Zaraz po swém wyniesieniu na stolicę F. zjednał sobie niechęć ces. Teodozjusza, z powodu eulogji (ob.); niechęć tę jeszcze bardziej rozniecał wróg

F'a, wszechwładny podówczas minister, eunuch Chryzafjusz. Jednej i drugiej nieprzyjaźni skutków doznał F. z okazji herezji Eutychesa. Pomimo swego pojednawczego w tej sprawie postępowania na synodzie kpolskim 448 (ob. wyżej str. 117 i 118), gdy nie mógł skłonić Eutychesa do odwołania swych błędów, potępił je. Teodozjusz, niezadowolony tym rzeczy obrotem, polecił na nowo rozpatrzeć całą sprawę. Na *rozboju* efezkim (ob.) r. 449 stawiono F'a jako winowajcę, którego niby niesłuszny wyrok pko Eutychesowi miał być rozpatrywany. Djoskur, patrjar. aleksandr., i jego stronnicy nie poprzestając na tém upokorzeniu, jeszcze w ciągu obrad F'wi różne przykrości wyrządzali, w końcu potępili i z bpstwa go złożyli. Gdy ten wyrok przemocą został przez Djoskura wyjednany, na rozkaz fanatycznego mnicha Barsumasa: „bijcie go na śmierć!“ rzucili się mnisi na F'a (*Mansi*, Concil. VII 68) i tak go zbili, że ten w kilka, czy kilkanaście dni potém, w skutek pobicia, umarł (449 r.). *Prosper*, Chronic. s. 304, ed. Baluz. Gdy rozbój efezki został uznanym za nieważny, nastąpiła i rehabilitacja F'a. Ciało jego r. 450 zostało uroczyście przeniesione do Kpola i pochowane w bazylice śś. Apostołów (list cesarz. Pulcherji 22 List. 450 r. w *Leonis M.* ep. 77 ed. Baller.); sobór zaś chalcedoński obsypał go wielkiemi pochwałami, jako bpa, który za wiarę śmierć ponósł (ap. *Mansi* VI 529). Z pism F'a mamy tylko 3 listy pko Eutychesowi: z tych 2 są w aktach wspomnianego soboru chalcedońskiego, 3-ci ap. *Cotelier*, Mon. eccl. gr. t. I. Cf. *Hergenröther*, Photius, I 58—63. *X. W. K.*

Flawjan antjocheński, św. (21 Lut. *al.* 26 Wrześ.), żył w owej smutnej dla Antjochji epoce IV w., gdy herezja arjańska przez 85 lat kościół antjocheński niepokoiła. Flawjan, poświęcający się od młodości służbie Kościoła, był wciągnięty w zamieszki religijne swego rodzinnego miasta. Oprócz arjanów, wiodły tam z sobą spór o stolicę biskupią jeszcze dwie partje katolickie, t. j. eustatjanie i melecjanie. Każda z tych partji rościła sobie prawo do stolicy dla swego elekta. W ważnej tej kwestji kto był prawym biskupem Antjochji, czy *Melecjusz*, prawnie obrany po śmierci Eustatjusza, wypędzonego przez arjanów, czy też *Paulin*, wybrany za poparciem Paulina, bpa z Calaris, a przewodniczący tym katolikom, którzy jak za życia Eustatjusza niezachwianie przy nim obstawali, tak też i po śmierci jego od innych katolików miasta się wyłączyli. Flawjan przechylił się na stronę pierwszych i wkrótce został przywódcą swej partji. Znaczenie i wpływ Flawjana wzrastały z dniem każdym, tak, iż mu jeszcze, gdy był świeckim, powierzono w nieobecności Melecjusza kierownictwo całą tą partją. W skutek położonych w tej sprawie zasług, obrało go jego stronnictwo po śmierci Melecjusza, zmarłego w Konstantynopolu (381), biskupem antjocheńskim i na tej stolicy potwierdzonym został przez synod w Konstplu, złożony z biskupów wschodnich, pomimo żarliwego oporu Grzegorza nazjanzeńskiego, obstawającego za jednością kościelną. Im łatwiej, za radą Grzegorza, można było przywrócić w Antjochji jedność, bez obioru nowego biskupa, przez uznanie Paulina, tym zaciętszy powstał spór po wyborze Flawjana, bo nietylko eustatjanie opierali się gwałtownie temu wyborowi, ale i bpi egipscy i zachodni odrzucali go stanowczo, powołując się na umowę, między obiema partjami w Antjochji zawartą, według której po śmierci jednego z dwóch w spo-

rze będących bpów, pozostały przy życiu miał być uznany za prawego bpa. Przez obór F'a umowa ta została zgwałconą, bo według niej Paulinus powinien był być powszechnie za biskupa uznany; skarżyli się więc biskupi zachodni, po stronie Paulina stojący, o przeniewierzenie; nie chcieli z Flawjanem mieć żadnej społeczności i zarzucali bpom wschodnim, że potwierdzeniem Flawjana okazali największą nierozwagę i zrobili krok zgubny dla jedności Kościoła. W skutek tego niechęć między wschodem i zachodem jeszcze więcej się rozjątrzyła, tak, iż śmierć Paulina (389) usunąć jej nie mogła. Stronnicy Paulina, po jego śmierci, uznali za prawego bpa *Ewagrjusza*, poświęconego jeszcze przez Paulina, a na Flawjana zanieśli skargę do cesarza Teodozjusza. Z rozporządzenia cesarza miał swej sprawy bronić w Rzymie, a następnie w Aleksandrji, gdy bpi zachodni rozsądzenie tej sprawy powierzyli Teofilowi aleksandryjskiemu i bpom egipskim, jako przechowującym jeszcze ducha Atanazego. Lecz ponieważ F. nie chciał poddawać praw swoich na czyje bądź rozpatrzenie, przeto cesarz, którego względy sobie w tym czasie Flawjan pozyskał swą bytnością na dworze, zostawił tę sprawę nierozstrzygniętą, a tak trwało to rozdzielenie aż do śmierci Ewagrjusza (392). Flawjan dokazał, że po Ewagrjuszu już następcy nie obierano, co było pierwszym krokiem do pojednania. Obywatele Antjochji poddali się po większej części Flawjanowi, a za pośrednictwem św. Chryzostoma i Teofila aleksandryjskiego powrócił on znowu do społeczeństwa z Kościołem rzymskim. Pomimo to, pewna część eustatjanów trwała w zaciętym uporze aż do r. 415, w którym wymowny Aleksander, drugi następca F'a, do zupełnej jedności z Kościołem ich doprowadził. F., sam pierwszy odnowiciel jedności, działał swym wpływem zbawiennie aż do 404 r. i um. uważany za świętego, lubo czci publicznej nie odbierał. Chryzostom wspomina go często w swoich homiljach, oddając mu szczególne pochwały, i opisuje podróż jego do Konstpla, podjętą dla tego, aby mieszkańcom Antjochji zjednać przychylność cesarza. Theodoret (Hist. eccl. IV 25) nazywa go wielkim i świętym: wychwala go, jako gorliwego obrońcę wiary katolickiej przeciw arjanom, i przytacza wiele *homilij* tego bpa, w tym celu wypowiedzianych; ale żadne z dzieł Flawjana nie doszło do potomności. Według Dupin'a (N. biblioth. t. III), Flawjan ma być autorem niektórych homilji, przypisywanych św. Chryzostomowi.—**2. F.** od 499 patrjarcha antjocheński, za to, że bronił postanowień soboru chalcedońskiego, przez cesarza Anastazjusza 512 r. na wygnanie skazany, um. 518 r. *(Hauswirth). X. F. S.*

Flaviniacum *(Flavigny*, czytaj *Flawini)*, miasto w Burgundji, na górze położone i do djecezji Autun (ob.) należące. Miasto to ma dawne opactwo, znane pod nazwą *Flaviniacum*, monasterium Flaviniacense. Powstało ono z połączenia dwóch klasztorów, z których jeden, poświęcony św. Piotrowi, założony był przez *Klodoweusza* I; drugi, mający za patrona ś. Praejectusa (s. Prix) bpa z Clermont i męczennika, założony był 722 r. przez *Widrada* (*Waré*), znanego tylko jako syna „Corbonis viri illustris." Widrad († 747) dla swego opactwa pozyskał zupełną exempcję, prawo używania infuły, pastorału i pierwszego głosu przy wyborze biskupa w Autun. Papież Jan VIII poświęcił 877 r. kościół klasztorny. F. przyłączone zostało do kongregacji maurynów. Był jeszcze inny klasztor Flaviniacum nazwany, leżący w okolicy Toul (in territorio Tullensi), i jako priorat podlegał opactwu St. Witona. Cf. *Sammart.* Gallia christiana, IV, 454. (*Kerker*). *N.*

Fléchier (czyt. *Fleszje*) Esprit, ur. 10 Czerwca 1632 r. w Pernes, w hrabstwie Avignion, z ubogich rodziców. Jego stryj Herkules Audifret, przełożony zgromadzenia nauki chrześcjańskiej, przyjął go do zgromadzenia, lecz surowość następnego przełożonego zmusiła go do opuszczenia zgromadzenia. Udał się wtedy do Paryża i poświęcił się poezji, szczególniej łacińskiej. Zupełny brak protektora i zachęty zmusiły go do przyjęcia posady guwernera na wsi, a następnie nauczyciela w szkole; lecz nie uważając takiego pola dla siebie za odpowiednie, sądził, że daleko lepiej będzie mógł użyć swych sił, poświęcając się wymowie kaznodziejskiej. Do tego nowego powołania był obdarzony bujną wyobraźnią, miał świetny sposób wyrażania się, głęboką przenikliwość i niezmierną łatwość w przedstawianiu rzeczy. Próbował swych sił we wszystkich rodzajach wymowy kościelnej, ale tylko mowy pogrzebowe zjednały mu sławę. W jego 25-ciu mowach adwentowych widać styl gładki, wielki dobór wyrazów, ale im brak głębszej myśli. W swoich ośmiu mowach synodalnych i missyjnych rozwija z głębokiém uczuciem obowiązki kapłanów, względem nowonawróconych, w konfesjonale, na ambonie, w nauczaniu młodzieży i w życiu prywatném; nie dorównywa jednakże, ani co do wzniosłości wyrażenia, ani co do namaszczenia religijnego, synodalnym mowom Massillon'a. W przedmowie do 20 mów pochwalnych na cześć świętych, rozwija zasady tego rodzaju wymowy, w bardzo trafny sposób zalecając, aby wychwalanie świętego było w pewnych granicach, aby zasług ich nie równać z zasługami Chrystusa, aby nie przytaczać zbyt wiele legend, w wybieraniu cudownych zdarzeń być bardzo ostrożnym, a za to, aby zachęcać jak najmocniej do cnoty, przedstawiając ją w najpiękniejszych kolorach; lecz w jego własnych mowach pochwalnych nie zawsze znajdujemy zachowane te przepisy. Pierwsza z jego ośmiu mów pogrzebowych poświęcona jest pamięci *księżny Montausier* (r. 1672). Jak wszystkie jego tego rodzaju mowy, tak i ta grzeszy mnóstwem antytez, a sztuczny jej układ zanadto jest widoczny; jednakowoż jest w niej wiele myśli, które przenikliwością, jasnością i pięknością wyrażenia zachwycają słuchacza. Tą mową zjednał sobie wiele rozgłosu i dla tego r. 1675 zaproszony był z mową pogrzebową na pochwałę *księżny Aiguillon*, krewnej kardynała Richelieu. Księżna ta używała swego wpływu na potężnego ministra, w celach szlachetnych, a ostatnie lata życia swego spędziła na spełnianiu uczynków miłosiernych. Fléchier żywo przedstawił w swej mowie życie księżny, która szczęście swe znajdowała w szczęściu innych. Mowa jego na pochwałę *marszałka Turenne* (r. 1676) jest najlepszą z jego mów. *Mascaron*, bp z Toul, walczył wówczas z Fléchierem o pierwszeństwo, ale, według zdania wszystkich znawców, o wiele przez naszego mówcę przewyższony został. W mowie mianej 1679 r. na pogrzebie *Lamoignon'a*, prezydenta izby, przedstawia w spokojnym i łagodnym tonie czynne życie wysokiego sędziego i cnotliwego męża. R. 1682 miał mowę na pogrzebie *Marji Teresy*, królowej francuzkiej, której życie znane było z pobożności i dzieł dobroczynnych. F. umiał tu scharakteryzować dobrze życie dworu, który królowa swą cichą pokorą i pobożnością budowała. R. 1686 miał mowę na pogrzebie kanclerza *Tellier'a*, która wprawdzie wiele przypomina mowę, mianą na pochwałę Lamoignon'a, jednakowoż ma wiele obrazów oryginalnych i żywych. W mowie na pogrzebie *Marji Anny*, żony następcy tronu francuzkiego (r. 1690), widać z początku piękny, harmonijny styl, lecz pó-

śniej jest słabym i mniej zajmującym. Ostatnią mowę pogrzebową, wypowiedzianą w Sierpniu 1690 r., poświęcił pamięci swego dawnego przyjaciela *księcia Montausier*. Książe ten odznaczał się cnotą i prawością charakteru, pomimo że żył wśród zepsutego dworu. W mowie tej wystawia Fléchier, w prostych wyrazach, bardzo piękny obraz życia swego przyjaciela. Lecz i ta mowa nie jest wolną od wad jemu właściwych. Fléchier, ćwicząc się w wymowie, pilnie badał swoich poprzedników i przypatrywał się ich wadom, aby się tém pewniej od nich uchronić; lecz pomimo woli niektóre z nich sobie przyswoił. Chociaż sława Fléchiera została przyćmioną przez jego następców, zawsze jednakowoż tę położył on zasługę, że do wymowy kaznodziejskiej we Francji wprowadził czystość języka i piękność wyrażeń. D. 12 Czerwca 1673 r. Fléchier, razem z Racine'm, przyjęty został na członka akademji, w miejsce Antoniego Godeau. Mowę jego wstępną takiemi pochwałami przyjęto, że Racine, zwątpiwszy o swych siłach, zmieszał się bardzo i zaledwie był w stanie swą mowę wyjąkać i zupełne miał niepowodzenie. Oprócz mów Fléchiera, posiadamy wiele *listów*, napisanych z talentem: wprawdzie styl zaniedbany, ale to ich piękności nic nie ujmuje. *Życiorys kardynała Commendoni'ego* (ob.) jest przekładem łacińskiego dzieła Marji Graciani'ego. Opisując życie cesarza Teodozjusza (*Histoire de l'empereur Théodose le Grand*, Paris 1679), zbytnie mu oddaje pochwały i w zanadto pięknych przedstawia go kolorach, co zapewnie ztąd pochodziło, że pisząc to, jako nauczyciel delfina Francji, chciał młodemu księciu przedstawić jak najwznioślejszy wzór panującego. W życiu kard. Ximenes'a (*Vie de cardinal X.*, 1693, 2 t.) przedstawia tego kardynała ze strony przedewszystkiém jego wewnętrznej. Ludwik XIV nagrodził zasługi F'a r. 1686, ofiarując mu bpstwo Lavaur, przy czém mu powiedział: „Długo czekałeś pan na stanowisko, które się panu dawno należało; ale nie chciałem się pozbawiać przyjemności słuchania pana". Wkrótce ofiarowano mu bpstwo w Nismes. Długo wahał się z przyjęciem go, lecz w końcu uległ woli króla, który pragnął go mieć na tém stanowisku, spodziewając się, że mąż pełen roztropności i łagodności, a przytém wymowny, najlepiej będzie umiał uspokoić zwaśnione umysły. Edykt nantejski krótko przed tém był odwołany, w skutek czego kalwiniści jawny bunt podnieśli. Łaskawe obejście się Fléchiera zyskało wielu heretyków dla Kościoła. W listach jego pasterskich wszędzie przebija ojcowskie usposobienie: zawsze stanowczo odradzał używać surowych środków przeciw heretykom i żalił się na przykrości, jakie im wyrządzano. W skutek tego wszędzie doznawał wielkiego poważania, nawet u protestantów. Sami fanatycy, niszczący wszystko ogniem i mieczem, jego mieszkanie oszczędzili. Duchowieństwo swoje ciągle zachęcał do nauki, przyświecając mu swém życiem pobożném i nieskażoném. W wiernych zagrzewał ciągle ducha wiary, a był tak przystępnym, że wszystkich serca sobie jednał. Umiał jednakowoż odważnie i stale bronić praw Kościoła i wykorzeniać nadużycia. Wśród ogólnej nędzy, jaka panowała w jego prowincji, w skutek zaburzeń, chorób, nieurodzaju i głodu, hojnie rozdzielał jałmużnę. W trudnych i ciężkich czasach zarządzał diecezją przez 25 lat, z całą miłością i mocą charakteru, na pożytek państwa i dobro Kościoła. Krótko przed śmiercią miał przeczucie, że umrze, i dla tego, poznawszy pewnego rzeźbiarza, polecił mu zrobić dla siebie skromny pomnik; ten pokazał mu dwa wzory: Flechier wybrał skromniej-

szy. Um. 16 Lut. 1710 r. Fenelon, dowiedziawszy się o śmierci Fléchiera, wyrzekł: „Straciliśmy naszego mistrza!" Chociaż jego kazania nie mają dla nas wielkiego znaczenia, wszakże jego mowy pogrzebowe pozostaną na zawsze wzorem; sam tylko Bossuet przewyższył go w tego rodzaju wymowie. Ks. *Ducreux*, kanonik z Auxerre, wydał jego wszystkie dzieła (*Oeuvres complètes*) 1782 r. w 5 t. a 10 volum. in-8. *Gonod*, bibljotekarz w Clermont, ogłosił 1845 niewydane dotąd dzieło F'a: *Mémoires sur les grands jours de Clermont.* Protestanci niemieccy wydali 1749—1755 tłumaczenie mów F'a, dokonane przez księży *Magnusa Schleier'a* i *Kolumbana Betz'a* 1712 r., lecz bardzo je osłabili.

Flectamus genua (*zginajmy kolana, klękajmy*)! woła celebrans w liturgji rzymskiej niektórych dni w roku (np. w wielki piątek, w trzy środy i trzy soboty dni kwartałowych) po *Oremus*, przed jedną lub więcej modlitwą, i przyklęka potém na prawe kolano i pozostaje w tej pozycji dopoki służący nie powie: *Levate* (podnieście się). We Mszy uroczystej *Flectamus genua* śpiewa djakon, a *Levate* subdjakon; celebrans zaś, odśpiewawszy *Oremus*, pozostaje w postawie stojącej, gdy subdjakon i djakon na oba klękają kolana (tak wyraźnie mówią: Merati, Romsée i inni rubrycyści). Obrząd ten znajduje się już w najstarszych Sakramentarzach kościoła rzymskiego.

Fleetowe małżeństwo, nazywa się w Anglji często zawierane od czasów reformacji małżeństwo pokątne, pobłogosławione przez osobę nie mającą do tego kwalifikacji, któremu wszakże prawo przyznawało ważność cywilną (małżeństwo cywilne). Łatwo tu poznać naśladowanie przykładu króla Henryka VIII. Że wszakże duchowne trybunały przeciwko temu nadużyciu powstawały i karać je mogły, przeto błogosławieństwo takich małżeństw odbywało się w miejscach nie dla każdego przystępnych, jak np. w kaplicach więziennych; zwały się zaś te małżeństwa *fleetowe*, od więzienia *fleet* (czyt. *flit*), gdzie były najczęstsze. Następnie błogosławieństwa te dawano w szynkach, które odznaczały się w tym celu szczególnemi na szyldach znakami (np. dwiema rękami sobie podanemi i t. p.). R. 1753 wyszło prawo pko takim małżeństwom. W skutek tego wioska Graithney (Gretna) w Szkocji, dokąd nie sięga surowość prawa angielskiego, została miejscem zawierania takich małżeństw. Od 1764 dawaniem ślubów zajmował się tam niejaki *Józef Paisley*, szynkarz. Później funkcja ta przeszła na kowala *Daniela Laing*, którego dziedzice prowadzą dalej swój proceder od 1814 r. Liczbę corocznie zawieranych tam małżeństw podają na 60. Honorarjum płaci się odpowiednio do godności i bogactwa osób. Najniższa cena 15 gwineów. (*Stalbaur*).

Fleuriau d'Armenonville, Tomasz Karol, jezuita, żyjący w drugiej połowie XVII w., był prokuratorem missji wschodnich i z nadsyłanych przez missjonarzy listów redagował informacje o stanie Kościoła na Wschodzie: *Estat présent de l'Arménie, tant pour le temporel que pour le spirituel, avec une description du pays et des moeurs* (Paris 1693); *Estat des missions de Grèce en l'an 1695* (ib. 1695; wyjątki ap. *Carayon*, Bibliogr. hist. de la comp. de J., Paris 1864 s. 235); *Nouveaux mémoires des missions de la comp. de J. dans le Levant*, Paris 1715—55, 9 v.

Fleury (czytaj *Flöri*), *Floriacum*, sławne opactwo z miastem tegoż nazwiska nad Loarą, niedaleko od Sulli, w djecezji orleańskiej, zna-

ne jest również pod nazwiskiem klasztoru *św. Benedykta nad Loarą.* Założycielem tego klasztoru był opat Leodegar z Aniany, późniejszy bp Orleanu, w pierwszych latach panowania Klodoweusza II (638—657). Pierwszy opat tego klasztoru, w którym zakonnicy trzymali się reguły św. Benedykta i Kolumbana, nazywał się Mummolus, pilny badacz ksiąg świętych. Ten, czytając w Djalogach Grzegorza W. życie św. Benedykta i z boleścią wspomniawszy sobie na zburzony przez Longobardów klasztor Cassino, wysyła mnicha *Aigulfa* do Cassino, aby ztamtąd sprowadził do Fleury ciało tego świętego. Aigulfowi udało się wynaleść ciało św. Benedykta, razem z ciałem św. Scholastyki, i święte szczątki św. Benedykta szczęśliwie do F. sprowadził; ciało zaś św. Scholastyki pozostało własnością djecezji cenomaneńskiej, której biskup Berarius, w tym samym czasie i w tym samym celu co Mummolus, swego delegata do Cassino posłał. Przeniesienie to nastąpiło 653 r., jak o tém świadczy *Paweł Warnefryd*, opat *Optatus* z Montecassino († 760 r.), Leon, opat rzymski z końca X wieku, i inni, a pomimo to, wielu to przeniesienie uważa za wątpliwe, a nawet zupełnie go zaprzeczają (*Mabill.* Annal. t. 1 p. 380, 428—30; t. II p. 151; t. IV 100, 691). Przez posiadanie świętych relikwji patrjarchy wszystkich zakonników na zachodzie stało się opactwo Fleury, jak się wyraża Papież Leon VII w piśmie swojém do opata Odona „quasi caput ac primas omnium coenobiorum" (*Mabill.* Annal. t. III p. 439, 708). Odtąd tysiące pielgrzymów z Francji i całej Europy odwiedzało corocznie grób św. Benedykta. Papieże i królowie nadawali miejscowości tej rozmaite przywileje i darowizny, a tak, obok grobu św. patrjarchy, zebrał się liczny zastęp uczonych benedyktynów, którzy przez długie wieki dawali przykład karności kościelnej, i światło nauki nietylko po Francji, ale i w innych krajach ztamtąd rozszerzali. Szczególniej pod względem naukowym zakwitł klasztor za Teodulfa (ob.), uczonego bpa Orleanu, a zarazem opata w Floriacum, po którego śmierci († 821) zakonnik i pisarz *Adrewald* (ob.) był ozdobą klasztoru. W tym samym czasie nabrało jeszcze większego znaczenia, w skutek założenia przez Ludwika Pobożnego hospitale nobilium i hospitale pauperum. Nadto, sprowadzono tu więcej relikwji śś. z klasztoru św. Djonizego, jako też postanowiono święto na cześć św. Benedykta na dzień 4 Grudnia, które cała Francja obchodziła. Dla niewiast, którym nie wolno było do klasztoru wchodzić, wystawiano czasami ten drogi skarb relikwji w namiocie, na ten cel urządzonym w pobliskim lasku. Normandowie r. 865 spalili klasztor opuszczony przez zakonników, którzy z ciałem św. Benedykta ucieczką się ratowali. R. 878 Normandowie napadli znowu na Fleury, lecz przez mężnego opata *Hugona* pobici zostali. R. 909 napadli po trzeci raz: wódz ich Rejnold urządził w dormitorium zakonników mieszkanie dla siebie, lecz w nocy okazał mu się św. Benedykt i zapowiedział mu bliską śmierć, co rzeczywiście nastąpiło. Odtąd mieli Normandowie dla św. Benedykta wielkie poważanie, tak, iż nawet wódz ich Rollo, choć poganin, klasztor Fleury zawsze oszczędzał. Pomimo tych wydarzeń, tak nieprzyjaznych dla karności klasztornej, utrzymała się ona jednak w całej surowości aż do początku X wieku; lecz już około 930 r. i tam, równie jak i w całej Francji, karność klasztorna zniknęła. Hrabia *Eliziard*, czujący dotkliwie upadek tego słynnego klasztoru, wyprosił sobie u króla Rudolfa pozwolenie przywrócenia w nim porządku. W tym celu, w towarzystwie

dwóch hrabiów, dwóch biskupów i św. *Odona*, opata z Clugny, udał się do opactwa Fleury. Lecz skoro tam przybyli, zakonnicy wpuścić ich nie chcieli: jedni bronili wnijścia u bramy klasztoru, inni z dachów rzucali kamieniami. Przez trzy dni napróżno z zakonnikami traktowano, dopiero nagłe i śmiałe przedsięwzięcie Odona złamało upor zakonników. Przeciw zdaniu towarzyszów, puścił się Odo konno sam jeden do klasztoru: osłupiałym zakonnikom wypadła broń z ręki, padli świętemu mężowi do nóg, przepraszając go z żalem. Odo, pozostawszy pewien czas we Fleury, pousuwał nadużycia, jakie się wkradły, mianowicie co do posiadłości osobistej i jedzenia mięsa, i z pociechą widział, jak dawna karność coraz więcej wzrastała, a klasztor pomnażał się napływem już to z ludzi świeckich, już z zakonników, już też kanoników, a nawet bpów, którzy swych godności się pozrzekali. Jednakowoż Fleury pozostało zawsze niezależném od Clugny, a odtąd stało się sławniejszém jeszcze, aniżeli kiedykolwiek poprzednio. Zakonnicy ztąd byli wysyłani do innych klasztorów dla zreformowania ich, a ich kolonje zaprowadzały wszędzie, i w bliskich i w odległych klasztorach, karność i naukę. Nawet hiszpani i niemcy przybywali do Fleury, jak np. *Dietrich z Heresfeld*, autor dzieła o tak nazwanej *Illacji i sprowadzeniu zwłok św. Benedykta z Orleanu do Fleury*. Spisane ok. r. 1000 zwyczaje opactwa, przedstawiają wiele ważnych i ciekawych rzeczy, co do urządzenia i obyczajów ówczesnych klasztorów; dowiadujemy się ztąd, ile dobrego czynił klasztor dla ubogich, których stu podejmowano w wielki czwartek, w Zielone Świątki i w innych dniach roku. Prócz tego przy bazylice św. Benedykta znajdował się dom schronienia dla ubogich starców (*Mabil.* Annal. t. III p. 632; t. IV p. 60). Szczególniej zakwitła w Fleury nauka za czasów Odona. Z tej szkoły wyszedł *Abbo* (ob.), jeden z najuczeńszych ludzi owego czasu, który jako chłopiec do klasztoru przybył za czasów opata Wilfalda. W młodym wieku został już nauczycielem śpiewu, arytmetyki, gramatyki, djalektyki; potém słuchał filozofji i astronomji w Paryżu i Reims; w Orleanie uczył muzyki za znaczne wynagrodzenie, ale potajemnie, z obawy ludzi zazdrosnych, a równocześnie słuchał retoryki i matematyki, a tak zbogacony niemałym zasobem wiadomości wrócił do Fleury i rozpoczął tu zawód nauczycielski. Abbo, wraz z Remigjuszem z Auxerre, Hucbaldem, mnichem z Elnon, z Flodoardem, Gerbertem i Fulbertem z Chartres, zajmuje jedno z najpierwszych miejsc między odnowicielami nauki. Pomiędzy jego licznymi uczniami z Francji i innych narodów zajmują pierwsze miejsce anglicy, którzy jeszcze przed Abbonem ćwiczyli się w Fleury w karności i naukach. Również odebrał tam nauki i św. *Oswald*, bp z Worcester, pomocnik Dunstana (ob.) w jego dziele reformacji kościoła angielskiego. Inny współpracownik Dunstana, wielce zasłużony bp Ethelweld z Winchester, wysłał do Fleury ludzi, aby się wykształcili w kwitnącej tam karności. Sam nawet Dunstan w dziele swojém *Concordia* korzystał z tego, co zauważył w życiu zakonników w Fleury. Poprzednik jego arcybp *Odo* nie chciał przyjąć godności arcybiskupiej, dopóki nie otrzymał habitu zakonnego z Fleury. Z uczniów Abbona w klasztorze Fleury odznaczyli się: *Aimoinus* (ob.) i *Konstantyn*, z którym sławny Gerbert listownie się znosił, nazywając go zwykle szlachetnym i uczonym scholastykiem, i często do siebie zapraszał, zaklinając, aby z sobą książek z Fleury przywiózł: „Comitentur iter tuum Tulliana opuscula, et de republica et in Ver-

rem et quae pro defensione multorum, plurima Romanae eloquentiae parens conscripsit (*Mabillon*, Annal. t. III p. 602); dalej zakonnicy: *Gerard*, *Witalis*, *Tortarius*, *Gausbert* etc. (ib. t. IV p. 173). Prócz tego i inni zakonnicy z Fleury pisali różne dzieła, już to równocześnie z Abbonem, już też po nim, jak np. *Isenbard* napisał książeczkę *o wynalezieniu ciała św. Jodoka* (*Mąb.* Ann. t. III p. 642), *Helgaldus* życie króla Roberta † 1031 (Cf. *Bouquet*, Script. rer. Gall. t. X). I w późniejszych latach odznaczyli się tam niektórzy kronikarze i pisarze, jak to można widzieć u Bouquet'a (op. cit.), w *Hist. littéraire de la France* i w dziele *Jana de Bosco*, Floriacensis vetus bibliotheca benedictina, Lugd. 1605. Szkoła w Fleury miała wielkie poważanie przez całe wieki średnie, aż ku końcowi XVI wieku. Nieraz liczba uczących się tam dochodziła do 5,000, z których każdy, według swej możności, był obowiązany pozostawić dwa manuskrypty, jako nagrodę za pobierane tu nauki. Nadto, wszystkie klasztory zależne od Fleury były obowiązane przyczyniać się rocznie do utrzymania tamecznej bibljoteki. Tym sposobem zgromadził klasztor we Fleury znakomitą bibljotekę, bogatą w różne manuskrypty i księgi, z których w późniejszym czasie hugonoci, po całej Francji wszystko niszczący, w imię czystego światła Ewangelji, nie umieli lepszego zrobić użytku, jak, że je w znacznej części podarli i popalili. Opactwo F. może sobie jeszcze za szczęście poczytać, że ci grabieżcy, którzy ze szczególném upodobaniem wyszukiwali i palili czcigodne ciała świętych, pozostawili w spokoju ciało św. Benedykta i klasztoru nie zniszczyli, chociaż w kilku najściach ogołocili go ze wszystkich kościelnych i klasztornych ozdób, jakie pobożność całego narodu w przeciągu kilku wieków tam nagromadziła. W późniejszym czasie połączyli się zakonnicy z Fleury ze zgromadzeniem św. Maura. Zakonników z Fleury nie trzeba mieszać z *zakonnikami floraceńskimi*, czyli *floreńskimi*, których założycielem był opat Joachim z Flora (ob. Floraceńskie zgromadzenie). (*Schrödl*). *F. S.*

Fleury Andrzej Hercoles, bp z Fréjus, kardynał i pierwszy minister za Ludwika XV. Ur. w Lodève, w Langwedocji 22 Czerwca 1653 r. Od najmłodszych lat był przeznaczony do stanu duchownego i odznaczał się pilnością w szkole, tak w Clermont jak w Harcourt. W 15 roku życia otrzymał kanonję katedralną w Montpellier. W 24 r. został jałmużnikiem królowej Marji Teressy, a po jej śmierci pozostał na tém samém stanowisku na dworze Ludwika XIV. U dworu doznawał wielkiego poważania swego talentu i nauki, jako też z powodu uprzejmego i delikatnego sposobu obejścia się. R. 1698 mianował go król biskupem w Fréjus. W czasie wtargnięcia wojsk nieprzyjacielskich, wyjednał dla swego miasta i biskupstwa, że je oszczędzano. Książę Eugenjusz i książe Sabaudji bardzo go szanowali. Dla podeszłego wieku i osłabienia zdrowia zrzekł się biskupstwa 1715. Krótko przed swoją śmiercią powierzył mu Ludwik XIV wychowanie swego prawnuka. Gorliwie wziął się do tego obowiązku, starając się nietylko wykształcić umysł, ale i serce młodego Ludwika. R. 1726 otrzymał purpurę, a wkrótce potém został ministrem, mającym wpływ i władzę pierwszego ministra, chociaż go tak nie mianowano. Miał wtedy lat 70, a pomimo to przez 16 lat aż do swej śmierci (1743) piastował tę godność. Zarzucają mu, że ze sprawami państwa za mało młodego księcia obznajmił, że owszem go od nich powstrzymywał, aby sam tém samowładniej mógł rządzić; że zanadto ulegał

błędom właściwym podeszłemu wiekowi, t. j. że był zbyt powolnym i ociągającym się w działaniu i że za wszelką cenę był gotów utrzymać politykę pokojową; że Stanisławowi Leszczyńskiemu, którym się Francja opiekowała, za małą dał pomoc; że w skutek źle obliczonej oszczędności dał zmarnieć flocie francuzkiej. Z drugiej strony trzeba wyznać, że 16 lat, przez jakie we Francji najwyższą piastował godność, były dla kraju najpomyślniejszemi. Nabył dla Francji Lotaryngję, zmniejszył podatki i przywiódł do porządku bardzo niepraktyczną monetę krajową; handlowi nadał nowy popęd i bardzo się opiekował naukami i sztukami. Mimo całego usposobienia pokojowego nie mógł uchronić Francji od wzięcia udziału w wojnie austrjackiej o następstwo tronu. Do późnych lat dochował wesołość i młodzieńczą świeżość umysłu. Um. w Issy 1743 r., pozostawiając bardzo mały majątek. Ludwik XV kazał swemu czcigodnemu nauczycielowi wystawić pomnik. Fleury był doktorem sorbony, członkiem kilku akademji, jako to: akademji francuzkiej, akademji umiejętności i napisów. (*Gams*). *X. F. S.*

Fleury Klaudjusz, pisarz historji kościelnej, ur. w Paryżu 6 Grud. 1640 r., syn prawnika z Rouen. Nauki pobierał u jezuitów w kollegjum Clermont. R. 1658 został adwokatem parlamentu i przez dziewięć lat z pożytkiem urząd ten sprawował. Zamiłowanie samotności i cichego a pobożnego życia pociągnęło go do stanu duchownego. Wkrótce powierzono mu wychowanie książąt Conti, współtowarzyszów Delfina. R. 1680 powierzył mu Ludwik XIV wychowanie swego naturalnego syna, księcia Vermandois, po którego śmierci 1684 ofiarował mu opactwo cysterskie Locdieu, położone w djecezji Rodez. R. 1689 mianował go król podnauczycielem wnuków swoich, książąt: Burgundji, Anjou i Berry. R. 1696 wybrała go akademja na współczłonka. R. 1706, gdy trzej wnukowie królewscy ukończyli nauki, nagrodził go król bogatém opactwem Argenteuil pod Paryżem. Po śmierci Ludwika XIV, rejent książe Orleanu powołał Fleurego na dwór królewski i wyznaczył go na spowiednika Ludwika XV. R. 1722 zrzekł się tego obowiązku dla podeszłego wieku i um. na apopleksję 11 Lipca 1723 r. Na dworze żył zupełnie odosobniony, zajęty tylko naukami i pisaniem dzieł swoich. Dzieła jego pomniejsze są: *Katechizm historyczny* (Catéchisme historique, r. 1679). Katechizm ten był bardzo upowszechniony swego czasu, ale nie był jednak wszędzie dokładny; *Paquot* wydał ten katechizm z notami i pewnemi zmianami. *Obyczaje Izraelitów* (Moeurs des Israelites, Paris 1681). *Obyczaje chrześcjan* (Moeurs des chretiens, 1682). *Życie błogosławionej Małgorzaty z Arbouse* (Vie etc., 1685). *Traktat o wyborze i metodzie nauk* (Traité du choix etc., 1686). Następnie ukazało się powszechnie znane prawo kościelne, w duchu gallikańskim napisane: *Institution au droit ecclésiastique*, 2 t. 1687 r.; potém wydał traktat moralny o *Obowiązkach panów i sług* (Devoirs des maitres etc.). R. 1691 ukazał się pierwszy tom sławnej Historji kościelnej (Histoire ecclésiastique, 20 t. in-4, 1691—1722). Doprowadził swą Historję kościelną od Wniebowstąpienia Pańskiego do 1414 r. Historja jego zaleca się nagromadzeniem mnóstwa faktów, opowiadaniem prostém, wielką jasnością, tak, że i dla świeckich osób jest przystępną, pouczającą i budującą. Dla fachowych historyków dzieło to nie jest źródłowém: autor bowiem unika uczonych badań, a cytat i autentyków po większej części brakuje. W licznych kwestjach spornych wi-

dzimy tylko sposób zapatrywania się autora, nie widząc wcale, jaką drogą do takiego przekonania doszedł. Sam sposób opowiadania jest zbyt aforystyczny. Fleury trzymał się zbytecznie Roczników Baronjusza, kollekcji soborów Labb'ego, tak, że nieraz całe ustępy dosłownie z nich wypisywał. Prócz tego, jak wszędzie, tak głównie w swej Historji jest gallikaninem i dla tego często jest niesprawiedliwym w osądzaniu życia i usiłowań niektórych Papieży. Wielu pisarzy występowało z krytyką jego Historji. *Honorat a Sancta Maria*, karmelita bosy, wydał w Malines 1727 r. Observations sur l'Hist. eccl. de l'abbé Fleury, adressées a N. S. P. le Pape Benoit XIII et nosseigneurs les évêques; przedrukowane tamże r. 1729 (i później 1740) p. t. Dénonciation de l'Hist. eccl. de Fleury à nosseigneurs les évêqnes. *Baudoin de Housta*, augustjanin holenderski, wydał 1733 r. w Malines swoją krytykę p. t. „La mauvaise foi de M. Fleury etc. (Zła wiara F'go dowiedziona wielu ustępami Ojców św., soborów i pisarzy kościelnych, których opuścił, obciął, lub niewiernie przetłumaczył w swojej Historji)." R. 1736 wyszły w Avignon 2 t. in-4 „Uwag teologicznych, historycznych, krytycznych etc. nad Hist. kośc. F'go" (Observations etc.). Dzieło miało mieć 8 t., ale dalsze tomy nie wyszły. R. 1802 bezimiennie wyszły: „Uwagi sinad Ht. kośc. F'go" (Reflexions etc.), przypisywane księdzu *Rossignol*. *Marchetti* wydał tegoż roku swoją „Krytykę Hist. kośc. F'go" (tłum. na francuzki 1803), 2 t.; *Muzzarelli* (ob.) wydał 1807 r. w Rzymie „Uwagi nad Hist. kośc. F'go." *Ceillier* i autorowie *Historji Kościoła gallikańskiego* wykazali wiele błędów i uchybień F'go. Dalszego ciągu Historji kościelnej F'go podjął się Jan Klaudjusz Faber, kapłan ze zgromadzenia oratorjanów († 1753). Faber pilnie studjował wiek piętnasty i następne, cz nie posiadał tego daru i smaku w wyborze materjału, jak Fleury. W dziele swojém pomieścił prawie całą historję powszechną, tak, że w 16 tomach in-4 doszedł tylko do 1595 r. Brak mu zupełnie krytyki i, jako zapalony gallikanin i jansenista, dopuszcza się wielu fałszów. Tom 37 stanowi: *Table générale des matières* Rondet'a. Dzieło Fabra przetłumaczył na łacinę i kontynuował karmelita Aleksander od św. Jana od Krzyża, który w 35 t. in-8 doprowadził historję Kościoła od 1596—1765 r., lecz i ta praca nie ma żadnej powagi. W kontynuacji tej nagromadzono wszystko, co tylko kiedykolwiek powiedziano pko jezuitom. Niedorzeczne baśnie, odrzucane nawet przez niedowiarków ówczesnych i protestantów, powtórzone są tam, jako rzecz godna dziejów kościelnych. Dzieło to skrytykował *Mangold*, w krytyce wydanej w Augsb. 1783—86, 3 t. Po śmierci o. Aleksandra (1765 r.), jego współkolega Benno napisał jeszcze jeden tom, w którym doprowadził historję Kościoła do 1768 r., a tak dzieło to całe składa się z 86 tomów. A że o. Aleksander już poprzednio do dzieła Fleurego w języku łacińskim dodał dwa tomy Calmet'a: *Introductio in historiam ecclesiasticam seu historiam Novi et Veteris Testamenti*, więc całe dzieło składało się z 91 t. in-8 i 2 t. spisu. Po śmierci F'go wydano z rękopismu jego *Discours sur les libertés de l'église gallicane*, 1723, wydrukowane razem z gwałtownemi i błędnemi notami (jak sądzą powszechnie dodanemi przez Ludwika Debbonaire'a, oratorjanina † 1752) i w skutek tego umieszczone 1729 na indeksie dzieł zakazanych. Posiadamy jeszcze plan historji Fleurego od 1414—1517 r., który pozostał w manuskrypcie. Ten plan, stanowiący 101—104 księgi jego Historji, znajduje

się wydrukowany po pierwszy raz w najnowszém wydaniu całego dzieła: *Histoire ecclésiastique par l'abbé Fleury, augmentée de quatre livres publiés pour la premiere fois*, Paris 1840 t. 6 in-8. Cf. Tübing. Quartalsch. Jahrg. 1845 p. 331. *Lebret*, De Fleuryo catholicone an acatholico. Tüb. 1801.

Flodoard (*Flodoardus*, v. *Frodoardus*, v. *Flauvaldus*), ur. 894 r. w Epernay nad r. Marne; w Reims pobierał nauki i wstąpił do stanu duchownego, został archiwarjuszem kościoła reimskiego, następnie kanonikiem i opatem klasztoru pod Reims. Gdy Heribert hr. Vermandois swego 7-letniego syna Hugona przemocą osadził na stolicy reimskiej (925), F., jako przeciwny temu gwałtowi, został pozbawiony swego beneficium. Odzyskał je jednak, gdy Hugo przyszedł do dojrzalszego wieku. Jak wielkiej używał powagi u współczesnych, dowodem tego pochlebne przyjęcie, jakiego doznał w Rzymie od Papieża Leona VII (936—939). Pamiątką tego przyjęcia i zarazem pomnikiem pobożności F'a jest poemat hexametrowy, podzielony na 3 części: 1) *De triumphis Christi et Sanctorum Palaestinae libri 3;* 2) *De triumphis Christi et Antiochiae gestis ll. 2;* 3) *De Romanis Pontificibus ll. 14.* Dwie pierwsze dotąd są w rękopismie (ob. *J. A. Fabric.* Biblioth. lat. med., ed. Galletti I 577); w trzeciej podaje żywoty Papieży, od św. Piotra do Jana XI († 936), jak je znalazł w Anastazego *Liber Pontificalis*, dodając przytém niektóre wiadomości, wzięte z aktów kościoła reimskiego, i o świętych, współcześnie z opisywanymi przezeń Papieżami żyjących. Z tej części mamy tylko fragment o ostatnich, od Grzegorza II (715) do Leona VII (935), ap. *Mabillon*, Acta ss. o. s. B. III 2 p. 569, i o pojedyńczych z tegoż okresu (715—935) Papieżach i świętych ustępy w różnych miejscach u Bollandystów, jako też u Watterich'a (Rom. Pont. vitae). Ważniejszém jest drugie dzieło F'a: *Historiarum ecclesiae remensis ll. 4*, doprowadzone do r. 948, oparte po wiekszej części na dokumentach archiwum reimskiego tak, iż w ostatnich latach, mianowicie z czasów Hinkmara (845—881) i Fulkona (883—900), arcybpów reimskich, podaje prawie same tylko regesta. Historję tę, z kontynuacją dawnego bezimiennego autora, wydał *Jak. Sirmond* (Paris 1611), lepiej ed. *G. Colvenerius*, Duaci 1617, i w *Biblioth. PP.*, Lugdun. t. XVII. Również cennemi są F'a *Annales*, v. *Chronicon rerum inter Francos gestarum*, z lat 919—966, odznaczające się rzetelnością w podawaniu faktów. Po śmierci F'a Roczniki te ktoś kontynuował od 976—978 r. Wraz z kontynuacją wyd. *Pithoeus*, Scriptor. coaetan. XII, Paris 1588; ap. *Du-Chesne*, Hist. Fr. scr. II 590; ap. *Pertz*, Monum. Germ. Script III 368. Wydana przez Le Jeune'a *Oeuvres de Flodoard* (Reims 1854—55, 3 v. in-8) obejmują tekst łac. z przekładem franc. *Historji kośc. reim.* (tłum. Le Jeune) i *Kroniki* (tłum. Bandeville). Wszystkie 3 dzieła ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 135. F. obrany został r. 951 na bpa Noion i Tournay, lecz nie konsekrowany; † 28 Mar. 966 r., w 73 r. r. życia. Szczegóły o F. ob. *Trithem.* De scr. eccl. c. 307; *Sigebert Gembl.* De scr. e. c. 131, i samego F'a *Chronic.* Cf. *Bähr*, Gesch. d. röm. Lit. III Suppl. §§. 50, 107.

X. W. K.

Floraceńskie zgromadzenie. Od połowy XI wieku rozpoczęto, po dość długiém uśpieniu, wznawiać i poprawiać religijne zakłady, bo obudzony lepszy duch pragnął z korzenia wytępić wszystko, co było złego. W tym celu też neapolitańczyk Joachim z Celico (zwykle z *Flory*, de Floris nazywany) założył zgromadzenie floraceńskie. Ten

złożywszy, po wielu przygodach, godność opata cystersów w Corazzo, żył jako pustelnik, a 1189 r. osiadł z kilku towarzyszami w miejscu nazwaném *Flora*, gdzie, w skutek napływu wielu uczniów, założył klasztor tegoż imienia, który wkrótce był w stanie zakładać inne filjalne, pozostające w zależności od Flory. Ustawy przepisane przez Jochima potwierdził Papież Celestyn III 1196 r. W Neapolu i Kalabrji powiększała się coraz więcej liczba klasztorów tejże reguły, ale wkrótce ulegli prześladowaniu, ponieważ ich założyciel popadł w podejrzenie o herezję. Wiele klasztorów musiało w zamieszkach ówczesnych ucierpieć. Flora sama była szczęśliwiej kierowaną przez dobrych opatów aż do r. 1470, w którym, pod przewodnictwem opatów komendataryjnych, wkradło się zepsucie, co spowodowało, że wiele od Flory zależnych klasztorów w Kalabrji i w Bazylikacie połączyło się z klasztorami cysterskiemi (1505), a inne z kartuzami i dominikanami. Już przy końcu XVI wieku nie znajdujemy samoistnego klasztoru floraceńskiego. Zresztą, zgromadzenie to różniło się od cystersów tylko większą ścisłością reguły; nawet ubiór był prawie ten sam. Było także kilka klasztorów żeńskich tej samej reguły (ob. *Helyot*, Kloster- und Ritterorden, Bd. V s. 454). Z powodu podobieństwa nazwisk dwóch opactw, t. j. *Flora* (po francuzku *Fleure*) i *Fleury*, zgromadzenie *floraceńskie* bywa często błędnie nazywane florjaceńskiém. (*Fehr*). *X. F. S.*

Florencja (Florentia, Firenze) arcybiskupstwo. Kiedy i przez kogo założony był kościół w tém mieście, wielkiém i kwitnącém jeszcze w czasach przedchrystusowych, brakuje nam świadectw pewnych. Starożytne podania wymieniają śś. *Frontina* (albo *Ferentina*) i *Paulina*, jako pierwszych apostołów Etrurji, wysłanych przez św. Piotra około r. 56. Ś. Frontinus, jak utrzymują niektórzy, miał być przez książęcia Apostołów wyświęconym na pierwszego biskupa Florencji, i florentyńscy dziejopisowie kładą go na czele swoich pasterzy. Oprócz pomienionych świętych, inne podanie wymienia jeszcze dwóch, również przez św. Piotra wysłanych, opowiadaczy Ewangelji, śś. *Ptolemeusza* i *Romulusa*, z których pierwszy wydzieloną miał sobie prowincję *Hetruria urbicaria*, a drugi *Hetruria annonaria*, ze stolicą biskupią w *Fiesoli*, dawniej *Faesula*, albo *Faesulae*, mieście za czasów rzymskich jeszcze znaczniejszém od Florencji, i z którego ostatnia miała nawet wziąść swój początek. Ś. Romulus opowiadać miał słowo Boże tak Fiesolanom jako i Florentczykom, co z trudnością da się pogodzić z piewszém podaniem, wymieniającém natenczas innego biskupa we Florencji. Według Ughelli (Italia sacra), najprawdopodobniej św. Romulus nastąpił na biskupstwo florenckie po św. Frontinie, a we Fiesoli poniósł tylko śmierć męczeńską. Temu jednak sprzeciwia się stałe podanie kościoła Fiesoli, które, i dawniej i teraz, mieni św. Romulusa, jako swego założyciela i pierwszego biskupa. Trudno przypuścić, iżby Florencja wypuściła z swojej pamięci imię tak szanowne i ustąpiła je sąsiedniemu miastu. Wypada tedy przyjąć, iż św. Frontinus był założycielem kościoła we Florencji i pierwszym jej biskupem, zaś św. Romulus był pierwszym biskupem w pobliskiej Fiesoli. Przypuszczenia tego, opartego jedynie na podaniu, nie potwierdza żadne świadectwo historyczne, ale odrzucać je, jako wcale bezzasadne, nie można; bo niepodobna jest przypuścić, iżby dawne kościoły całkiem utraciły pamięć o tak ważnych faktach, jak pierwsze swoje początki, i o swoich pierwszych założycielach. Zachodzi jednak pytanie, czyli czas tego faktu, wskazany przez

podania, jest prawdziwym, mianowicie, czy miał on miejsce za św. Piotra. Można o tém powątpiewać, szczególniej z przyczyny, iż dawniej była powszechna skłonność odnosić początki swoich kościołów do czasów jak najstarożytniejszych. To pewna, że kościół we Florencji istniał już przed IV wiekiem. Polityczne znaczenie tego miasta było wielkie już za czasów Augusta. Założone jeszcze przez Etrusków, potém podupadłe, było ono odbudowaném za czasów Sulli i następnych triumwirów przez osadę weteranów, jako miasto rzymskie, t. j. z urządzeniem miejskiém rzymskiém. W sporze, zaszłym co do biegu Chiany (r. 16 po Chr.), występują, według świadectwa Tacyta (Annal. lib. 1 n. 79), Florentczycy ze swojemi przełożeniami przed cesarzem Tyberjuszem. Późniejszy Florus wspomina o ich mieście już za czasów Sulli, jako o *splendidissimum municipium* (lib. III c. 21). Toż samo podają o niém: Fronto (De coloniis Tusciae) i Ptolemaeus (cf. *Cellarius* Notitia orbis antiqui, I p. 572). Bardzo przeto jest prawdopodobném, iż tak znaczne i tak blisko od Rzymu leżące miasto wcześnie otrzymało zasiew wiary chrześcjańskiej i stolicę biskupią. Baronius (Annal. ad ann. 254 n. 29), opierając się na dawnych aktach męczenników, wspomina o męczenniku florentyńskim św. Minjaszu (od którego otrzymało nazwę sławne opactwo, później biskupstwo *S. Miniato*) za prześladowania Decjusza. Wreszcie, r. 313 na synodzie rzymskim, zebranym za Papieża Melchjadesa dla potępienia odszczepieństwa donatystów, znajdujemy florenckiego biskupa Feliksa, pierwszego, którego imię i czas historja zapisała z pewnością (a Florentia Tuscorum: ob. *Optatus Milevit.* De schism. donatist., ed. Dupin p. 20). W następującym wieku pod r. 412 występuje jako biskup św. Zenobjusz (cf. *Reumont*, Tavole della storia Fiorentina, Firenze 1841, 1 ad ann. 412; *Ughelli*, Italia sacra, ed. Venet. 1718, tom III p. 10 sq.; Acta SS. Maji tom V p. 515), jeden z najczcigodniejszch pasterzy tego miasta, któremu łagodność i gorliwość o zbawienie dusz, połączona z wielką mocą ducha w obstawaniu za prawawami Kościoła, w obec silnych i możnych, zjednały wrychle po śmierci cześć wojującego Kościoła. O nim to mówi *Paulinus* in vita s. Ambrosii c. 26: „intra Tusciam vero civitate Florentia ubi nunc vir sanctus Zenobius episcopus est.“ Następcą jego był św. Andrzej, o którym wspomina późniejsza biografja św. Zenobjusza, przypisywana mylnie św. Symplicjanowi, biskupowi medjolańskiemu, i opracowana na nowo przez Wawrzyńca, arcybiskupa Amalfi. Martyrologium rzymskie wspomina go pod d. 26 Lutego. Odtąd w katalogu biskupów florenckich jest przerwa, pewnie z przyczyny, iż w tych czasach przejścia, ze starożytności do wieków średnich, rzymska Florencja upadła tak zupełnie, iż późniejsza była miastem wcale nowém, powstałém na gruzach pierwszej. Pod r. 550 (545?) dzieje podają św. Maurycjusza, jako biskupa florenckiego. Miał on wpaść w ręce Totyli, króla Hunnów, zaś jego stolica biskupia miała być całkowicie zburzona przez tych barbarzyńców. Ale i ten fakt nie jest zupełnie wyjaśnionym (cf. *Karl Hegel*, Geschichte der Städteverfassung von Italien, Leipzig 1847 II p. 196). To tylko pewna, że dawne miasto było tak do szczętu zburzoném, że i dziś z wielką trudnością dają się w niém odszukać ślady rzymskiej municypji. Następnie pod r. 555 list Papieża Pelagjusza I wspomina o biskupie florenckim, którego nie nazywa po imieniu, bo *episcopus Florentinus* należy rozumieć, jako biskup florencki, nie zaś jako imię własne (cf. *Gratian.* Decret. can. 7 distinct. 34;

Mansi, Concil. tom IX pag. 906—909). Według Mansi, ów list jest Papieża Pelagjusza II. W takim razie rządy owego biskupa należałoby odnieść do r. 580. Po upływie przeszło lat stu znajdujemy na stolicy biskupiej Florencji św. Reparata, który na synodzie, zwołanym do Rzymu przez Papieża św. Agatona r. 679, podpisał się jako biskup florencki (ob. akta synodalne u *Harduina*, Concil. III p. 1513). Szereg następujących po nim, jak się zdaje, nieprzerwanie, biskupów podaje Ughelli (ob. Italia sacra III p. 20 sq). Z pomiędzy nich wspomnimy tylko Tomasza, który znajdował się na synodzie, zwołanym do Rzymu przez Papieża Zacharjasza w r. 743. Naówczas Florencja powstała już zupełnie ze swego upadku i wzrosła powoli około kościoła św. Jana Chrzc. Przybytek ten, jak utrzymują dziejopisowie florenccy, miał być dawniej świątynią Marsa, ale jego budowa, szczególniej przez swoją formę ośmiokątną, okazuje niewątpliwie styl bizantyński, zupełnie takiż, jak kościołów w Rawennie, pobudowanych w czasach egzarchatu, i jak zbudowanej przez Karola W. katedry akwizgrańskiej. Najprawdopodobniej stanęła ona za czasów panowania Longobardów, albowiem św. Jan Chrzciciel był patronem tego narodu. Królowa *Theodolinda* zbudowała mu pierwszą longobardzką świątynię w Monza, zaś jej córka *Gundiberga* drugą, w królewskiej stolicy Ticinum. Kościół przeto św. Jana we Florencji musiał stanąć w VII, a najpóźniej w VIII wieku, i dzisiejsza Florencja wzięła początek od Longobardów (tak *Hegel* op. c. p. 197; *Rumohr*, Italienische Forschungen, III p. 178 sq.). Wspomnieć tu należy, iż biskupi florenccy w tych czasach mianują siebie zwykle *episcopi S. Joannis Baptistae ecclesiae*. Dowodzi to niewątpliwie, że do katedry biskupiej przywiązanę są początki nowego miasta. Zapewne pamięć sławnego pasterza dawnego florenckiego kościoła św. Zenobjusza była powodem do erygowania na nowo katedry biskupiéj przy nowym kościele św. Jana Chrzciciela. A być może, iż nie było przerwy w następstwie biskupów i mogli oni być przy jakim pozostałym w pośród upadłego miasta, lub w jego okolicy kościele, aż do lepszych czasów, w których zaczęli się tam gromadzić nowi osadnicy. Za czasów Karola W. Florencja była znowu w stanie kwitnącym. Tutaj r. 786, ciągnąc pko Benewentowi, obchodził Karol święta Bożego Narodzenia (*Eginhardus* a. h. an.). Późniejsi cesarze z domu saskiego, poznawszy ważność tego miejsca, jako stanowiska pośredniego między wyższemi a średniemi Włochami, prawdopodobnie sprowadzili tu osadę niemieckich rycerzy (ob. *Leo*, Geschichte der Italienischen Staaten, I 342). Ale dopiero od XI wieku Florencja staje się miastem znaczném. Była przepowiednia, iż w r. 1010 Fiesola zostanie zburzoną. Wypadek ten nastąpił rzeczywiście, lecz dopiero w r. 1125. W dzień św. Romualda Florentczycy zdobyli i zburzyli to miasto, a mieszkańców przesiedlili do Florencji. Z dawnej Fiesoli pozostała tylko katedra, na górze wówczas pustej, a gdzie późniéj, obok wielu nowo pobudowanych klasztorów, stanęły pyszne wille bogatych obywateli Florencji. Przy katedrze pozostał biskup z kapitułą i, dzięki temu, starodawne biskupstwo pozostało aż dotyczas. Za przybiem nowych mieszkańców powstały we Florencji nowe kościoły i klasztory, niektóre z bogatém uposażeniem (*Ughelli* II 47). Największa jednak liczba ich pochodzi jeszcze z XI wieku (op. spis ich ob. u *Reumont*, l. c. tavola I ab. an. 963—1115). Między innemi, sławne opactwo z kościołem św. Minjasza, w pobliżu Florencji (później biskupstwo), zostało odbudowaném na nowo przez biskupa

Hildebranda r. 1013. Gerard, rodem z Burgundji czy Sabaudji, był pierwszym biskupem florenckim, który zasiadł na stolicy św. Piotra, pod imieniem Mikołaja II. Nastały wtedy czasy burzliwe, walki z symonją i inwestyturą. I Florencja nie była od nich wolną. Po Mikołaju II, który, będąc i Papieżem, pozostał biskupem florenckim, nastąpił r. 1062 na biskupstwo Piotr, przezwany *Symoniakiem*, którego samo przezwisko oznajmia, w jaki sposób został biskupem. Kiedy stało się to wiadomém, powstała przeciwko niemu lepsza część duchowieństwa i ludu. Piotr Damiani, legat papiezki, posłany dla załatwienia niezgody, nie mógł nic sprawić. Naznaczono próbę ognia. Zakonnik *Piotr Vallombrosa*, przedstawiciel przeciwnika biskupa, przebył ją szczęśliwie, i Piotr Symoniak musiał ustąpić (cf. *Baronius* t. IV). Po nim nastąpił 1063—1068 inny Piotr, dla odróżnienia od poprzedzającego zwany *Catholicus*. Za Jana z Velletri (1205—31), 44 (według Ughelli 45) bpa florenckiego, rachując od św. Frontyna, przybyli do Florencji śś. założyciele zakonu: *Franciszek* i *Dominik*. Przy pomocy świątobliwego i gorliwego biskupa otrzymali oni wrychle klasztory z kościołami: franciszkanie św. Krzyża, a dominikanie Najśw. Marji Novella. Ten ostatni wspaniały kościół i klasztor zbudował błogosławiony *Jan Salerno*, uczeń św. Dominika. Bp Ardingho od r. 1230 odznaczył się, jako surowy naprawca obyczajów: wizytował swoją djecezję, wydawał zbawienne ustawy przeciwko nadużyciom, przedewszystkiém zaś zajął się reformą swojéj kapituły katedralnej, która na jego rozkaz musiała znowu zacząć życie wspólne (1231). Dał on też pomieszczenie siedmiu założycielom zakonu *serwitów*, naprzód w mieście, tam gdzie obecnie stoi kościół św. Annuncjaty, a następnie na górze Senario. Ardingho wsławił się też walką z heretykami. Wielka liczba *katarów*, we Włoszech zwanych pospolicie *patarenami*, wcisnęła się do Florencji, kiedy zaś r. 1228 stanął na ich czele *Filip Paternon* i został biskupem tej sekty, liczba ich nadzwyczajnie wzrosła: prawie trzecia część mieszkańców miasta, a pomiędzy nimi najznakomitsi obywatele, poszła za ich nauką (ob. *Raumer*, Geschichte der Hohenstaufen, Leipzig 1824, IV p. 187 sq.). Napomniany przez Papieża Ardingho, wystąpił przeciwko heretykom, mając za sobą władzę świecką. Wielu z nich uwięziono i skarano śmiercią. Wtedy podesta, za zleceniem cesarza Fryderyka II, wyklętego i od kilku tygodni złożonego z tronu przez sobór lugduński, ogłosił 12 Sierp. 1245, iż cesarz uroczyście zakazuje tego prześladowania i unieważnia wszystkie sądowe o tém procesy. Rozumie się, iż takie rozkazy nie odniosły żadnego skutku, tém bardziej, iż znaną była dobrze ta sekta niebezpieczna i zaraźliwa, obok której, jak to okazało doświadczenie, nie mógł się utrzymać nietylko chrześcjański, ale zgoła żaden porządek społeczny. Przyszło jednak do rozruchów, kiedy rozpoczęte przeciwko heretykom procesy trwały ciągle. *Piotr z Werony*, zakonu kaznodziejskiego, później uznany za świętego jako męczennik, napominał z kazalnicy do obrony wiary katolickiej, i w tym celu założył towarzystwo, na którego czele stanęła szlachecka familja *Rubeis*. Przyszło do zbrojnego powstania. Katolicy pod dowództwem Rubeisów wystąpili do boju. Katarowie przepędzeni byli za rzekę Arno i na placu św. Felicyty porażeni na głowę. Niedobitki musieli opuścić miasto. Ardingho umarł r. 1249, ropocząwszy jeszcze budować dla serwitów kościół św. Annuncjaty. Wkrótce potém wybuchłe zażarte waśnie, między stronnictwami szlacheckiém a ludowém, nie pozo-

stały bez wpływu i na sprawy kościelne. I tak, w ostatniém dziesięcioleciu, kiedy ostatnie stronnictwo było górą i, jak zwykle bywa, w niesnaskach domowych nadużywało swojej przewagi, senat florencki wydał pamiętne postanowienie, iżby żaden obywatel miasta i poddanego mu kraju nie ważył się przyjmować godności biskupiej, ani we Florencji, ani w Fiesoli (*Ughelli* p. 131), pod karą zostania zaliczonym, wraz z całą swoją familją, do *możnych*, ze wszystkiemi tego następstwami (intelligantur eo ipso jure magnates et ita tractentur et reputentur). Możni bowiem naówczas podlegali prawom wyjątkowym, z których dość przytoczyć jedno, iż świadectwo jednego możnego przeciwko człowiekowi ludu w obec sądu nie miało wagi; zaś jednego człowieka ludu przeciwko możnemu miało wagę (cf. *Leo* op. c. IV p. 55). Z pomiędzy biskupów zasługuje dalej na wzmiankę Zabarella (r. 1410), sławny jako filozof i jako kanonista. W następnym roku otrzymawszy purpurę kardynalską, zrzekł się on swojéj katedry biskupiej, na którą wyniesiony został Ameryk Corsini. Za tego ostatniego biskupstwo florenckie wyniesioném zostało na arcybiskupstwo i metropolję, 2 Maja 1420, przez Papieża Marcina V, chcącego przez to okazać wdzięczność miastu za świetne przyjęcie go w powrocie z Konstancji do Rzymu. Jako sufraganje nowego arcybiskupstwa poddane mu zostały djecezje: *Fiesoli* i *Pistoja*, do których później dołączono *Borgo San Sepolcro*, *Colle*, *San Miniato*, *Prato*, *Volaterra* i *Monte Pulciano*. Z tych Volaterra przechodziła kilkakrotnie od Florencji do Rzymu. Za Ludwika Scarampi (zwanego także *Mediarota Patavinus*) odbył się we Florencji r. 1439 sobór powszechny. Po nim nastąpił (1439—1444) Bartłomiej Zabarella, synowiec sławnego kardynała, a po tym św. Antonin (ob.). Florencja od dawna była stolicą nauk i sztuk pięknych, które doszły w niej do wysokiego stopnia rozwoju. Jako najznakomitsi ich przedstawiciele, pochodzący z tego miasta, zasługują na szczególną wzmiankę: *Giotto* († 1336), który otworzył malarstwu przestronniejsze drogi i został mistrzem nowej jego szkoły, zakwitłej po nim we Włoszech. Był on też w części budowniczym stojącej obok katedry dzwennicy. Około r. 1400 kwitnął *Ghiberti*, sławny i jako malarz i jako rzeźbiarz, który wykonał drugie spiżowe wrota katedry. Za Kosmasa Medici byli znakomici malarze: *Masaccio* (1402—1443), który uwiecznił swoje imię w tamecznym kościele del Carmine (w kaplicy Brancecci), i *Fiesole* (1387—1455), który malował tylko święte postacie. Z pomiędzy sławnych architektów florenckich zasługują na wzmiankę: *Brunelleschi* (1375—1444), którego dziełem jest kopuła katedralna; *Michelozzo di Bartolomeo*, i wreszcie *Michał Anioł Buonarotti*, zarówno wielki: w malarstwie, snycerstwie i budownictwie, twórca sądu ostatecznego, Mojżesza i kopuły św. Piotra w Rzymie. Z poetów Florencja wydała *Dante'go* (ob.), po którym idą daleko od niego niżsi, ale zawsze sławni: *Petrarca* i *Boccacio*. Za panowania we Florencji Medyceuszów, a zwłaszcza drugiego, *Wawrzyńca Wspaniałego*, ztamtąd wyszedł popęd do studjów klassycznych, charakteryzujący szczególniej drugą połowę XV wieku. *Manuel Chrysoloras* wykładał od r. 1398 lat dziesięć na uniwersytecie florenckim i zrobił z niego prawdziwe seminarjum dla studjów klassycznych. *Poggio Bracciolini* (ur. 1398 † 1459) zasłużył się wynalezieniem wielu autorów starożytnych i swoją Historją Florencji. *Bruni* (ur. 1369 † 1444) przekładał dzieła Platona. *Nicolo Nicoli* († 1436) poniekąd twórca nowej krytyki

filologicznej. Wszyscy oni wstępowali w ślady Manuela. Studja klassyczne obudzone były naówczas we Włoszech głównie przez Greków, przybywających tam z Konstantynopola, szczególniej po jego zdobyciu przez Turków, i których nęciła najbardziej do Florencji gościnność i hojność Medyceuszów. Bawiący tam, z powodu soboru ferraro-florenckiego, *Gemistos Plethon* obudził szczególniej zapał do filozofji Platona. Według jego myśli Kosmas Medici założył we Florencji akademję platońską, której najznakomitszymi członkami byli: *Marsilio Ficino* (ob.), *Pico della Mirandola* (1463 † 1494) i *Angelo Poliziano* (1454—1494). Nietylko z całych Włoch, ale i z Niemiec i północy ściągała żądną nauki młodzież do Florencji sława tych zawołanych mistrzów. Zapał niepomierny do starożytności pogańskiej, mianowicie do filozofji platońskiej, przyniósł swoje owoce. Wpłynął on najprzód na pojęcia, a następnie i na obyczaje. We Fiorencji zaczęto obchodzić uroczyście dzień urodzenia Platona (7 Listopada); wymagano, iżby zasady jego filozofji wykładane były po kościołach z kazalnicy; utrzymywano, że one podpierają i wzmacniają naukę Ewangelji. Taki zwrot do pogaństwa we Włoszech, jeżeli nie obalił i nie wykorzenił chrześcjańństwa, to niewątpliwie wprowadził pogaństwo do nauki i do życia. W *Savonaroli* (ob.) występuje pierwsza reakcja chrześcjańska przeciwko takiemu duchowi czasu. Nieszczęściem weszła ona na fałszywą drogę i przeto przyniosła wiele szkody. Z następnych arcybiskupów zasługuje na wzmiankę Juljusz Medici (1513). Chociaż rzadko obecny w swojej djecezji, rządził on nią jednak rozumnie: zwołał synod prowincjonalny, zreformował duchowieństwo i utrwalił tę reformę przez zbawienne postanowienia. R. 1523 zasiadł na Stolicy św. Piotra pod imieniem Klemensa VII. Antoni Altovita od r. 1548 długo był na wygnaniu, jako podejrzany władcom miasta, niemniej sławny tak z gorliwości o utrzymanie karności duchownej, jako i z nauki. Spis jego dzieł, po większej części filozoficznych, podaje *Ughelli*, p. 188. Za jego rządów założoném zostało we Florencji (1551) kollegjum jezuitów, przy pomocy małżonki księcia Kosmasa, *Eleonory de Toleto.* Jego następcą od r. 1574 był Aleksander Medici, podniesiony 1 Kwietnia 1605 na Stolicę Apostolską pod imieniem Leona XI, na której zasiadał tylko kilka dni. Wspomnieć jeszcze należy, iż cesarz Karol IV r. 1364 nadał biskupom florenckim godność książąt cesarstwa i kanclerzy uniwersytetu florenckiego. Ostatnią tę godność zatwierdził Papież Leon X. Z pomiędzy arcybiskupów nowoczesnych, najsławniejszym niewątpliwie jest Antoni Martini od r. 1781, znany jako włoski tłumacz Biblji. Uniwersytet florencki założony był około półowy XIV w., prawdopodobie przez współzawodnictwo z Pizą, która już przedtém posiadała sławną szkołę wyższą. Uzyskał on potwierdzenie od Papieża Klemensa VI r. 1349, a od cesarza Karola IV r. 1364. Już dawno przedtém Florencja posiadała szkołę wyższą, zapewne dla siedmiu sztuk wyzwolonych, albowiem za panowania cesarza Lotarjusza I, obok wyższych szkół w Pawji, Ivrei, Turynie, Cremonie, Fermo, Wicencji, wymieniona jest także szkoła i we Florencji (Additamenta ad leges Lotharii I, c. 6. u *Leo* I 239). Synody: 1) r. 1055 około Zielonych Świąt, w obecności cesarza Henryka II, zwołany przez Papieża Wiktora II, przeciwko rozlicznym nadużyciom rozproszeniu dóbr kościelnych; i dla obmyślenia środków przeciwko kacerstwu Berengarjusza (*Harduin.* Concil. tom

VI p. I p. 1039); 2) r. 1105 pod prezydencją Papieża Paschalisa II, przeciwko tamecznemu biskupowi Rajnerjuszowi (ob. *Ughelli* p. 77, nie *Fluencjuszowi*, jak podaje wielu), nauczającemu, że Antychryst już narodził się (*Harduin* VI p. 11 p. 1877 sq.; *Mansi*, Suppl. Concil. II 217); 3) sobór powszechny 1439 (ob. wyżej p. 321); 4) sobór prowincjonalny r. 1517 (*Ughelli* p. 183), za arcybpa Juljusza Medici, dla reformy duchowieństwa (*Mansi*, Suppl. V p. 407). Dekret o prawach juryzdykcji kościelnej w *Benedicti XIV*, De Synodo dioeces. lib. IX cap. 9 n. 13. 5) Synod prowincjonalny r. 1518, zatwierdzony przez Papieża Leona X. Dekret o administrowaniu sakramentu pokuty w *Bened. XIV* op. c. l. XI c. 11 n. 6. 6) 1563 za arcybpa Antoniego Altovita (*Ughelli* p. 188, *Bened. XIV* op. c. IX 9, 13); 7) sobór prowincjonalny dla reformy duchowieństwa i ludu, za arcybpa Piotra Niccolini 1632—51 (*Ughelli* p. 192). Synody djecezjalne były: 1) r. 1139 (*Ughelli* p. 92, 93, a nie 1140, jak podaje *Walch*) za biskupa Gofreda, przeciwko nadużyciom; 2) 1508 za Kosmasa de Pazzi (*Bened. XIV* op. c. IX 9, 13); 3) 1589 za Aleksandra Medici (ibid. l. XI c. 4, n. 3); 4) za Aleksandra Marcjusza Medici, 1605—1630. Za tego arcybiskupa zbierało się wiele synodów (*Ughelli* p. 191). 5) Za Franciszka Nerli, 1652—1670, były cztery synody djecezjalne. O synodzie r. 1666 ob. *Bened. XIV*, De syn. dioec. IX 9, 13. Nakoniec 6) 1710 za arcybpa Gherardesca (akta jego zostały oddzielnie wydane) i 7) 1732 za arcybpa Józefa Martelli; o obudwóch ob. *Bened. XIV* op. c. IX 9, 13. Przed wyniesieniem na metropolję (r. 1420) Florencja należała do prowincji rzymskiej (*Bened. XIV* op. c. IV 8, 8). Obecnie arcybiskupstwo ma przeszło 80 parafji, 416 kościołów i w r. 1864 miało od 200 do 230,000 wiernych. Kapituła katedralna w pomienioym roku miała 5 dygnitarzy, 38 kanoników i 60 księży chóralnych; w seminarjum arcybiskupiém było 100 alumnów. Kompetencja arcybiskupa wynosiła w XV wieku 1,500 florenów. Obecnie jest ona wyższą o 41 fl. Miasto liczyło r. 1860 mieszkańców 115,701, pomiędzy którymi 1,000 żydów, zamieszkujących swoje osobne Ghetto. Klasztorów liczono w niém w przesłym wieku 90; później przybyło ich kilka. Kościołów ma 172, pomiędzy temi zasługują na szczególną uwagę: najprzód katedralny Sta Maria del Fiore. Dawna katedra San Giovanni Baptista, o której mówiliśmy wyżej, stoi tuż obok, znana pod nazwą Battisterio; zajmuje ona niepoślednie miejsce w dziejach sztuki, jako jeden z najdawniejszych i najpiękniejszych pomników budownictwa Lombardów, szczególniej zaś przez swoje spiżowe wrota. Kiedy ze wzrostem miasta okazała się ona za małą, zaczęto budować nową, poświęconą *ś. Reparacie*, pod kierunkiem Arnolfa di Lapo. R. 1294 senat rozkazał ją powiększyć, według nowych planów, i tak powstała katedra teraźniejsza, jedna z największych i najwspanialszych we Włoszech. *San Lorenzo*, z kaplicą Medyceuszów, mistrzowskie dzieło sztuki. *Santa Anunziata*, z cudowym obrazem Zwiastowania Najśw. Panny. Florencja od najdawniejszych czasów czciła św. Jana Chrzciciela za swego patrona, i jej dawne monety są z wyobrażeniem tego świętego. Dante nazywa swoich współobywateli „*Ovile di San Giovanni*“ (Parad. 16). Kościół katedralny, oprócz Najśw. Panny, uznaje za swoich patronów: św. Zenobjusza biskupa, św. Reparatę i św. Antonina. O dziejach świeckich Florencji, pisali między innymi: *Malespini*, *Villani*, *Machiavelli*, *Ammirato*, *Aretinus*, *Scala*. Pierwotnie do prowincji florenckiej należały tylko 2

(Fiesole i Pistoja), a według innych 3 bpstwa (te same i Volaterra, która później przeszła do prowincji rzymskiej); do nich później dodane zostały: Borgo San Sepolcro, San Miniato, Colle i Modigliana. Liczy więc teraz prowincja ta 6 suffraganji. 1) Djecezja Fiesole (*dioecesis Faesulana*), o której początkach powiedziano wyżej, składa się z 25 parafji, liczy 30—40,000 wiernych, kapitułę składa proboszcz (praepositus) i 10 kanoników. 2) D. Pistoja-Prato (*d. Pistoriensis et Pratensis*). Pistoja było bpstwem już od VI w.; Pap. Innocenty X oddzielił od niego pewną część na utworzenie bpstwa *Prato*. To ostatnie składało się tylko z 7 parafji i, oprócz samego miasta Prato, prawie nic więcej nie obejmowało. Niedługo po podziale złączono napowrót oba bpstwa w jedno. Tak połączone mają do 120,000 dusz; kapituła składa się z 11 prałatów i 15 kanoników; parafji przeszło 200. W Pistoji (*Pistoria*) odbył się smutnej sławy synod (15 Wrz. 1786—5 Czerw. 1787), należący do historji józefinizmu (Cf. Hontheim). 3) D. San-Miniato (*d. Sancti Miniati*), utworzona r. 1622 z parafji, leżących między Florencją i Pizą, w obrębie obu tych djecezji; ma około 50 parafji, 50,000 wiernych, 2 prałatów, 11 kanoników. 4) Borgo San Sepolcro, *v.* San Sepolcro (*Burgum Sancti Sepulchri*, v. *Biturgia*, pierwotnie *Biterna*), nad granicą państwa Kościelnego, do którego dawniej to miasto należało. Bpstwo erygował tu Leon X r. 1515; liczy ono ok. 40,000 wiernych; kapituła składa się z 3 prałatów i 9 kanoników. 5) Colle (*d. Collensis*), bpstwo erygowane tu w XVI w., ma 25—28 parafji, a 30,000 wiernych. Dawniej (ok. 1712) było 96 kościołów wiejskich, z 80,000 wiernych. Duchowieństwo kateralne składa się z 3 prałatów, 15 kanoników, 6 beneficjatów i wielu innych kapłanów i kleryków. Miasto Colle (*Collis*) należało poprzednio do archidjecezji sjeneńskiej. 6) Modigliana (*Mutilanum*) eryg. bullą *Ex quo licet immerito* (17 Lip. 1850 r.). Przez pewien czas należała do florenckiej prowincji djecezja Montepulciano (Montis Politani, *v.* Montis Politiani), dziś exempta. Erygował ją Pius IV r. 1561 na pamiątkę, że poprzednik jego Marcell II pochodził z Montepulciano. Aż do bieżącego stulecia składała się ta djecezja z jednej tylko stolicy bpiej i z sąsiedniej wioski Voliano; dziś ma jeszcze kilka innych miejscowości, wiernych liczy ok. 10,000; duchowieństwo katedralne składa się z 4 prałatów, 12 kanoników, 10 kapelanów i z innych księży i kleryków. *Neher*, Kirchl. Geogr. I 1, s. 223.. Dzieje kościelne prowincji flor. i jej suffraganji ob. *Ughelli*, Italia s. ed. Venet. 1717 t. III; cf. t. X 264; *Ildefons a S. Aloisio*, Etruria sacra, 1782 t. I f. (ma tylko synody florenckie). *Jos. Cappelletti*, Le Chiese d'Italia, della loro origine sino ai nostri giorni, Venet. 1844—71 (o Florencji w t. XVI, o Montepulciano w t. XVIII, o innych w t. XVII); inne dzieła o każdej djecezji osobno. Ob. *Gams*, Ser. ep. s. 704 i 747—753.

Florencourt (czyt. *Florankur*), Franciszek Chassot de, ur. 3 Lip. 1803 w Brunszwiku, uczył się prawa w Marburgu i na innych uniwersytetach; był członkiem *burszenszaftu*, i po zamachu frankfurckim (3 Kw. 1833 r.) pociągnięty do odpowiedzialności, ale uwolniony, redagował (1837—39) w Hamburgu dodatek literacki i krytyczny do *Börsenhalle;* przeniósł się 1840 r. do Naumburga nad Saalą, gdzie kupił sobie posiadłość i zajmował się publicystyką, najprzód w kierunku dosyć radykalnym, następnie w konserwatywnym; w tym duchu redagował 1847 r. dziennik wychodzący w Grimma: *Sächsischer Verfassungsfreund*, 1848 r.

Volksblatt für Stadt u. Land., a 1849 w Rostock'u *Norddeutscher Correspondent*; tegoż roku w Szwerynie powrócił na łono Kościoła, następnie udał się do Frankfurtu, potém do Wiednia, zajmując się zawsze dziennikarstwem. Z Wiednia zaopatrywał swemi artykułami wychodzącą w Kolonji *Deutsche Volkshalle*, objął nawet redakcję tego pisma, ale 1854 złożył ją; r. 1858 został prokuratorem stypendjów szkolnych w Paderbornie, następnie odznaczył się na Szląsku zakładaniem w większych miastach dzienników katolickich. Wydał oddzielnie: *Politische, kirchliche u. literarische Zustände in Deutschland*, Lpz. 1840; *Fliegende Blätter über d. Fragen der Gegenwart*, Naumb. 1845—46; *Zeitbilder*, Grimma 1847, 2 t.; *Meine Bekehrung*, Paderb. 1852. Cf. *D. A. Rosenthal*, Convertitenbilder, wyd. 1-e I 767.

Florez (czyt. *Flores*) Henryk, uczony augustjanin hiszpański, ur. w Valladolid 14 Lut. 1701. Czas jakiś był przy uniwersytecie w *Alcala* rektorem królewskiego kollegjum, później teologicznym konsultorem przy najwyższej radzie kastylskiej, następnie jeneralnym assystentem swego zakonu dla prowincji hiszpańskich. Um. w Madrycie 1773. Napisał: *Cursus theologiae*, 5 t. in-4. *Clave historical*, 1743: Przewodnik do oznaczenia i sprostowania dat chronologicznych; dzieło to odznacza się wielką dokładnością i porządkiem; r. 1794 wyszła już ósma jego edycja. *Medallas de las colonias, municipias y pueblos antiguos de España*, Madrid 1757—73, 3 t. in-4; za dzieło to został członkiem akademji królewskiej napisów i nauk pięknych. *Dissertacion de la Cantabria*, ib. 1768; *Memorias de las reynas catholicas*, 1770, 2 t. in-4. Najważniejszą jednak pracą, która na zawsze imię jego przechowa, jest *Hiszpanja święta* (España sagrada, Madrid 1747—74), tomów 29. Dzieło to po Florezie prowadzili dalej augustjanie: Risco od tomu XXX do XL włącznie (1774—1801), Antolin Merino, i Jose de Canal do XLIV włącznie (1819 i n.); ostatnie tomy XLV i XLVI opracował sam Jose de Canal. Znakomite to dzieło przedstawia historyczny i statystyczny obraz biskupstw hiszpańskich, równie jak klasztorów, zakładów kościelnych, katalog biskupów, świętych, mężów znakomitych i t. d.

Florjan św. (4 Maja), męczennik, ur. w półowie III w. w wiosce Zeiselmauer (*Cetia*, *Cetium*, *Cetii murus*), w Niższej Austrji (cf. *Butler* VI 141). F. w najdawniejszych Martyrologiach jest wspominany, jak czytamy u Bolland. (4 Maji). Ustępy o nim w Martyrol. Rabana Maura i Notkera (cf. Lect antiqu. *H. Canisii*, ed. *Basnage*, Amstelod. 1725 .t. II p. II p. 326 et p. III p. 124) najwierniej zgadzają się, niekiedy nawet co do litery, z aktami męczeństwa, wydanemi przez Pez'a, a wziętemi z rękopismu klasztoru św. Emmerama z VI w. (cf. Script. rer. Austriae, Lipsiae 1721 t. I p. 35). Ze stylu, prostoty i zwięzłości tych akt można zawnioskować, że są źródłem tego wszystkiego, co dotąd napisano o św. Florjanie, i że są ułożone wkrótce po jego śmierci. Podług tych akt, za panowania Djoklecjana i Maksymjana, Akwilinus, prefekt Noryku (*Noricum Ripense*, dziś Wyższa Austrja), troskliwie poszukiwał chrześcjan, a 40 okrutnie już umęczył. Dowiedziawszy się o tém Florjan, zapragnął cierpieć za wiarę i udawszy się do Lorch (*Laureacum*), stolicy Noryku, przedstawił się jako chrześcjanin dawnym towarzyszom broni, mającym polecenie chwytania wiernych. Stawiony przed prefekta, gdy niczém nie

dał się nakłonić do odstępstwa, po licznych i srogich męczarniach skazany został na wrzucenie, z kamieniem u szyi, w rzekę w Enns (*Anasus*, *Anisus*). Okrutny młodzieniec, który tego dokonał, sam wkrótce wzrok utracił. Ciało ś. Florjana, wyrzucone na brzeg skały, strzeżone było przez orła, dopóki nie zabrała go pewna pobożna matrona, imieniem *Walerji*, której się święty objawił i wskazał, gdzie ma być pochowanym. Prócz akt powyższych. są u Pez'a i Bollandystów nieco późniejsze, pomiędzy ktoremi odznaczają się 2 z XII w.: jedne dobrą prozą, a drugie pięknym wierszem. Według tych akt F. był wyższym oficerem. O przeniesieniu zwłok ś. F'a do Rzymu i Krakowa ob. Bolland. l. c. W Rzymie złożone były w kościele śś. Stefana i Wawrzyńca; czas ich tam przeniesienia niewiadomy. R. 1183, na prośbę króla Kazimierza i bpa krakowskiego Gedeona, Papież Lucjusz III dał im kilka kości ś. F'a. Od tego czasu jest on jednym z patronów Polski, podobnie jak Austrji, a szczególniej metropolitalnego kościoła wiedeńskiego i katedry krakowskiej. Na obrazach przedstawiają go zazwyczaj w powietrzu unoszącego się, w zbroi, z krzyżem na piersiach i z chorągwią w ręce prawej; obok niego unosi się anioł, który z kubła leje wodę na palące się chaty. Niekiedy malują obok niego dom z gniazdem bocianiém: bocian bowiem ma strzedz od ognia, od którego ś. F. jest patronem. Pierwszym, który doświadczył w tym względzie skutecznej pomocy świętego, był węglarz, co wpadł w piec ognisty, a wzywając ś. F'a, nienaruszonym ztamtąd został dobyty.

Florjańskie opactwo (*St. Florian*) *kanoników regularnych*, odległe od miasta Linz około 2½ mili, należy do najznakomitszych opactw monarchji austrjackiej. Prawdopodobnie wybudowano, wkrótce po ustaniu prześladowania, na grobie św. Florjana (ob.) kościół, a za czasów ś. Seweryna (454—482) klasztor. Tak kościół jak klasztor zapewne po wyjściu Rzymian z Noryku (488) zostały zniszczone, ale pamięć ś. męczennika i jego zwłoki nie zaginęły, tak iż w latach 625—639 znowu nowy kościół stanął na grobie św. Florjana. Awarowie niszcząc wszystkie miasta, nad rzeką Enns położone, i klasztor ś. Florjana w perzynę obrócili. Dzisiejszy podziemny kościół w St. Florian, najstarożytniejsza pamiątka tego rodzaju w Niemczech, składający się z resztek kościoła, budowanego z piaskowca, w którym jeszcze są zachowane wklęsłości okien, kolumny, kapitele, jest niezawodnie pozostałością z kościoła zburzonego albo przez Awarów (737), albo przez Węgrów (900). Z końca VIII w., kiedy Karol W. Awarów za rzekę Rabę wypędził, mamy znów pewne wiadomości o klasztorze w St. Florian. Po śmierci Arnulfa, cesarza, zniszczyli Węgrzy cały kraj aż do rzeki Enns, tak, iż w wyższych Węgrzech i w Niższej Austrji ani jeden kościół się nie ostał. Podczas swej pierwszej przeprawy przez rzekę Enns zburzyli *Lorch* i *St. Florian*. W miejsce zburzonego Lorch stanęła w pobliżu graniczna forteca, nazwana *Ennsborgiem* (dzisiejsze *Enns*), którą król Ludwik (901) darował zakonnikom z St. Florian, aby w niej, w przypadku nieprzyjacielskiego najazdu, schronienia szukali. Henryk św., chcąc wesprzeć ubóstwo zakonników, darował im r. 1002 folwark. W półowie XI wieku rozprzęgła się karność zakonników prawie zupełnie, w skutek czego biskup Engelbert z Passawy (1045—65) oddał klasztor świeckiemu duchowieństwu, które jednakże jego oczekiwaniu nie odpowiedziało. Wtedy to następca Engelberta, współczesny

Grzegorzowi VII bp Altmann, wielki reformator swej djecezji, zajął się gorliwie klasztorem w St. Florian, odbudował upadłe budowle, poświęcił kościół, postarał się o zwrot zabranych posiadłości, uposażył go rozmaitemi darowiznami, powierzył zgromadzeniu kanoników regularnych, żyjących według reguły św. Augustyna, i mianował pierwszym proboszczem uczonego *Hartmanna* (1071). Odtąd klasztor w St. Florian był przedmiotem szczególniejszej troskliwości biskupów passawskich; to też w krótkim czasie wzniósł się w pobożności i karności do tego stopnia, że biskupi i wielkie, nawet odległe zakony powoływali zakonników z St. Florian do swoich zgromadzeń. Oprócz męzkiego, znajdował się w St. Florian i żeński klasztor, którego początek niewiadomy. W XIII wieku żyło w nim wiele zakonnic, a pomiędzy niemi odznaczyła się ś. *Wilburga* (czyli *Wilbirga)*, która 40 lat (1248—1289) w celi zamknięta żyła, i, w skutek wielkiej świątobliwości i daru przepowiadania, w wielkim była szacunku. Spowiednik jej kanonik *Ainwick* z St. Florian, późniejszy proboszcz klasztoru, opisał jej żywot, w którym wiele znajduje się historycznych szczegółów z XIII w. Żywot ten wydał *Hieron. Pez* (Script. rer. Austr. t. II p. 212), jako też i brat jego Bernard. *Albert*, sekretarz Ainwicka, wykształcony w szkole w St. Florian, która pod kierownictwem Ainwicka zakwitnęła, napisał w początkach XIV w. *Chronicon Florianense*, wydane przez *Adriana Rauch*. W półowie XV w. pobierali nauki w St. Florian znakomici ludzie, jako to: *Jan Reblein*, czyli *Rewein*, kanclerz austrjacki za Frydryka IV, *Henryk Liebenther*, kanonik wrocławski i bambergski etc., a w liczbie zakonników odznaczał się *Maciej Steinhehl*, jako uczony nauczyciel. Oprócz pieczy dusz, zajmowało się jeszcze zgromadzenie ubogimi i cierpiącymi. W tym celu zbudowano dwa szpitale: w jednym z nich znajdowali przytułek chorzy i biedni, podróżni i pielgrzymi wszystkich państw chrześcjańskich, drugi przeznaczony był dla osób, które stargały swe siły na służbie w zgromadzeniu. Opactwo to wiele ucierpiało w skutek wojen, ucisków i rabunku urzędników i szlachty, szczególniej w drugiej półowie XV wieku. Nic więc dziwnego, że dzikość obyczajów, będąca wynikiem długich wojen, usposobiła poddanych i świeckich zarządców dóbr opactwa florjańskiego do odpadnięcia od wiary w XVI wieku. Jednakowoż pod zarządem proboszcza *Piotra* (1508—45) nie mógł się protestantyzm ani w samém opactwie, ani na probostwach, powierzonych zakonnikom tego zgromadzenia, zakorzenić, chociaż już w 1534 r. proboszcz otrzymał od legata papiezkiego pozwolenie noszenia świeckiego ubrania po za murami klasztoru, a to z tego powodu, iż niebezpieczną było rzeczą, dla wielkiej nienawiści wielu ku osobom duchownym, pokazywać się w ubiorze duchownym. Lecz pod następcą jego *Florjanem* (1545—1553) zaczęły się objawiać ślady protestantyzmu w samym klasztorze pomiędzy zakonnikami, a za następnego proboszcza *Zygmunta* (1553—1572) niektórzy członkowie opactwa florjańskiego i sąsiednich klasztorów przechodzili do nowego wyznania, już to pojmując żony, już też w nierządzie służąc namiętnościom ciała. Następca Zygmunta *Jerzy* (1572—1598), mąż wielkiego ducha, usiłował powoli wprowadzać lepsze obyczaje pomiędzy zakonników, choć przez cały czas swojego przełożeństwa musiał walczyć z tysiącznemi przeciwnościami, już to dla tego, że dość uciążliwe koszta wojenne i podatki coraz bardziej powiększano, już

też z tego powodu, że protestanci, tak szlachta jak podwładni, posiadłości opactwa coraz bardziej rabowali i ograniczali; wreszcie z powodu krwawego buntu chłopów w parafji św. Piotra przy Windberg, należącej do opactwa, wybuchłego przy wprowadzeniu nowego proboszcza, któremu oburzeni chłopi oświadczyli: „Jeżeli nam nowy proboszcz nie da niemieckiego Boga, to niech się czémprędzej wynosi.“ Proboszcz *Veit* (1600—1612) jeszcze miał więcej przeciwności, mianowicie ze strony panów i rycerzy, którzy nie wzdrygali się przed żadnym gwałtem, aby tylko w pobliżu kościołów katolickich poobsadzać luterskich pastorów. Pomiędzy młodymi zakonnikami starał się zaprowadzić większą karność i zamiłowanie nauki. W czasie dla klasztorów i religji katolickiej w Austrji najniebezpieczniejszym, kiedy, po śmierci cesarza Macieja, stany austrjackie połączyły się z Czechami i z unją protestancką przeciw Ferdynandowi II, aby gwałtem obalić Kościół katolicki i dom Habsburgów, kiedy raz po raz nowe bunty chłopów powstawały, a wojna szwedzka coraz zacięciej była prowadzoną, sprawował zarząd opactwa gorliwy proboszcz *Leopold* (1612—1646), który wielkie położył zasługi około podniesienia nauki pomiędzy swymi klerykami, wysyłając ich w tym celu do najsławniejszych zakładów katolickich, jako to do Gratz, Wiednia, Ingolsztadu, a nawet na uniwersytet boloński; również wiele wpłynął na podniesienie materjalnego bytu opactwa; brał udział w komissji passawskiej, wyznaczonej przez biskupa dla przekonania się o stanie naukowym i moralnym kleru, jak również i w komissji wyznaczonej do uregulowania jura stolae, której uchwałę arcyksiążę Leopold, bp passawski, 11 Sierpnia 1638 r. ogłosił. Najsławniejszym ze wszystkich proboszczów florjańskich był *Dawid Furman* (1667—1687). Po jego śmierci cesarz Leopold długo o nim z żalem wspominał, jako o dobrym patrjocie i życzliwym przyjacielu cesarskiego domu. Za życia tak cesarz, jako stany i prałaci powierzali mu rozmaite sprawy. Opactwo wyprowadził z długów, mimo bardzo uciążliwych podatków, wybudował szpital, kazał budowniczemu Carlo Carlone wystawić dla opactwa nowy kościół, w stylu nowowłoskim, a kleryków swoich posyłał do najsławniejszych instytutów na naukę; od jego czasów również zaczęto posyłać kleryków do collegium germanicum w Rzymie. Za następcy Dawida, *Mateusza I* (1689—1700), ukończono budowę kościoła, a rozpoczęto budowę nowego klasztoru, który dopiero za *Jana Jerzego II* (1732—55) ukończono. Ten pierwszy przyczynił się do założenia bibljoteki klasztornej, prowadził obszerną korrespondencję z najuczeńszymi ludźmi swego czasu i pozostawił po sobie 50 t. in-f. dzieł naukowej treści. W owym czasie tak zakwitnęły w opactwie florjańskiém porządek i karność, iż nuncjusz apostolski publiczną mu oddał pochwałę. Następny proboszcz *Engelbert II* (1755—1766) urządził w samym klasztorze szkołę teologiczną dla swoich kleryków, która trwała aż do czasów Józefa II, a jeden z następców jego, *Michał Ziegler* (1793—1823), przyczynił się do założenia w Linz szkoły teologicznej, w której kilku z zakonników florjańskich ciągle nauki wykładało. Jako pisarze na polu literatury odznaczyli się w ostatnich czasach z pomiędzy florjańskich zakonników: *Freindaller* (Linzer Monatschrift), *Kurtz*, *Chmel*, *Czerny*, *Stülz*, *Fritz*, proboszcz *Arneth* i inni. Cf. *Jodoc Stülz*, Gesch. des Regulirten Chorherrnstiftes St. Florian, Linz 1835; Das Stift St. Fl. w czasopiśmie Oesterreichische Revue, Wien 1867, zeszyt lipcowy; *A. Czerny*, Die

Handschriften der Stifts-Bibliothek St. Florian, Linz 1871 (in-8. s. 334); tegoż Die Bibliothek des Chorherrnstiftes St. Florian. Geschichte u. Beschreibung, Linz 1874; *F. Kenner*, Die Münzsammlung des Stiftes St. Florian in Ober-Oesterreich, in ein Auswahl ihrer wichtigsten Stücke beschrieben u. erklärt, nebst einer die Geschichte der Sammlung betreffende Einleitung von *J. Gaisberger*. Wien 1871 (in-4 s. XXXII 221); *W. Nehring*, Iter Florianense etc., Posen 1871 (opis znajdującego się w tem opactwie Psałterza polskiego. Cf. Przekłady polskie Biblji). (*Schl.-Ltz.*) *X. F. S.*

Florimond z Raymond (r. z Rémond, Reymond, Roemond; *Florimundus Raemundus*), ur. w Agen 1540 r., z katolickiej rodziny; w Bordeaux, gdzie pierwsze pobierał nauki, nauczyciel, skryty kalwinista, wszczepił w niego kalwińskie zasady; z temi F. udał się do Paryża i słuchał tam prelekcji Ramusa. W Paryżu wielkiej używał podówczas popularności młody ksiądz Anna du Bourg, fanatyczny zwolennik kalwinizmu. Ten, za udział w morderstwie prezydenta Minart'a, r. 1559 skazany został na śmierć. Odwaga, z jaką du Bourg szedł na szubienicę, tak wpłynęła na F'a, że się całkowicie do kalwinizmu przerzucił; lecz niedługo potém, będąc świadkiem cudownego uwolnienia jednej dziewczyny od opętania, wrócił do katolicyzmu, stał się gorliwym jego obrońcą i, jako taki, był przedmiotem nienawiści dla hugonotów. Tak np. r. 1572, gdy F. był radcą parlamentu w Bordeaux, wpadł w ich ręce i ledwo summą 1,000 liwrów się wykupił; zmyślili na niego różne występki (ob. *Bayle*, Diction. art. *Rémond*), jego dzieła przypisali jezuicie Richeome; odmówili mu wszelkich zdolności. Tymczasem F. był w poważaniu u ludzi uczonych, jak tego dowodzą poufałe korrespondencje jego z ówczesnemi znakomitościami, np. z Ducaeus'em, Pasquier'em, Teof. Raynaud'em, J. Lipsius'em i in. Jemu powierzono ułożenie i druk *Pamiętników Montluc'a*, a inne jego dzieła dowodzą, że nie był wcale ograniczonym, za jakiego go udają akatoliccy pisarze. O jego *Erreur populaire de la papesse Jeanne* (cf. Joanna papieżyca) sam Bayle (l. c.) mówi, że jest najlepszém dziełem w tej materji. Główném zaś dziełem F'a jest *Histoire de la naissance, progrès et décadence de l'heresie de ce siècle*. F. nie zdołał go dokończyć: umarł bowiem r. 1602; wydał je (Paris 1605, 1610, 1623; Rouen 1629) syn jego Franciszek, pomnożywszy księgę V dodaniem rozdziału o kościele anglikańskim, i in. Klaudjusz Malingre dodał kontynuację p. t. *Hist. générale du progrès et décadance de l'hérésie moderne* (Paris 1624). Na język łac. przełożone było p. t. *Synopsis omnium hujus temporis controversiarum... sive Historia memorabilis de ortu, progressu et ruinis haeresum saec. XVI.* Przekład ten wyszedł pierwszy raz w Kolonji 1614 r., z kontynuacją Malingre'a: ibid. 1654, 1691, 1695; po niemiecku: w Głogowie 1676; na nowo po łacinie z dodatkami, wyjętemi z pism Kacpra Ullenberga: w Kolonji 1717, 2 tt. in-4. Dzieło to dowodzi wielkiego oczytania autora i zawiera sporo materjału do historji sekt w. XVI; protestanci nazywają je zbiorem oszczerstw, lecz fakta, przez F'a podane, znajdują poparcie w innych wiarogodnych świadectwach. F. napisał także o *Antychryście* (Antechrist, 2-e wyd. Lyon 1597) i in. Ob. *Räss*, Die Convertiten I 468; *Ph. Tamizey de Larroque*, Essai sur la vie et les ouvrages de Florimond de Raymond, conseiller au parlement de Bordeaux, Paris 1867 in-8 s. 135 (odbite w 150 egzempl.). *X. W. K.*

Florus, subdjakon (czy też djakon) lyoński (lugdunensis), niesłusznie brany za jedną osobę z dawnym poetą, żyjącym za Teodozjusza (ok. r. 391), imieniem *Latinus Drepanius Florus*. Nasz F. żył w IX w., rodem może z Gallji ljońskiej, współczesny Leidradowi, Agobardowi i Amulonowi (ob. te artt. Cf. *Hist. lit. de Fr.* V 213). Tytułują go niekiedy magistrem. W pismach jego znać wielką erudycję, posiadał przytém talent poetycki i łacina u niego lepsza niż u innych, współczesnych z nim pisarzy. Um. zapewne ok. r. 860. Napisał: 1) *De electionibus episcoporum* (w *Agobardi* Opp.; w *Biblioth. PP.*, Lugdun. t. XV), traktat, który nie doszedł nas w całości; pisany był ok. r. 822. 2) *De actione Missae*, v. *De expositione Missae*, v. *Expositio in canonem Missae*, traktat więcej dogmatyczny niż liturgiczny (w *Biblioth. PP.* l. c.; ap. *Martene et Durand*, Ampliss. coll. IX 579). 3) *Commentarius*, v. *Expositiones in Pauli epistolas*, zebrany najwięcej z dzieł ś. Augustyna, podawany za dzieło Bedy i drukowany w *Bedae* Opera t. VI. Drugi na też *Listy* kommentarz F'a, zebrany z dzieł 11 Ojców Kościoła, zaginął. 4) *Opusculum adversus Amalarium de Corpore Christi tripartito*. Amalarjusz Symposius nauczał, że jest troiste Ciało Chrystusa: jedno, które wziął w żywocie N. Panny; drugie ma w nas, dopóki żyjemy; trzecie—w umarłych, i że z tego powodu dzieli się hostja na 3 części. Według Florusa, Amalarjusz nauczał także, iż chleb w Eucharystji jest ciałem, a wino duszą Chrystusa, kielich grobem, kapłan celebrujący Józefem z Arymatei i t. p. Te jego błędy F. wytknął we wspomnioném piśmie i doniósł bpom. To samo uczynił drugi raz i do bpów, zebranych na synod w Thionville 835 r., napisał list: *Epistola Flori ad Theodonis villae concilium adversus libros Amalarii*. Bpi nie mogli podówczas zająć się tą sprawą: odłożono ją do następnego synodu, który się zebrał w Quiercy (Carisiacum) 838 r., błędy wspomnione potępił i oświadczył, że do Nowego T. typów (ob. Figura) wprowadzać nie można, a w wykładzie obrzędów należy iść za rozumieniem Kościoła, nie zaś za fantazją. Wykład także o trojakiém Ciele Chrystusa potępiony został. F. całą tę sprawę opisał w *Opusculum de eadem causa in concilio episcoporum apud Carisiacum palatium acta*, gdzie nietylko wyrok synodu Quiercy, ale i zbicie błędów Amalarjusza podaje. Trzy te dziełka ap. *Martene et Durand*, Ampl. coll. IX 641... 5) Przeciwko predestynacjanizmowi F. napisał 2 dziełka: z tych jedno (*Sermo de praedestin.*) przeciw Gottschalkowi (ob.) wydał Sirmond za dzieło Amulona (ob.), a Hinkmar zamieścił je w swym traktacie *De Praedestinatione* (VI 27...); drugiém jest *Ecclesiae Lugdunensis liber adversus Joannis Scoti Erigenae erroneas definitiones* (ap. *Mauguin*, Vindiciar. praedistinat., Paris 1650 I 575.. i w *Bibliot. PP.*, Lugd. XV 611). Lubo na tém ostatniém F. nie jest wymieniony jako autor, prawdopodobnie jednak on to pisał w imieniu duchowieństwa ljońskiego, bo jego jest styl, i on był tam najuczeńszym, 6) *Collectio ex lege et canonibus de coercitione Judaeorum et auctoritate ac firmitate judicii et testimonio episcoporum*, zbiór postanowień z kodeksu Teodozjusza i z soborów (fragment ap. *D'Achery*, Spicil. XII 48). 7) *Epistola ad Hyldradum abbatem de Psalterii emendatione*, odnosi się do przekładu hieronimowego (ap. *Mai*, Scr. vet. nova coll. III 2 s. 251..). 8) Z poezji F'a mamy *Poëmatia* 9 (pierwszy raz w *Marii Victoris* Opp. ed. Morel, Paris 1560) i *Poëmatia* 6 (ap. *Mabillon*, Analecta

[illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] Oppenh. 1617. [illegible] należy do kategoryi [illegible] kabalistycznych. Powołuje się on [illegible] na Hermesa, na kabalistów, na Paracelsa etc., którzy byli ciągle w ustach [illegible] teozofów. Wszystkie rzeczy, uczy on, były [illegible] w Bogu, nietylko idealnie, ale i w swej istotnej rzeczywistości, tylko że nierozróżnione jeszcze pomiędzy sobą. Owo nic, z jakiego Bóg świat stworzył, miało być jego własną istotą. W Bogu rozróżnia moc i mądrość: moc jest skupionem w sobie Bóstwem, mądrość zaś jest Bóstwem rozszerzonem, z siebie wychodzącem. Moc jest ciemnością, mądrość światłem. Na Bogu tedy gruntuje się przeciwieństwo światła i ciemności: ciemność okazuje się jako nie wola, światło zaś jako wola Boża. Te dwa przeciwieństwa są u F'a pierwiastkami stworzenia

świata. Z ciemności przepaścistych w Bogu wypływa bezduszna, martwa materja; z działalności zaś światła Bożego wypływa wszelkie stworzone światło i wszelkie życie. Pierwszym i najprzedniejszym tworem światła jest dusza świata, przez nią światło i życie szerzy się wszędzie. Dla tego dwie tylko są zasadnicze siły w rzeczach: zimno i ciepło; pierwsze odpowiada ciemności, drugie światłu. Z przeciwieństwa tych sił wynika skupienie i rozrzedzenie, a do tych dwóch procesów redukuje się powstanie wszystkich rzeczy. Z walki pomiędzy światłem a ciemnością powstaje powszechna sympatja i antypatja wszystkich rzeczy naturalnych, równie jak cała walka żywota. Dusze ludzkie wyprowadza też F. z duszy świata, z której wypływają one jakby promienie ze słońca. Promień niestworzonego światła jest najwyższą częścią duszy (*mens*). Duch może się otworzyć na wyższe światło, albo też przed niém zamknąć. W pierwszym razie staje się jasnym, dobrym i szczęśliwym, i nakoniec zupełnie przekształca się w naturę boską; w drugim zaś razie pozostaje w ciemności i z własnej winy jest nieszczęśliwym. System F'a jest jego zdaniem tak stary, jak rodzaj ludzki. Cudownie podany pierwszemu człowiekowi przechowywał się on tradycją patrjarchów i mędrców Starego Testamentu. Chrystus objawił go po raz wtóry. Filozofowie starożytni pochwycili zeń dawne prawdy, ale ukryli ich pochodzenie i pomieszali je z błędami. Arystoteles tylko należy do tych filozofów, którym F. odmawia wszelkiego zaczerpnięcia z owej swojej tradycji: uważa go on za filozofa, który jedynie kierował się rozumem i doświadczeniem, i dla tego pisma jego ma za tkankę błędów i szaleństw; wszystkich herezji początek F. wywodzi od Arystotelesa. *N.*

Flue Mikołaj (łac. *Nicolaus de Rupe*, franc. *N. de la Roche*), zwykle zwany brat *Klaus z Flüe*, błogosławiony (21 al. 22 Marca), pustelnik, w kantonie Unterwalden ur. 21 Marca 1417 r. Rodzice jego, Henryk z Flüe i Emma Robert, żyli jako zamożni włościanie w Saxeln. W domu rodzinnym wzrastał młody Mikołaj w bojaźni Bożej i cnotach chrześcjańskich. Idąc za wolą rodziców, pojął w małżeństwo pobożną *Dorotę Wisling*, pochodzącą z Saxeln. Z tego małżeństwa miał dziesięcioro dzieci, pięciu chłopców i pięć dziewcząt, pobożnie wychowanych. Mikołaj, mając lat 23, był powołany na wojnę, co i później kilka razy się powtarzało. R. 1446 brał udział w bitwie pod Ragaz, w której Szwajcarowie pobili Austrjaków. R. 1460 pod Diesenhofen był rotmistrzem. Szwajcarowie chcieli zniszczyć klasztor Katharinenthal, w którym się Austrjacy zamknęli, lecz żarliwe wstawienie się Mikołaja ocaliło klasztor i jego mieszkańców. Zawsze odznaczał się łagodnością, poświęceniem i miłością chrześcjańską. Współobywatele jego obrali go na sędziego i radcę ziemiańskiego; wyższych jednak godności stanowczo nie przyjął. Mając 50 lat rozstał się z swą małżonką, za jej zgodą, i z dziećmi, wyrzekł się świata i poszedł za żywioném od dzieciństwa w duszy pragnieniem, aby w samotności służyć Bogu i duszę swoją Mu poświęcić. Odtąd nigdy już progu swojego nie przekroczył. Szarą opończą przyodziany, powrozem przepasany, boso, bez pokrycia na głowie, bez grosza, z różańcem w ręku puścił się w świat, szukać samotni dla siebie. Niezdecydowany, gdzieby sobie obrać miejsce pobytu, zaszedł w strony Bazylei, ale ztamtąd ręka Boża zwróciła go znowu w okolicę ojczystą, gdzie na dolinie zwanej Melchthal, na jednej z gór, pod drzewem obrał sobie mieszkanie. Lecz unikając odwiedzin współ-

ciwszeli, udał się w najodleglejszą i dziką część doliny, nazwaną *Ranft*. Tam wybudowano mu maleńką chatę i kapliczkę (1467 r.) dwadzieścia lat żył N. w samotności, nie przyjmując żadnego ziemskiego pokarmu. Tylko przenajświętsze Ciało Chrystusa wzmacniało go w sposób nadzwyczajny i utrzymywało życie ciała. Cud ten długo i z całą ścisłością był badany i jako prawdziwy uznany. On sam zapytywany, jakimby sposobem żył, odpowiadał: „Bóg wie". Sam też początkowo tym nadzwyczajnym darem łaski bardzo był zdziwiony: wszelka próba przyjmowania pokarmu sprawiała mu, prócz wstrętu, wielkie boleści. Wyjątkowy ten sposób życia ściągał nań wiele nieprzyjemności ze strony władz, a osobliwie ze strony złośliwych ludzi, którzy go podejrzywali o spółkę z djabłem. Ciało jego było chude i suche, ale nie czuł upadku sił fizycznych, cerę miał zdrową, mógł wiele chodzić i długo mówić. Nawiedzających przyjmował uściskiem ręki i z uśmiechem na ustach. Nowy ten sposób życia rozpoczął boleśnie. Chociaż znużony podróżą, chciał wszakże noc całą spędzić na modlitwie pod gołém niebem. Ze zmęczenia jednak wielkiego zasnął na chwilę. Po przebudzeniu ujrzał się otoczonym światłością wielką, jakby błyskawicą, a we wnętrznościach uczuł ból tak gwałtowny, jakby mu nożem kto wnętrzności wykrawał. Od tej chwili opuściło go wszelkie uczucie głodu i pragnienia. F. stan swój najlepiej następnemi słowami maluje: „Gdy klęczę przy kapłanie i widzę, jak niebieski pokarm przyjmuje on w siebie, albo jeżeli ja sam dostępuję tej łaski, wówczas cała moja istota tak przepełniona jest pociechą i rozkoszą niebieską, że zdaje mi się, iż w niej pływam, a jej nadmiar wlewa się we mnie. To jest co mnie żywi i daje zapomnieć o wszelkiém innem pożywieniu. Ciało i Krew Jezusa Chrystusa jest moim jedynym pokarmem i moim jedynym napojem. On jest we mnie, a ja w Nim tak, iż żyję ja tylko przez Niego. Chrystus jest mi pokarmem, napojem, zdrowiem i lekarstwem." Ponieważ kapliczkę w Ranft hojnie obdarowywano, przeto Mikołaj fundował tam beneficium na jednego księdza. Ze wszystkich stron zbiegali się ludzie; słowo pustelnika, jego widok, jego sposób życia zachęcał i umacniał ich w dobrém. Zachowano wiele z jego pożytecznych nauk. Najulubieńszem jego zdaniem było: „Człowiecze, wierz w Boga jak najmocniej, bo w wierze jest nadzieja, w nadziei miłość, w miłości zwycięztwo, w zwycięztwie nagroda, w nagrodzie ukoronowanie, a w ukoronowaniu są rzeczy wieczne." Był on prawdziwym kaznodzieją w pustyni: każdemu krótkiemi ale przenikającemi do duszy słowy powiedział, co należało. Przestrzegał też duchem proroczym: „Bądźcie wytrwali w wierze waszych ojców, bo po mojej śmierci powstanie wielki bunt w chrześcjaństwie: wówczas strzeżcie się przed oszustwem szatana, który łowić będzie chytrością i nowością." Pamiętnym z życia jego jest pokój w Stanz (22 Gr. 1481), do jakiego nakłonił Szwajcarów, kłócących się z sobą. Mając lat 70 umarł świątobliwie wśród wielkich boleści, uwielbiając Pana, 21 Marca 1487; tłumy wielkie ludu opłakiwały zgon jego, a grób pustelnika w Saxeln, przy którym działo się wiele cudów, stał się celem bardzo licznych pielgrzymek. R. 1648 Pap. Innocenty X wydał dekret *de cultu immemorabili* tego świętego; Klemens IX d. 8 Mar. 1669 beatyfikował go; d. 28 Wrz. 1872 na posiedzeniu ś. Kongr. Obrz. rozbieraną była sprawa jego kanonizacji i wydany dekret, że jest pewność o cnotach w stopniu heroicznym i że *tuto procedi potest ad cano-*

nizationem. Pius IX d. 2 Paźdz. 1872 r. dekret ten potwierdził. W r. 1678 ukończono w Saxeln kościół na cześć ś. M'a. Relikwje jego znajdują się jeszcze w Stanz, Lucernie, i Freiburgu. Żywot bł. M'a opisywali: *Piotr Hugo*, jezuita, ok. r. 1636, ap. *Bolland*. Acta SS. 22 Mar. III 398—439 (podaje fakta do kanonizacji służące); *Albr. von Bonstetten* (r. 1482), Leben d. sel. Nic. von der Flue, wyd. *G. Morel* w *Geschichtsfreund. Mittheilungen d. hist. Vereins*, Einsiedeln 1862 XVIII 18—35; *R. Cysat*, Vita et historia Nicolai de Rupe cum variis gestis, Constantiae 1597; *Eichornius*, Miraculosum Helvetiae sidus, ib. 1631, przywodzi 34 pisarzy, którzy o ś. M. pisali; więcej jeszcze dzieł przywodzi *v. Sinner*, Bibliogr. d. Schweitzergesch. Bern 1851 s. 32—36. Najobszerniejszy i na źródłach oparty żywot przez J. Ming'a: *Der sel. Bruder Nicolaus von Flue sein Leben u. Wirken*, t. I—II Luzern 1861—63; t. III p. t. *Der sel. Eremite Nic. v. F. der unmittelbare persönliche Vermittler und Friedensstifter auf dem Tage des Stanserverkommnisses. Aus d. Quellen nachgewiesen von J. Ming*. Luzern 1871, in-8.

Focjusz (*Photius*), patrjarcha kpolski. Najmłodszy syn cesarza Michała I, *Nicetas*, w czternastym roku swojego życia wstąpił do klasztoru i przyjął imię *Ignacego*. Nietylko samo urodzenie, lecz wysokie osobiste przymioty skłoniły cesarzowę Teodorę, iż wyniosła go na stolicę patrjarszą w Konstantynopolu. Duchowieństwo i lud z okrzykiem nieudanej radości powitali to wyniesienie. Urząd ten z wielką mądrością i godnością sprawował Ignacy przez lat jedenaście, znajdując zawsze pomoc i poparcie ze strony rejentki państwa Teodory. Nieszczęście jednak mieć chciało, iż cesarzowa zapóźno zdobyła się na odwagę, oddalając brata swego Bardasa, który z całą rozkoszą cyniczną psuł i demoralizował jej syna, młodego cesarza Michała, i że później tém grzeszniejszą okazała słabość, gdy, na żądanie młodego cesarza, powróciła na dawne stanowisko przewrotnego Bardasa, który wnet odebrał wszelką władzę i rządy swej siostrze, tak, że Teodora ujrzała się zniewoloną złożyć rejencję państwa i usunąć się od dworu do życia prywatnego (854). Od tej chwili Bardas stał się rzeczywistym rządcą cesarstwa, a dwór przytułkiem wszelkiego rodzaju zbrodni i występków. Łatwo można było przewidzieć, iż Ignacy nie będzie obojętnie patrzał na takie zepsucie dworu i że przyjść musi lada dzień do starcia między świątobliwym patrjarchą a przewrotnym rejentem. Na wstępie zaraz Ignacy nie chciał popierać planów Bardasa, aby gwałtem zniewolić Teodorę i jej córki do przyjęcia klasztornego welonu; widział się potém zmuszonym odmówić mu Kommunji św., jako jawnogrzesznikowi, który, oddaliwszy prawą swą małżonkę, zostawał w kazirodnych stosunkach ze swą pasierbicą. Bardas ze swej strony poprzysiągł zgubę patrjarsze. Oskarżył go o spisek, który sam uknuł, i bez żadnego śledztwa skazał na wygnanie na wyspę Terebinthus 23 Listopada 857 r. Pragnął Bardas, aby na tronie patrjarszym zasiadł człowiek, któryby szedł po jego woli, i wybrał w tym celu własnego pasierba, człowieka świeckiego *Focjusza*, który pełnił dotąd urząd przybocznego sekretarza cesarskiego i dowódcy jego gwardji, i był jednym z najuczeńszych greków, ale ambitnym i chytrym. F. zrazu udał głęboką pokorę i nie chciał przyjąć ofiarowanej godności; wkrótce jednak zdecydował się przyjąć z rąk Grzegorza, bpa Syrakuzy, w ciągu dni sześciu wszystkie święcenia kapłańskie, od mniejszych aż do biskupstwa. Gdy jednak biskupi wschodni nie

kwapili się wcale z uznaniem F'a, owszém, gdy jedni z nich otwarcie przeciwko temu wyniesieniu zaprotestowali, a inni stawili, jako konieczny warunek, dobrowolną rezygnację Ignacego. Bardas użył wszelkich sposobów, jakie mu tylko podsunęła jego płodna imaginacja, aby zniewolić Ignacego do zrzeczenia się swojej godności. Święty patrjarcha pozostał wszakże wiernym swemu stanowisku. Widząc tedy F., iż tą drogą nie trafi do końca z Ignacym, postanowił załatwić się z nim w inny sposób. Aby zachować pozory prawnego postępowania, zwołał r. 859 do Konstantynopola sobór, na który zgromadził samych swoich stronników i kreatury Bardasa, i wydał wyrok składający z godności patrjarszej Ignacego, a to z powodów, iż nie był legalnie wybrany, że święcenia jego również odbyły się wbrew kanonicznym przepisom i że on sam spiskował przeciwko monarsze. Jednak i ten dekret nie zachwiał stałości Ignacego i jego przyjaciół. Focjusz chwycił się tedy innego sposobu, wystosował, wraz z cesarzem Michałem, r. 860 listy do Papieża Mikołaja I, w chęci otrzymania kilku słów odpowiedzi, z której mogliby ludzie wnósić, iż Papież uznaje w godności nowego patrjarchę. Pisał, iż ucieka się do powagi Rzymu, aby już raz stanowczo skończyć spory obrazoburców; prosi następnie Papieża, aby wysłał swego legata do Konstantynopola; w końcu, dopiero, ubocznie nadmienia, iż Ignacy, przygnębiony wiekiem, zrzekł się swej godności i stolicę konstant. zajął nowy patrjarcha. Kończy wreszcie swe pismo wzmianką, iż potrzeba było aż pogróżek, aby go skłonić do przyjęcia tej godności, strasznej dla samych aniołów, i uroczystém wyznaniem prawowiernej nauki Kościoła. Pismo to przywiozła do Rzymu świetna deputacja, złożona z biskupów dworskich, do których przyłączył się jeden z wujów cesarza. Nie przepomniano także o bogatym podarku dla Papieża. Papież tegoż zaraz roku wysłał dwóch swoich legatów: *Zacharjasza*, bpa Anagnii, i *Rodoalda*, bpa Porto, zalecając im, aby przybywszy do Konstpla, starali się przedewszystkiém dokładnie wyrozumieć stan sprawy, unikając wszelkiego znoszenia się z Fe'm; dał im przytém dwa listy: jeden do cesarza, drugi do F'a, w którym wyrzuca mu nagłe wyniesienie się ze stanu świeckiego na najwyższą godność duchowną i nadmienia, iż niepierwej będzie go mógł uznać, aż legaci jego z całą dokładnością rozpatrzą sprawę. W liście do cesarza żali się Papież, iż złożono Ignacego z patrjarszej stolicy, bez wszelkiego zezwolenia Głowy Kościoła, i dodaje, iż po zbadaniu dopiero sprawy przez legatów wyda stanowcze postanowienie. Spostrzegł się F., iż poselstwem do Papieża uwikłał się w niemałe trudności, lecz pomysłowy z natury, obmyślił nowy sposób. Obsaczył on tak zręcznie legatów w Konstplu, tak ich pilnował, tylu użył podstępów, a wreszcie pogróżek, obietnic i prezentów, iż ci zdecydowali się zebrać synod i uznać na nim depozycję Ignacego, a wyniesienie F'a. Sobór ów odbywał się r. 861, w obec samego cesarza i 318 biskupów. Rozpoczął go akt odczytania listu Ojca św. do cesarza: tak bowiem podobało się nazwać sfałszowane tego listu tłumaczenie. Zawezwano potém Ignacego, który pragnął stanąć przed swymi sędziami w stroju patrjarszym, do czego dawało mu prawo poczucie własnej niewinności; lecz rozkaz cesarski, który przed samem wnijściem odebrał, zalecił mu je złożyć i stawić się w habicie zakonnym. Nie ujęło to godności i odwagi świątobliwemu mężowi: z prostej ławki, na której polecono mu usiąść, podniósł śmiały głos do legatów, żądając, aby z łona zgromadzenia wykluczyli F'a. Prosta rzecz,

iż do tego nie przyszło: nie chodziło tu bowiem o przeprowadzenie ścisłego śledztwa w sprawie F'a i jego spólników, lecz o potępienie Ignacego. Owszém, zażądano od tego ostatniego, aby się zrzekł swej godności; lecz Ignacy był nieustraszony: urzędu nie złożył i zaniósł apellację do Stolicy Apost. Wówczas stawiono świadków, z których jedni należeli do najwyższej sfery duchownej i świeckiej, drudzy do klassy ludu najniższej. Zaprzysięgli oni, iż ten Ignacy, którego przez lat 15 uznawał Kościół i wierni, lud i dwór cesarski, wdarł się na patrjarszą stolicę wbrew postanowieniom kanonów. Został też zaraz deponowany przez sobór, który żądał, aby akt swej depozycji własnoręcznie podpisał; lecz gdy tego nie chciał uczynić, wzięto osłabłą rękę starca i naznaczono jego podpis. Poczém ogłoszono publicznie, iż Ignacy prawnie złożony został przez sobór powszechny, zebrany za zgodą Papieża, a w miejsce jego F. uznany patrjarchą. Umyślne poselstwo udało się do Papieża, z aktami rzeczonego soboru, z listem cesarskim i listem Focjusza, pisanemi do Mikołaja I. List F'a pełen był grzeczności i uprzejmości. Na wstępie opowiada tam F. w słowach najgłębszej pokory i uległości, iż potrzeba było użyć pogróżek, aby go zniewolić do przyjęcia godności patrjarszej; tłumaczy się następnie z powodów tak nagłego i prędkiego wyniesienia się i święceń, zastawiając się odmiennemi zwyczajami, przestrzeganemi w różnych krajach. Dalej prosi pokornie Papieża, aby zechciał zwrócić uwagę na przepisy kościelne i nie chciał przyjmować skarg ze strony obcych kapłanów, którzyby nie okazali listów wierzytelnych swych właściwych biskupów. Miał tutaj na myśli F. przyjaciół Ignacego i obawiał się ich raportów. Ani jednak te listy, ani pisma soborowe nie zwiodły Papieża. Rzecz cała wyjaśniła się ostatecznie, gdy zimą z roku 862 na 863 przybył osobiście do Rzymu opat *Teognis* i, zanosząc apellację w imieniu Ignacego i wszystkich wiernych mu biskupów, opowiedział dokładnie historję wypadków, i gdy następnie jeden z legatów, Zacharjasz, przyznał się publicznie do winy. Zaraz też sobór zebrany w Rzymie r. 863 zasądził stanowczą depozycję F'a i pogroził klątwą, gdyby chciał jeszcze rościć sobie jakie pretensje do patrjarszej stolicy, lub przeszkadzał Ignacemu rządzić swobodnie swoim kościołem. F. nie przyjął wyroków soboru i Papież Mikołaj widział się zmuszonym rzucić na niego klątwę (864—865 r.). Wtedy F. zwołuje r. 866 czy 867 nowy sobór i wyklina na nim Papieża Mikołaja I. Nie wiemy ilu biskupów podpisało te akta, zdaje się, iż w rzeczy samej liczba ich nie była wielką, choć F. głosił, iż nigdy żaden sobór nie był tak liczny i świetny, jak ten, który potępił patrjarchę rzymskiego Mikołaja. Nadto, przesłał on akta tego zgromadzenia cesarzowi zachodniemu Ludwikowi i żonie jego Ingelberdze, nie przepomniawszy dołączyć akklamacji, jakie na cześć cesarskiej pary mieli wygłosić zebrani biskupi. W okólniku zaś do trzech patrjarchów i biskupów wschodnich zaskarżył cały Kościół zachodni o herezję, jakiej się mieli dopuścić nowo przybyli do Bulgarji kapłani łacińskiego obrządku, a tém samém, według niego, i cały Kościół zachodni. Punkty winy były: post sobotni, post czterdziestodniowy skrócony o jeden tydzień i używanie w nim pokarmów mlecznych, celibat księży, udzielanie bierzmowania tylko przez biskupów, sfałszowanie symbolu wiary, ułożonego na pierwszym powszechnym soborze, a to przez dodanie do niego wyrażenia „*Filioque*." Na zalecenie papiezkie, pospieszono na zachodzie z odpowiedzią na skargi F'a. Uczony zakonnik

Ratramn (ob.) i bp paryzki *Eneasz* wystosowali pełne erudycji i zasadne obrony Kościoła łacińskiego (oba dzieła w *D'Achery* Spicilegium). Tymczasem w Konstplu zaszły wielkie zmiany: nowy ulubieniec cesarski Bazyli zgładził z tego świata Bardasa 866 r., a następnie i cesarza Michała 867 i tron sobie przywłaszczył. Zanim to jednak nastąpiło, F., skoro tylko dostrzegł, iż względy i łaski monarsze spadają na Bazylego, starał się wejść z nim w poufne stosunki, udawał przyjaźń i zdawało się, że umiał tak zyskać sobie przychylność nowego pana, iż mógł być pewnym siebie w przyszłości. Stało się wszakże inaczej: Bazyli na drugi zaraz dzień po swojej koronacji strącił F'a natychmiast z patrjarszej stolicy i przywrócił Ignacego. R. 868 pisali obaj do Rzymu, Bazyli i Ignacy, prosząc o położenie końca rozdwojeniu. W celu utrwalenia jedności kościołów, pod prezydencją legatów Stolicy Apost. odbył się (869—870) ósmy powszechny sobór w Konstantynopolu (ob.). F. wezwany przed sąd soboru, zachował ponure milczenie, chcąc w tém jakoby naśladować przykład Chrystusa, nie odpowiadającego na zarzuty swoich sędziów, lecz zniewolony w końcu licznemi naleganiami, odpowiedział, iż nie ma zamiaru tłumaczyć się przed soborem, lecz samym cesarzem. Poszedł tedy F. na wygnanie, wraz ze wszystkimi swymi adherentami; przebaczono wszakże tym, którzy dali szczere oznaki żalu. Dwór z razu żywił bardzo nieprzyjazne uczucia dla wygnanego F'a. Mamy jego listy, w których gorzko się uskarża, iż zabrano mu całą jego własność, nawet książki, iż oddalono wszystkich przyjaciół, a otoczono samém żołdactwém. Tenże los spotkał jego krewnych i jego stronników. Lecz po upływie jakiegoś czasu, zręczny F. umiał stopniowo odzyskać dawne swe wpływy: przy pomocy możnych przyjaciół, jacy mu pozostali na dworze cesarskim, zdołał nawet pozyskać względy samego cesarza. Mowią, iż posłużyła mu w tém wypracowana przez niego genealogja Bazylego, w której ród jego wywodzi od Arsacidów. Wezwano go na nauczyciela książąt Konstantyna i Leona. Od r. zaś 875 zamieszkał w pałacu Magnaura, w charakterze rektora znajdującej się tam akademji. Pogodził się wówczas z sędziwym patrjarchą Ignacym i żył z nim w jak najserdeczniejszych stosunkach, jeśli mamy dać wiarę własnym jego listom, w których się z przyjaźni owej przechwala; znając jednak F'a, trudno o tém nie wątpić. Nigdy już, przynajmniej otwarcie, nie miał odwagi sprzeciwić się w czémkolwiek Ignacemu. Czcigodny ten patrjarcha um. 23 Paźdz. 877 r. Łatwo było przewidzieć, iż F. przy tych względach, jakie pozyskał, po śmierci Ignacego wróci na dawne stanowisko. Przewidywali to nietylko jego przyjaciele, lecz i inni współcześni; jakoż, w istocie, w trzy miesiące po zgonie Ignacego F. wstąpił powtórnie na patrjarszą stolicę. Wieści z umysłu w obieg puszczono głosiły, iż nastąpiło to skutkiem porozumienia ze Stolicą Piotrową. Z początku przyoblekł się F. w szaty pokory i łagodności i starannie ukrywał swe plany; lecz stopniowo coraz bardziej ujawniały się jego dawne nawyknienia i wszelkie sposoby, jakich się chwytał, aby zatrzymać przy sobie godność patrjarszą. Wszyscy biskupi, którzy mu byli przeciwni, a których nie zdołał przeciągnąć na swoją stronę, poszli na wygnanie. Papież Jan VIII, który zresztą zagrożony napadami Saracenów na Włochy, potrzebował pomocy cesarskiej, ujęty obietnicami i niezgodnemi z prawdą relacjami, złagodniał. Legaci papiezcy, prezydujący na soborze, zebranym w Konstplu 879 r., nieświadomi języka greckiego, odegrali znowu smutną

rolę narzędzi w ręku F'a, który, ufny w swą zręczność dyplomatyczną, spodziewał się odnieść rychło stanowczy tryumf nad swymi nieprzyjaciołmi. Spostrzegł się jednak Papież, gdy z wielkiém swojém zdziwieniem i smutkiem dowiedział się, iż F., zamiast wyznać publicznie swoje winy poprzednie, jako mu zalecił, zamiast się odmienić, dawnym swoim zwyczajem w listy papiezkie powkładał szumne pochwały swojej osoby, a nadto odrzucił bezwarunkowo ustawy i akta ósmego powszechnego soboru. Nową tedy Papież rzucił klątwę na F'a, co uczynili i następcy jego: Marcin I i Adrjan III. Lecz F. nie zwracał już uwagi na Papieża i jego wyroki: sam dwór nawet przez pewien czas zerwał wszelkie z Rzymem stosunki. Dopiero r. 884—85 dwór byzantyjski, poróżniwszy się z F'em, z przyczyny *Santabaren'a*, którego wbrew woli cesarskiej tenże mianował opatem, starał się na nowo z Rzymem pojednać. F. spostrzegł, że plan ten popierał następca tronu Leon, tak więc on jak i Santabaren poczęli pracować, aby sędziwego cesarza z synem poróżnić. Zabiegi te wszakże spełzły na niczém, i Leon skoro tylko, po śmierci ojca (1 Marca 886), wstąpił na tron, natychmiast rozkazał złożyć godności F'owi i Santabarenowi. F. zamknięty w ormjańskim klasztorze w Bordi, umarł po pięciu latach więzienia. F. był mężem uczonym i w literaturze położył wielkie zasługi. Z pism jego wydane są: 1) *Słownik grecki* (Λέξεων συναγωγή) wyd. G. Herrmann (przy *Zonarae* Lexic. t. III Lips. 1808), lecz niedokładnie (ob. *J. F. Schleusner*, Libellus animadversionum ad Photii Lexicon, Lips. 1810; *tegoż* Curae noviss. in Photii Lex., ib. 1812), lepiej *Photii Lexicon e codice Galeano descripsit Rich. Porsonus* (po śmierci Porson'a wydał P. Dobrée, Londini 1822, 2 v., przedruk. Lips. 1823) lecz i to wydanie niezupełne. F. chciał tym słownikiem ułatwić rozumienie pism świeckiej i powszechnej literatury; szczególniejszą zaś uwagę zwracał na dawne attyckie wyrażenia i przenośnie. 2) *Bibliotheca*, v. *Myriobiblion*, spis 280 dzieł (codices), przez F'a czytanych, ich krytyka i wyciągi z nich. Nie ma tu wprawdzie ładu, gdyż obok siebie znajdują się książki różnej treści, lecz obok tego defektu i obok pośpiechu znać wielką pilność, erudycję, a często i trafność sądu. Pisał F. to dzieło będąc jeszcze laikiem. Dzieła tu opisane dziś w znacznej części należą do zaginionych; najwięcej jest historycznych. Właściwy tytuł tego dzieła jest: Ἀπογραφὴ καὶ συναρίθμησις τῶν ἀνεγνωσμένων ἡμῖν βιβλίων (Opis i wyliczenie czytanych przez nas książek), 1-e wyd. grec. przez Dawida Hoeschel (August. Vind. 1601), ostatnie przez Imm. Bekker (Berlin 1824, 2 v. in-4); na łac. przełożył Andr. Schottus (Aug. Vind. 1606 f.). 3) Τὰ Ἀμφιλόχια, v. Ἀμφιλόχεια, *Quaestiones Amphilochianae*, v. *Amphilochia*, odpowiedzi na przeszło 324 pytań treści egzegetycznej, dogmatycznej, uwagi z filozofji, mytologji, grammatyki, historji i in. Quaestiones te wydawane były częściowo: wszystkich dotąd nie ma jeszcze; najwięcej w wydaniu Migne'a, o którém niżej; najlepiej zaś opisane według rękopismów przez *Hergenröthera*, Photius III 31—70. 4) Trudno powiedzieć stanowczo, czy F. pisał osobne *kommentarze* na Pismo ś. Teofilakt i Oekumenius przywodzą w swych *Katenach* scholia F'we; lecz że niektóre widocznie są wzięte z *Amfilochjów*, przeto o innych też mniemać można, że są brane albo z dorywczych objaśnień, jakie się znajdowały w różnych dziełach F'a, albo z kommentarzy jego dziś zaginionych. Ob. *Hergen-*

röther op. c. III 70—92. 5) Z prawa kanonicznego przypisywano F'wi: a) *Synagoge*, prostą kompilację, czyli zestawienie w chronologicznym porządku 10 synodów, przy których na końcu dodane są kanony apostolskie i synody kartagińskie etc. b) Tę kompilację miał potém F. ułożyć systematycznie, porządkiem materji i podzielić na 14 tytułów, z czego powstało *Syntagma canonum*. c) Do „Syntagma," pod odpowiednie tytuły, wcielić miał prawa świeckie o rzeczach kościelnych, i tak przerobiony kodeks nazwał Nomokanonem. Ten jednak *Nomokanon*, pod imieniem F'a wydawany (ed. Chr. Justel. cum vers. H. Agylaei, Paris 1615; ap. *Voell.* et *Justel.* Bibl. jur. can. II 815...), prawdopodobnie pochodzi z drugiej półowy VII w., od tego samego może autora, co i *Collectio eccl. constit.*, przypisywana Balsamonowi (ob.); F. zaś w nim tylko dodatki niektóre wtrącił zkądinąd (ob. *Hergenröther* op. c. s. 105). Był on zresztą nietylko wydawcą dawnych praw i ich kommentatorem, lecz też prawodawcą. Jego postanowienia synodalne z lat 861—879 weszły do kanonicznych kodeksów kościoła wschodniego, a listy patrjarchalne są prawie tém dla Wschodu, czem *Decretales* papiezkie dla Kościoła powszechnego. Treść i wydania tych listów ob. *Hergenröther* l. c. s. 128.. 6) *Przeciw paulicjanom księgi 4*, pierwszy raz całkowicie wyd. Chr. Wolf (Anecdota greca, Hamb. 1722, II 8; ztąd ap. *Galland.* Bibl. PP. t. 13). F. podaje tu historję tych heretyków (ks. I) i zbija ich błędy. 7) *Księga o nauce świętej względem Ducha św.* (Liber de Spiritus S. mystagogia, nunc primum ed. J. Hergenröthor, Ratisbonae 1857), najważniejsze z polemicznych pism przeciw łacinnikom, o pochodzeniu Ducha ś.; potém streszczone zostało przez samego F'a dla spopularyzowania (Lib. de myst. s. 113—120). 7) Συναγωγαὶ καὶ ἀποδείξεις etc. *Collectanea et demonstrationes collectae ex synodicis et historicis documentis de episcopis et metropolitis atque de aliis necessariis quaestionibus*, także pko łacinnikom, wydane 1-y raz w (*Fontani*) Novae deliciae eruditorum, Florent. 1785 t. I par. II s. 1—80, z rozwlekłemi notami w duchu febronjańskim; 2-e wyd. ap. *Baletta*. Epistolae Photii. 8) *Do tych, którzy mówią, że Rzym jest pierwszą stolicą*, ap. *Bevereg.* Synodic. t. III, na końcu I cz. wydane, jako dodatek należący do *Synopsis epistolarum canonicarum* Aleksego Aristen'a (pisał w XII w.). Wszystkie dotąd wspomniane dzieła *razem* pierwszy raz wydał r. 1860 ks. Malou w *Migne'a* Patrol. graec. t. 101—104, według poprzednich najlepszych wydań. Tamże znajdują się zebrane 9) *Listy* F'a rozmaitej treści; te mało co lepiej wydał później *J. Baletta* (Φοτίου Ἐπιστολαί, ἐν Λονδίνῳ, 1864). Hergenröther wydał po grec. i łac. (w *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, Ratisbonae 1869) następujące drobniejsze pisma F'a, poprzednio niedrukowane: 10) *De divina liturgia decretum*, 11) *Fragmenta dialectica*, 12) *Fragmentum homiliae*, 13) *Gnomologia*, 14) *Opusculum contra francos* (znane tylko z późniejszej przeróbki). Najgruntowniejszém dziełem o F'u jest *J. Hergenröther*, Photius, Patriarch v. Constpel, sein Leben, seine Schriften u. d. griech. Sch. (Regensb. 1867—69, 3 grube tt. in-8; do tego należą cytowane *Monumenta gr.*, przez tegoż autora wydane). W t. I rozbiera Hergenröther czasy przedfocjuszowe i początkowe dzieje F'a; w II działalność, a w III pisma (s. 1—264), teologiczne nauczanie F'a (s. 264—652) i dalsze po F'u czasy. Rzecz cała oparta na źródłach drukowanych i na rękopiśmiennych, przez autora pierwszy raz użytych.

O innych dziełach ob. *J. A. Fabricii* Bibl. gr., ed. Harles t. X s. 673, i *Hergenröth*. Phot. t. I s. VII wstępu.

Foisset Józef Teofil, ur. 1800 r. w Bligny-sous-Beaune (depart. Côte-d'Or), radca sądu cesarskiego w Dijon, † 1873 r., pisarz katolicki. Oprócz artykułów w pismach perjodycznych, napisał: *Le cardinal Morlot* (Paris 1863); *Catholicisme et protestantisme* (Dijon 1845, ib. 1846); *Ernest Rénan, Vie de Jésus* (Besançon 1863); *Hist. de Jésus Christ d'après les textes contemporains* (Paris 1855, 5-e ed. 1863); *Le président de Brosse, histoire des lettres et de parlement au XVIII siècle* (Paris 1842); *Voltaire et le président de Brosse, Correspondance inédite, suivie d'un supplement à la correspondance de Voltaire avec le roi de Prusse et d'autres personnages* (1836, 2-e ed. Paris 1858). Wydał nadto *Quarante-six lettres inédites de Mme de Maintenon* (Paris 1860) i *Oeuvres très complètes de Riambourg, nouv. ed. publiée par M. l'abbé Migne* (Paris 1850).

Fokas, cesarz wschodni (602—610). Mówić o nim tu będziemy, o ile rządy jego mają związek z historją Kościoła. Benedyktyni zachowali nam w *Append. ad epist. Gregorii M.* ciekawy dokument o zwyczaju, jaki na wiele lat przed—i po wstąpieniu na tron Fokasa przechowywał się na wschodzie, t. j. iż panowanie każdego nowego monarchy rozpoczynało się od tego, że portret jego rozsyłano po wszystkich prowincjach cesarstwa, gdzie lud i urzędnicy uroczyście takowy przyjmowali i witali. Brzmi on jak następuje: *Venit autem icona suprascriptorum Phocae et Leontiae Augustorum VII cal. maii, et acclamatum est eis in Lateranis in basilica Julii ab omni clero vel senatu: Exaudi Christe. Phocae Augusto et Leontiae Augustae vitae. Tunc jussit ipsam iconam dominus beatissimus et Apostolicus Gregorius Papa reponi in oratorio S. Caesarii, martyris, intra palatium.* Wielu autorów wyrzuca Papieżowi Grzegorzowi I, iż z wielkim entuzjazmem witał wyniesienie na tron Fokasa, zabójcy ces. Maurycego i jego dzieci, i że niesłusznie dziękował Opatrzności, iż uwieńczyła cesarską koroną męża cudzą krwią zbroczonego. Uważnię jednak zastanawiając się nad listami tego Papieża, pisanemi do Fokasa, znajdujemy tam wprawdzie wyrażenie zwykłej w takich razach ceremonjalnej grzeczności, lecz nic więcej. Grzegorz wynurza tam swoje nadzieje, iż nowy cesarz będzie się starał wypełniać święte obowiązki monarsze, zwłaszcza względem Italji i Stolicy Apost. lepiej i ściślej, niż jego poprzednik, który niejednokrotnie nie chciał uwzględnić sprawiedliwych żądań Papieża. Fokas nie urzeczywistnił życzeń Grzegorza, jednakże względem Papieża Bonifacego III okazał się daleko lepiej usposobionym, niż jego poprzednicy, w sprawie tytułu patrjarchy ekumenicznego. *Hic obtinuit apud Phocam principem, ut Sedes Apostolica beati Petri Apostoli caput esset omnium ecclesiarum, id est Ecclesia Romana, quia Ecclesia Constantinopolitana primam se omnium ecclesiarum scribebat* (*Anast. Biblioth.*). Powtarza to samo, w tych samych prawie wyrazach, *Paweł Warnefried* w swojej Historji Lombardji (IV 37). Jest tu bezwątpienia mowa o jakimś edykcie Fokasa, w którym oznajmiał, że tytuł patrjarchy ekumenicznego w niczém nie narusza praw Stolicy Apost., której najwyższa władza (primatus) rozciąga się na cały Kościół; lub prawdopodobniej jeszcze, w którym zabraniał patrjarsze konstplitańskiemu używać powyższego tytułu. Po śmierci Fokasa bpi konstplscy nie zwracali uwagi na jego rozporządzenie i mianowali się nadal ekumenicznymi. Papież Bo-

nifacy IV otrzymał od Fokasa pozwolenie przerobienia panteonu (ob.) na kościół katolicki. (*Schrödl*). *A. B.*

Folengo Teofil, ur. 1484 w Mantui, służył wojskowo, później został benedyktynem: um. 1544 w klasztorze pod Bassano. Poezji makaronistowskiej nadał właściwy jej charakter i napisał pod pseudonimem *Merlino Coccajo* i *Limerno Pitocco* poematy bohaterskie: *Baldus* i *Orlandino; Opus macaronicum*, Amst. 1768—71, 2 t. *Moscaea* (Wojna komarów) wydał *F. W. Genthe* (Eisleb. 1846) i *Fuchs* (1850).

Fonseca. Nazwisko *Fonseca* nosiło wielu hiszpańskich i portugalskich uczonych i książąt Kościoła, lecz najsławniejszym z nich jest jezuita Piotr, ur. 1528 r. w Cortizada, wsi portugalskiej. Ten wstąpił 1548 r. w Coimbra do zakonu jezuitów, udał się 1551 r. do kwitnącego naówczas uniwersytetu w Ewora. Tam został sławnym profesorem i otrzymał, w skutek wysokich wiadomości filozoficznych, nazwę *portugalskiego Arystotelesa*. Wkrótce obrano go w zakonie assystentem jenerała, wizytatorem prowincji, a Papież Grzegorz XIII i król hiszpański Filip II używali go często do załatwiania ważnych interesów. Um. w Lizbonie 1599 r. i pozostawił rozmaite dzieła treści filozoficznej, z których najznakomitszém jest *Kommentarz na Metafizykę Arystotelesa*. Lecz jeszcze sławniejszym jest Fonseca przez ucznia swojego *Ludwika Molinę*, który przypuściwszy w Bogu tak nazwaną „scientia media," chciał tym sposobem rozwiązać trudne zadanie pogodzenia łaski z wolnością (ob. Molina). Fonseca miał pretensję, że zasługa wynalezienia tak zwanej „scientia media" jemu się należy, i że Molina na uniwersytecie w Ewora tę myśl od niego przejął. Inni jednakowoż wystąpili za Moliną, i pewną jest rzeczą, że dopiero Molina tego terminu użył i całą teorję uporządkował. Ob. *Hottinger*, Fata doctrinae de Praedestinatione, lib. IV p. 94 sq. i Biographie universelle, t. XV p. 172; *De Backer*, Biblioth. *X. F. S.*

Fontaine Jakób de la, belgijczyk, ur. 28 Lut. 1650, do jezuitów wstąpił 1668 r.; był spowiednikiem i teologiem arcybpa mechlińskiego; gorliwie stawał w obronie bulli *Unigenitus;* lecz niektóre jego dzieła pomieszczone zostały na *Indeksie*. Um. w Rzymie 18 Lut. 1728 r. Pisał pod pseudonimami: 1) *Dydaka de Oropega*, Statera libelli famosi, cui titulus „La morale relachée" etc. (1682); Epistola prima ad Ill. Apostolicae Sedis in Belgio Internuntium (w obronie arcybpa mechlińskiego, 1691 r.); 2) *Jakóba de Monbron*, Ad Innocentium XII Pont. Max. disquisitio historico-theologica: an jansenismus sit merum phantasma (Colon. 1692, na ind.); 3) *Korneljusza a Cranebergh*, Fraus 5 articulorum a pseudo-Augustini discipulis obtrusorum (ib. 1690, na ind. do r. 1770); *Krzysztofa Jacobs Paderborn*, SS. D. N. D. Clementis Papae XI constitutio *Unigenitus* theologice propugnata (Romae 1717—24, Dilingae 1720, 4 v. f.). To ostatnie dzieło należy do najważniejszych prac o jansenizmie. Inne dzieła F'a ob. *De Backer*, Biblioth.

Fontaney Jan de, jeden z 6-u missjonarzy matematyków (cf. Bouvet), wysłanych do Chin r. 1685. Podczas podróży F. obserwował całkowite zaćmienie księżyca w królestwie Siamskiém r. 1685, jak to było umówioném z Cassini'm. Po przybyciu do Chin, osiadł najprzód w Nankinie (Maj 1688), zkąd rozszerzał Ewangelję do koła; mieszkał też przez pewien czas w pałacu cesarskim w Pekinie. R. 1699 odbył pierwszą podróż do Europy, później drugą (1703) i trzecią (1720), dla zdania spra-

wy z czynności missyjnych i uzyskania potrzebnych instrukcji. Podczas pierwszej podróży przywiózł z sobą wiele dzieł chińskich dla bibljoteki królewskiej w Paryżu. O końcu jego życia nie wiadomo. Sprawozdania jego o Chinach, missjach tamże, jako też spostrzeżenia astronomiczne wylicza *De Backer*, Biblioth.

Fontenelle (czyt. *Fontenel*) *Fontanella*, opactwo benedyktyńskie w archidjecezji Rouen, o 6 mil od tego miasta odległe, nad Sekwaną. Założył je za Klodoweusza II św. Wandregisilus (ztąd opactwo to nazywało się także *St. Vandrille*, *S. Vandregisilus*), inaczej Wando nazywany. Święty ten, z wysokiego rodu pochodzący, długo przebywał na dworze królów frankońskich, a nareszcie, zamiłowawszy żywot ascetyczny, zwiedził wiele klasztorów Italji, Burgundji i Gallji i, z synowcem swoim Godo, pod F. osiadł. Zbiegało się tu wielu do niego pobożnych i 667 r. opactwo już było w stanie pomyślnym. Od początku zaraz była tu szkoła bardzo liczna: liczba uczniów jeszcze za życia założyciela wynosiła około 300 (cf. Gallia christiana, XI 164). Ś. Wulfram, apostoł Fryzów, który, zrezygnowawszy biskupstwo Sens, został zakonnikiem w F. i ztamtąd poszedł apostołować Fryzom, wielu nowonawróconych młodzieńców posłał do szkoły swego opactwa, takimi pomiędzy innymi byli: *Odo*, *Evrinus*, *Ingomarus*. Gdy za Karola Martela osłabło zamiłowanie nauk, opat Gerwold, z kolei piętnasty, który z biskupiej stolicy Evreux (Ebroicum) poszedł do klasztoru, wznowił szkołę klasztorną i zebrał z różnych okolic znaczną liczbę uczących się, jak kronikarz mówi: plurimum Christi gregem. W tym także czasie asceta Harduin osiadł w pustelni w pobliżu klasztoru, oddając przytém usługi swoje klasztorowi: uczył bowiem arytmetyki i sztuki pisania: aritmeticae artis disciplina et arte scriptoria. Erat enim in hac arte non mediocriter doctus (op. c.). Zostawił on temu klasztorowi wiele swoich rękopismów; um. 811 r. Gerwold um. już 806 r. Jednym z jego następców był Eginhard (ob.), jako opat komendataryjny (817—823). Benedykt z Aniany, wezwany przez niego, zreformował klasztor. Św. Ansegisus († 833) jako opat żywił w klasztorze zarówno ducha pobożności, jak i nauki (ob. Kapitularze). Przywołał on zakonników z *Luxeuil*, którzy zakonników miejscowych, żyjących więcej podług reguły kanoników regularnych, przywiedli do surowszej karności. Opat Wando II objąwszy rządy 842 r., pozyskał dla klasztoru wiele rękopismów: quod dinumerare oneri ėsse videtur, mówi kronikarz. Ok. r. 858 Normandowie złupili klasztor, a zakonnicy z relikwjami św. Wandregisila i Ansegisa schronili się do innych klasztorów; relikwje tych świętych dostały się nareszcie do klasztoru gandawskiego (ś. Bavo'na w Gent). Ztamtąd wyszedł Mainard, wznowiciel Fontanelli. Za pozwoleniem Ryszarda, księcia normandzkiego, odbudował on ok. 950 klasztor na dawném miejscu, zarosłém już dzikim lasem. R. 1566 ucierpiało znów opactwo od hugonotów, którzy, pod wodzą Gabrjela de Montgommery, straszliwie je spustoszyli. R. 1636 F. oddaną została kongregacji maurynów. Cf. Chronicon anonymi u *d'Achery*, Spicilegium, t. III; Gallia christiana XI 155; *Gesta abbatum Fontanellensium* (pisane ok. r. 833 i kontynuow. do r. 850) ap. *Pertz*, Mon. Germ. Scr. II 270 do 301); *Fragment. chronici Fontanell.* (ib. s. 841—859, 301—304); *Miracula S. Vandregisili* i *Vita ejusd.*, pisane przez różnych autorów do r. 895, ap. *Mabillon*, Acta ss. ord. s. Ben. II 547; ap. *Bolland.* Acta

w Pol. r. 1 8 3 [illegible] Z Roth'a rozprawa w *Historisch. Jahrbücher*. Monachjum 1886 [illegible] *Zerier*. M.

Fontévraud czyli *Fontevrault*, *Fons Ebraldi*, zakon według *Ebralda*. Założycielem tego mniszkowskiego zakonu był Robert D'Arbrissel, w diecezji Rennes. Urodzony w 1047 r., pierwiastkowe nauki odbył w kilku miastach bretońskich, ukończył je w Paryżu, gdzie otrzymał stopień doktora teologji. Mianowany koadjutorem biskupa w Rennes, rozwinął całą swą gorliwość na wyplenienie występków rozwiązłości i symonji, które wtedy panowały tak w jego, jak i w innych djecezjach. Ta gorliwość ściągnęła na niego nienawiść złych, i Robert, po śmierci swego biskupa, był zmuszony opuścić Bretanję. Wykładał przez jakiś czas teologję w Angers, lecz wkrótce powziął zamiar opuścić świat i udał się, ze swym przyjacielem, do żywota pustelniczego w lesie Craon. Korzonki i rośliny były jego pokarmem, goła ziemia posłanią, za ubranie służyła mu skóra z dzikiego wieprza, której gruba szerść raniła jego ciało. Rozgłos życia tak nadzwyczajnego rozszedł się wkrótce w okolicy i sprowadził liczny tłum ludu. Robert przemawiał do ludu z takim zapałem, tak gorąco mówił o pokucie, że wielu szło na życie pustelnicze, poddając się jego kierunkowi. Liczba pustelników tak się wzmogła, że Robert musiał umieszczać ich w sąsiednich lasach i kierunek nad nimi powierzył z towarzyszem. Z początku żyli w celkach odosobnionych, lecz skoro zapragnęli prowadzić życie klasztorne, Robert zbudował w okolicy nazwanej *La Roë* klasztor tegoż nazwiska, nadał im regułę św. Augustyna i przez pewien czas był ich przełożonym. Papież Urban II, słysząc go mówiącego kazanie, zatwierdził jego zakon, mianując go missjonarzem apostolskim i kaznodzieją krucjaty. Mowy jego robiły cudowne skutki. Ponieważ zaś było wiele pobożnych dusz, które przekładały życie pokutnicze nad wyprawę krzyżową do Jerozolimy, Robert zbudował dla nich w okolicy dzikiej, nazwiskiem *Fontévraud*, okrytej głogiem i cierniami, kilka celek. Ci pobożni karmili się postnemi pokarmami i żyli z jałmużny. Robert nazwał ich u b o g i m i C h r y s t u s a. Liczba tych pustelników mnożyła się ciągle i Robert był zmuszony wystawić więcej klasztorów. Trzy klasztory były przeznaczone dla kobiet: jeden wielki klasztor, poświęcony na cześć Najświęt. Panny, przeznaczony był dla dziewic i wdów; drugi św. Łazarza, dla chorych i trędowatych; trzeci św. Magdaleny, dla upadłych, które pokutowały. Głównym celem tego zakonu była cześć N. Marji Panny; założyciel przeto poddał całe zgromadzenie pod władzę ksieni z Fontévraud. Nadał mu regułę św. Benedykta w całej ścisłości: członkowie zakonu nie mogli nigdy jeść mięsa, nawet w czasie choroby, i obowiązani byli do ciągłego milczenia. *Hersenda*, krewna księcia Bretanji była pierwszą ksienią; *Petronella* baronowa de Chemillée jej assystentką. Paschalis II, Papież, potwierdził ten zakon 1106 r.—Robert bez ustanku i z wielkim skutkiem głosił Słowo Boże w różnych stronach Francji i nawrócił Bertradę, która bardzo długo żyjąc w nieprawych związkach z Filipem I, wstąpiła do klasztoru w Fontévraud i tam zakończyła życie. Po śmierci założyciela, na wzór klasztoru z Fontévraud 60 innych zbudowano. Po za granicami Francji zakon ten nie wiele się rozszerzył: miał kilka domów w Hiszpanji i Anglji; późniejsza jego historja nie przedstawia nic godnego pamięci. Zgromadzenie chyliło się szybko do upadku. Gdy ksieni *Marja Bretańska* 1459, nawet przy pomocy Papieża, poradzić

nie nie mogła, z siostrami podobnie jak ona myślącemi udała się do klasztoru magdalenek w Orleanie i 1475 r. otrzymała zatwierdzenie swojej reformy, do której przyłączyło się 28 klasztorów. Angielskie klasztory zniknęły w czasie zaprowadzania tam kościoła anglikańskiego; francuskie— za rewolucji. Ostatnia ksieni Julja Zofja Karolina de Pardaillan umarła 1799 w Paryżu. Cf. *Joan. de la Mainferme*, Clypeus nascentis Fontebraldensis ord. Paris 1684; *Honoré Niquet*, Histoirè de l'ordre de Font. 1586; *Mich. Connier*, Fontis Ebrardi exordium, Flexiae 1641 (*Fehr*). *A. E.*

Forcellini (czyt. *Forczelini*) Idzi, ur. 1688 na wsi pod Feltre, w seminarjum padużańskiém był uczniem Jakóba Facciolati'ego, później pomocnikiem jego w pracach lexikograficznych; następnie był dyrektorem seminarjum w Ceneda, r. 1731 wrócił do Padwy i tam um. 1768 roku. Najsławniejszą jego pracą jest wydany z Facciolati'm *Totius latinitatis thesaurus*, Padua 1771, 4 t. in-f; nowe wyd. p. t. *Lexicon totius latinitatis J. Facciolati, Aeg. Forcellini et J. Furlanetti, seminarii patavini alumnorum, cura, opera et studio lucubratum;* nunc demum iuxta opera R. Klotz, G. Freund, L. Dordelein, aliorumque recentiorum auctius, emendatius, melioremque in formam redactum curante doct. *Francisco Corrodini*, Patavii 1868 in-4; ok. tegoż czasu wyszło inne wyd. p. t. *Totius latinitatis Lexicon opera et studio Aegidii Forcellini, seminarii patavini alumni lucubratum*, et in hac editione novo ordine digestum, amplissime auctum, atque emendatum, adjecto insuper altera quasi parte Onomastico totius latinitatis, cura et studio doct. *Vincentii De-Vit*, olim alumni etc.

Foreiro Franciszek uczony teolog zakonu dominikańskiego w Portugalji; ur. w Lizbonie z zamożnych rodziców, wstąpił w młodym wieku do zakonu, gdzie szczególniej kształcił się w językach: łacińskim, greckim, hebrajskim, a dokończył swych studjów w Paryżu. R. 1540 powrócił do ojczyzny, objął katedrę professora, a zarazem był głośnym kaznodzieją; wreszcie został cenzorem ksiąg i kaznodzieją nadwornym. Kiedy Papież Pius IV w 1561 r wznowił synod w Trydencie, posłał tam Franciszka król Sebastjan, jako teologa, który, z powodu swej wysokiej nauki, w wielkiém był poważaniu. Na pewnej kongregacji teologów miał Foreiro mowę o Mszy św., zpowodu której Paweł Sarpi w swej Historji soboru trydenckiego niesłusznie podejrzywał jego wiarę pod względem tego dogmatu. Pallavicini (Istoria del. conc. di Trento l. 18 c. I) udowodnił niesłuszność tego zarzutu, co tém jaśniej pokazuje się ztąd, że Papież Pius IV, po ukończeniu soboru, powołał Foreirę na członka kommissji mającej ułożyć katechizm, poprawić Mszał i Brewjarz, i mianował go sekretarzem kongregacji mającej dokończyć Index librorum prohibitorum, do którego przedmowę napisał. Od r. 1566 żył znowu w swej ojczyźnie, gdzie go obrano przełożonym klasztoru w Lizbonie, a następnie prowincjałem; od 1571 r. żył w konwencie w Almeida, oddany wyłącznie naukom, gdzie i um. 1581 r. Z jego pism nie wszystkie były drukowane. Dzieło jego pod tytułem: *Isaiae prophetae vetus et nova ex hebraico versio cum commentario*, Venet. 1563, Antwerp. 1565, Lond. 1660, chwali tak Syxtus seneński (*Bibl. Sanct.*), jak i Ryszard Simon (*Histoire crit. de l'Ancien Test.*). Inne dzieła, jako to: *Commentaria in omnes libros prophetarum, ac Job, Davidis et Salomonis; Lucubrationes in Evangelia*; i ułożone przez niego *Lexicon hebraicum*, choć przygotowane do druku, drukowanemi jednak nie były. Z mów mianych w obec ojców soboru try-

[illegible], wydrukowaną jest w Brixen tylko jedna, którą miał w pierwszą niedzielę Adwentu 1542 r. Foreiro swoją mową wyjednał takie sobie zgodne uznanie na soborze trydenckim, iż mu powierzono ułożenie tekstu katechizmu. Cf. *Quetif et Echard*, Scriptores ord. praedic. t. II p. 261.

Forer Wawrzyniec, sławny kontrowersista XVII w., ur. 1580 r. w Lucernie. W 24 r. życia wstąpił do jezuitów; oddany zawodowi nauczycielskiemu, był kanclerzem uniwersytetu w Dillingen, rektorem kollegjum w Lucernie i przez 27 lat spowiednikiem bpa augsburgskiego. Um. w Ratyzbonie 5 Stycz. 1659 r. na apopleksję. Do ważniejszych jego pism kontrowersyjnych należą: *Symbolum catholicum collatum cum symbolo apostolico* (Diling. 1622); *Symbolum lutheranum collatum cum symbolo apostolico* (ib. t. r.); *Symbolum calvinianum collatum cum symbolo apostolico* (ib. t. r.); *Lutherus thaumaturgus omnibus lutheranis stratus loco donatus; hoc est Dissertatio de miraculo omnium miraculorum miraculosissimo, quo lutheranam fidem lutherani divinitus confirmatam fuisse immerito gloriantur* (ib. 1624); *Septem characteres reformatoris Germaniae Martini Lutheri* (ib. 1626); *Bellum ubiquisticum inter ipsos lutheranos bellatum* (ib. 1627); *Anatomia* Anatomiae societatis Jesu, *sive Antanatomia* (Insbr. 1634); *Mantissa Antanatomiae jesuiticae opposita famosis contra soc. J. libellis:* I. Mysteria PP. Soc. J. II. Consultatio Fr. Juniperi de Ancona minoritae. III. Fr. Ludov. Soteli relatio de eccl. Japonicae statu (Insbr. 1635); *Grammaticus Proteus, arcanorum Societatis Jesu Daedalus delolatus, accessit Auctarium Animadversionum* in Gasparis Scioppii *Ecclesiasticum astrologiam* (Ingolst. 1636); *Antiquitas Papatus das alt herkommens Pabstumb* (Diling. 1644—45 4 v. in-4). To ostatnie dzieło zawiera obronę nietylko papieztwa, ale i wszystkich praktyk katolickich; jest ono odpowiedzią na pismo *Petri Molinaei* Novitas Papismi, Versal. 1632. F. ułożył także *Leben Jesu Christi nach die 4 Evangelien* (Münch. 1637—40, 2 v. in-4) i w. in. *De Backer*, Biblioth. *X. W. K.*

Foresti Antoni, włoch, jezuita, rektor kollegjum w Brescia, potém w Mantui, w Parmie miewał konferencje z Pisma Ś.; tamże um. 25 Kwiet. 1692 r. On pierwszy rozpoczął pisać historję powszechną na obszerniejszą skalę: *Mappamondo istorico, cioè ordinata narrazione dei quatro sommi imperii del mondo, da Nino primo imperator degli Assirii, sino al regnante Leopoldo austriaco, e della monarchia di Christo da San Pietro primo Papa sino a' nostri di* (Parma 1690—94, 6 v. in-4, tt. III i IV mają po 2 vv.). Umarł przed dokończeniem tego dzieła. Kontynuowali je po nim: *Apostolo Zeno* (t. V par. I—IV, Venezia 1709), markiz *Dominik Suarez* (t. VI p. I—II, 1720) i *Sylwjusz Grandi* (t. VII, 1716). Z kontynuacjami przedrukowane całe dzieło 1737 r. i w Wenecji 1745, 15 vv. in-4.

Forma (*w znaczeniu filozoficzném*). Pojęciu materji (ob.) w znaczeniu metafizyczném odpowiada współwzględne mu pojęcie *formy*. Przez materję w znaczeniu metafizyczném, t. j. przez massę fizyczną, cielesną, samą w sobie uważaną, bez względu na szczegółowe ciała, na jakie faktycznie jest zawsze rozdzieloną, rozumiemy coś w sobie nieokreślonego, ale określeniu ulegać mogącego. Odnośnie tedy do materji tak rozumianej, forma jest (w Arystotelesie i u scholastyków) czemś określającém, czemś determinującém. Materja jest tém, *z czego* co jest (id, ex quo aliquid est), forma zaś tém, *przez co* co jest (id, per quod aliquid

est). Z połączenia materji i formy powstaje trzecia, jednolita rzecz, która, jako taka, różna jest od materji i formy, o ile mianowicie dwie te składowe części same w sobie są brane. Ta trzecia rzecz nazywa się *kompozytem* (compositum); a ponieważ jest jednostką i przez się istniejącą, przeto jest *substancją*, *kompozytem substancjalnym* (compositum substantiale). Odnośnie do tej substancji, materja ma się jako *potęgowość* (δύναμις), o ile, jako ulegająca określeniu, zdeterminowaniu przez formę, *może* stać się tém, co się z niej przez formę staje. Forma zaś zachowuje się do substancji jako *aktualność* (entelechia, ἐντελέχεια), ponieważ właśnie przez formę (o ile zachowuje się ona determinująco do materji), substancja (która z nich obojga powstaje) jest *rzeczywistą* [1]). Aktualność rozróżnia się na *aktualność pierwszą* (actus primus) i *aktualność drugą* (actus secundus). Przez pierwszą rozumie się *rzeczywistość* substancji, przez drugą *działalność* substancji. Gdy tedy forma nazywa się aktualnością (aktem) substancji, rozumieć przez to należy aktualność pierwszą. Wszakże z drugiej strony jest forma *zasadą* i aktualności drugiej, ponieważ substancja, składająca się z materji i formy, może działać tylko odpowiednio do swej formy i przez swoją formę, a to dla tego, że formą warunkuje się i determinuje jej natura, a natura jest pierwiastkiem działalności każdej rzeczy. Z tego się pokazuje, że materja i forma są *zasadami bytu* (principia esendi) substancji, ponieważ są składowemi częściami jej istoty. Mogą tedy być one nadto uważane jako *przyczyny* substancji, z nich się składającej; ztąd jedna nazywa się *przyczyną materjalną*, druga *przyczyną formalną*. Przyczynowość ich jednak nie polega na wzajemném na siebie oddziaływaniu, ale tylko na tém, że razem wzięte stanowią zasadę rzeczywistości substancji, różnej od tych dwóch swoich części składowych. Formy dzielą się: *1*) na *substancjalne* (f. substantiales, seu essentiales) i *przygodne* (f. accidentales). Substancjalną czyli istotową formą nazywamy taką formę, przez którą materja w ten sposób wewnętrznie jest określoną, zdeterminowaną, że z połączania ich obu razem powstaje właściwa *naturalna* substancja. Przygodną zaś formą nazywamy taką formę, przez którą materja określona, zdeterminowa jest tylko *zewnętrznie*, tak, że z jedności ich obojga wynika nie substancja naturalna, ale tylko zewnętrznie, w pewny jakiś określony sposób, uformowany (sztucznie) produkt. Tak np. forma owa, siłą której materja jest kamieniem, jest formą substancjalną, czyli istotową, ponieważ kamień jest jedną z substancji naturalnych; forma zaś, siłą której kamień jest posągiem, jest przygodną, ponieważ posąg jest produktem, tylko zewnętrznie w pewien sposób ukształtowanym, nie zaś

---

[1]) Żeby to dobrze zrozumieć, zapominać nie należy, że materję nazywamy tu potęgowością nie dla tego, aby ona miała być czystą możliwością tylko, to jest pomyślaną, lub pomyśleć się mogącą; podobnie też formę nazywamy aktualnością, nie dla tego jakoby ta dawała byt czemuś poprzednio tylko możliwemu; ponieważ jak materja nie wytwarza formy, tak i forma nie wytwarza materji. Materja potęgową jest jako subjekt, który, jako w sobie nieokreślny, nie może bytować, aby nie miał w sobie determinującej go formy. O tyle tedy materja urzeczywistnioną jest przez formę, o ile ma ona (materja) w niej (w formie) to czego jej nie dostaje, aby rzeczywiście bytować mogła, t. j. określenie swoje, swoją determinację. Ale również i forma potrzebuje materji, jako subjektu, bez którego byćby nie mogła.

właściwą naturalną jaką substancją (Forma substantialis in hoc differt ab accidentali, quia f. substantialis facit esse hoc aliquid simpliciter, forma autem accidentalis advenit ei, quod jam est aliquid et facit ipsum esse quale, vel quantum, vel qualiter se habens. *Thom. Aq.*, Comp. theol. opusc. 3 c. 90). Forma przygodna presupponuje więc już w swojej materji formę substancjalną, ponieważ wymaga rzeczywistego jakiegoś przedmiotu, w którymby tkwiła. Ile razy w metafizyce jest mowa o formie bez dodanego przymiotnika, rozumie się zawsze substancjalna. 2) Substancjalne formy są znowu albo *materjalne* (f. materiales seu inhaerentes), albo *samobytne* (f. subsistentes). Materjalnemi nazywamy takie, które nie mają żadnego właściwego sobie oddzielnego bytu, które nie są żadną w sobie substancją, ale byt swój i rzeczywistość mają tylko w materji; ztąd, jeżeli zepsuje się substancja, której ona jest formą, przestaje zarazem istnieć i ona. Samobytną zaś formą jest taka forma, która ma własny swój byt i dla tego jest właściwą, przez się bytującą substancją; a zatem być i działać może, choć nie połączona z materją. Tak np. formą materjalną jest dusza zwierzęca (ob. Zwierzę), gdy dusza ludzka jest formą substancjalną. 3) Formy samobytne dzielą się na *formy informujące* (f. informantes) i na *formy oddzielone* (f. separatae). Jeżeli formy samobytne z natury swej są przeznaczone do tego, aby połączone były z materją, dla wytworzenia przez jedność z nią istoty trzeciej, to jest jakiego kompozytu substancjalnego, wówczas forma taka nazywa się informującą; jeżeli zaś z natury swej nie jest do tego przeznaczoną, lecz raczej temu przeciwną, wówczas jest formą oddzieloną. Dusza więc ludzka jest formą informującą; aniołowie są formami oddzielonemi. Zastrzegamy wszakże, że te formy oddzielone można formami nazywać tylko w tém znaczeniu, o ile są entelechiami, jak i inne formy. W właściwém znaczeniu nazwa formy nie byłaby dla nich właściwą, ponieważ w właściwém znaczeniu pojęcie formy jest współwzględne do pojęcia materji; oddzielone zaś formy jako formy nie mogą się łączyć z materją. Cf. artt. Materja, Natura, Substancja.

Formaria nazywała się w średnich wiekach zakonnica, służąca innym za wzór, co do ścisłości w zachowaniu reguły klasztornej; zakonnik zaś taki nazywał się w klasztorach męzkich formarius.

Formaty, literae formatae, epistolae formatae, nazywają się dzisiaj dokumenty, wydawane wyświęconym przez święcącego ich biskupa, a świadczące o ich prawném wyświęceniu. Niegdyś *formaty* nazywały się także literae commendatitiae (ob.) i dimissoriae (ob.); wszystkie zaś te świadectwa nazywały się jeszcze *epistolae canonicae*, ponieważ przez kanony były nakazane; a u greków ειρηνικα *(pokojowe)*, ponieważ były znakiem panującej pomiędzy biskupami zgody i jedności.

Formoz *(Formosus)*, Papież (891—896). Był bpem w Porto, gdy go Mikołaj I Pap. r. 866 wysłał do Bulgarji (ob.). Tam taką sobie zjednał miłość, że król Michał wyprawił uroczyste poselstwo do Papieża, z prośbą, aby mu F'a nadal zostawiono (*Baronius* ad an. 867, n. 1—3; *Mansi*, Concil. XV 157; XVI 11). Mikołaj nie przychylił się do tej prośby, bo nie było przykładu (w Kościele rzymskim), żeby bp przenosił się z jednej stolicy na drugą; polecił tylko Formozowi z innym legatem udać się w poselstwie do Kpla (*Anastas. Bibl.* Vita Nicol. I). Tymczasem, zanim F. otrzymał to polecenie, Mikołaj † 13 Listop. 867 r. (*Hefele*, Con-

ciliengesch. § 478; 479). Później znajdujemy F'a w Rzymie, na synodzie r. 869, gdzie odpowiadał w imieniu Papieża Adrjana II posłom, z Kpola przez cesarza i Ignacego patrjarchę przysłanym (*Mansi*, XVI 128). R. 872 (w Lipcu) Jan VIII wysłał go do Karola II Łysego, z zaproszeniem, żeby przybył do Rzymu po koronę cesarską (*Pertz*, Monum. Germ. Leg. III, Leg. I 534; *Mansi* XVII Append. s. 167). Tak posiadał F. zaufanie Jana VIII aż do r. 876, na które zasłużył sobie już za jego poprzedników nienaganném życiem, pobożnością i nauką, jak o tém świadczą współcześni. Flodoard (*Carm. de rom. Pont.*) nazywa go „Praesul egregius, castus, parcus sibi, largus egenis." Liudprand mówi (Antapod. I 29; cf. 31), że odznaczał się „religione divinarumque doctrinarum scientia." Niemniej pochlebnie odzywa się o F. Hinkmar (ad an. 876) i synod rzymski z r. 898, o którym niżej powiemy. Nagle r. 876 F. nietylko stracił względy Jana VIII, ale i przez niego wyklęty i z bpstwa złożony został. Zdaje się, że F. nie podzielał ścisłej przyjaźni Papieża z Karolem Łysym i był przeciwnym jego koronacji. Około tegoż czasu odkryto jakiś spisek w Rzymie przeciwko cesarzowi, do którego należeli przyboczni dworzanie papiezcy; skarżył się na nich Jan VIII w Lutym 876 r. i kazał się im stawić przed trybunał cesarski na 1 Marca t. r. Prawdopodobnie wtedy też powziął Papież podejrzenie pko Formozowi. F. przez bojaźń uciekł ze swego bpstwa (*Sigebert Gembl.* ad an. 900) w półowie Kwiet. 876 r. A że wtedy właśnie uciekli i wspomnieni spiskowcy, okradłszy skarbiec papiezki, ztąd podejrzenie pko F'wi zamieniło się w pewność. Po tej ucieczce Jan VIII odbył synod 19 Kwiet. 876 (akta wydał *L. A. Richter*, Libellus, quo ad novi prorectoris inaugurationem invitat, Marburgi 1843), na którym pko F'wi stawiono takie zarzuty: przysięgą zobowiązał króla bulgarskiego, podczas swej legacji w Bulgarji za Mikołaja I, iż za jego życia nie przyjmie król żadnego innego bpa od Stolicy Apostolskiej; sam też przysiągł mu, że wróci jak najprędzej do Bulgarji; od Papieża (Jana VIII) wyprosił sobie pozwolenie do udania się tam, listy rekommendacyjne i środki na podróż (lecz zdaje się wyjechał gdzieindziej); od dawna przysposabiał sobie stronników. żeby osiągnąć Stolicę papiezką; opuścił Rzym i swoje bpstwo samowolnie; spiskował przeciw cesarzowi i cesarstwu. Synod z Papieżem postanowił, że jeśli F. nie stawi się przed Papieżem d. 29 Kwiet., popadnie w exkommunikę, d. 4 Maja zostanie odsądzony od kapłaństwa, a 9 Maja anatematyzowany (*Richter* op. c.). Wyrok takowy rozesłany do bpów Gallji i Niemiec (21 Kwiet. 876 r.). Gdy F. się nie stawił, na nowym synodzie (30 Czerw. t. r.), w kościele ś. Piotra, został z kapłaństwa złożonym i wyklętym. Tym razem zarzucano mu: 1) że zrabował klasztory rzymskie; 2) że pomimo cenzur odprawiał Mszę ś.; 3) że wraz ze spiskowcami opuścił od 10 tygodni swoją djecezję, wystawioną na najazdy Saracenów (którzy podówczas we Włoszech, około samego Rzymu plondrowali); 4) że z podejrzanemi niewiastami i świętokradcami na zagładę Stolicy Apostolskiej spiskował (*Richter* op. c.; *Mansi* XVII 236—39). Wyrok był wydany „instinctu dilecti filii nostri serenissimi imperatoris" (*Mansi* l. c. s. 236), t. j. na instancję ces. Karola, więc i powody potępienia były więcej polityczne niż kościelne. Gdy bowiem F. uciekł, wtedy mógł Papież podejrzewać, że poprzednie napraszanie się jego o podróż do Bulgarji było skutkiem jakiejś zmowy z królem bulgarskim, a nie gorliwości. Podejrzenie to powiększyła jeszcze

okoliczność, że król bułgarski, nie otrzymawszy od Papieża, czego żądał, zwrócił się później do Kpola. Okradzenie klasztorów było dziełem spiskowców, którzy jednocześnie z F. uciekli; pierwszy wyrok z d. 19 Kwiet. nie kładzie tego na karb F'a. Wreszcie ani jeden, ani drugi wyrok nie mówi, żeby F. prowadził niemoralne życie. Spiskowcy tylko, którzy podówczas uciekli, zostawali w występnych związkach: jeden, za życia swej żony pojął drugą, a poprzednią zamordował, brata swego otruł i dopuścił się wielu gwałtów; drugi był cudzołożnikiem; trzeci krzywoprzysięzcą i rozbójnikiem; F'owi zaś tylko to poczytaném jest za winę, że spiskował z tymi świętokradcami i niewiastami podejrzanemi. Późniejsze przeciwności, jakich Jan VIII doznawał od przeciwnej sobie partji i w skutek których musiał uchodzić do Francji, jeszcze bardziej musiały go zniechęcić pko F'wi. We Francji, na synodzie w Troyes (we Wrześ. 878 r.) potwierdził swój wyrok pko niemu (*Mansi* XVII Append. 347). Tam także ukrywający się dotąd F. u opata Hugona w Troyes, przywiedziony został przed Papieża i zmuszony do obietnicy pod przysięgą, że do Rzymu nie wróci, obowiązków bpich wykonywać nie będzie, ani nie będzie czynił żadnych kroków o swoje przywrócenie do poprzedniego stanu (*Richter* op. c. s. 6; cf. *Auxilius*, Tract. c. 32. Ten Auxilius był duchownym, przez Formoza, jako Papieża, wyświęconym). Zwolnił F'a od tej przysięgi następny Papież Marinus, 883 r. (*Auxilius* l. c.; cf. *Dümmler*, Ostfrank. Gesch. II 217), dozwolił wrócić do Rzymu i na bpstwo Porto przywrócił (*Invenctiva in Romam* ap. *Anastas. Bibl.*, ed. Blanchini, s. 70 we wstępie). Od tego czasu F., lubo o nim przez kilka lat nie słychać, brał zapewne udział w sprawach politycznych Italji. Po śmierci bowiem ces. Karola III Grubego (887 r.) dwaj najpotężniejsi książęta Włoch: Berengarjusz z Friul i Gwidon (Wido) ze Spoletu poczęli się ubiegać o koronę cesarską i supremację nad Rzymem. Berengarjusz uprzedził Gwidona i koronował się (888 r.) królem Lombardji w Pawji; lecz Gwidon odebrał mu koronę; na sejmie w Pawji (889 v. 890 r.) ogłoszony został królem Włoch, a następnie przez Papieża Stefana VI (V) na cesarza ukoronowany (891). F. należąc do partji Berengarjusza, był Gwidonowi niechętnym, i to mu nietylko było powodem wielu przeciwności za życia, ale jeszcze nie dało spokoju w grobie. Po śmierci Stefana V „złączyli się bpi, przedniejsi rzymianie, duchowieństwo, lud, i udali się do Porto, gdzie był bpem Formozus, jednogłośnie obwołując go Papieżem“ (*Jaffé*, Regesta s. 299), we Wrześniu 891 r. Intronizacja odbyła się w kilka dni później, ok. 20 Wrz. t. r. Gwidon z początku nie chciał uznać Papieżem F'a; pogodził się z nim jednak później, a na dowód zgody F. włożył koronę cesarską (27 Lut. 892) na głowę Lamberta, syna Gwidonowego, którego ojciec za życia swego przybrał sobie do rządów (ibid.). Dopiąwszy swego celu, Gwido zaczął uciskać Rzym. F. udał się do króla niemieckiego Arnulfa (893), z prośbą o obronę. Arnulf poszedł 894 r. do Włoch, lecz doszedł tylko do Placencji i wrócił nazad. Gdy zaś w tymże r. (894) umarł Gwido, F. widząc, że teraz najwłaściwsza pora do oswobodzenia Rzymu, zaprosił powtórnie Arnulfa (895). Arnulf przybył, odebrał Rzym Lambertowi i z rąk F'a otrzymał koronę cesarską w Kwietniu 896 r. (*Watterich*, Rom. Pont. vit. I 35). W stosunkach z Kpolem F. polecił, aby kapłanów, którzy należeli do stronnictwa Focjuszowego, przywracano tylko ad communionem laicam (*Jaffé*, n. 2671). W krótce po wyniesieniu swojém odprawił synod

w Rzymie (1 Marca 893 r.) dla zaradzenia klęskom, trapiącym Kościół (*Flodoard*, Hist. rhem. IV 2). Edwardowi, królowi angielskiemu, zagroził klątwą, jeśli nie obsadzi biskupstw w krótkim przeciągu czasu (Mansi XVIII 111). Odnowił kościół ś. Piotra, zwłaszcza jego malowidła (*Benedicti* Chronic. ap. *Watterich* I 88). Um. po 1 Maja 896, wkrótce po ukoronowaniu Arnulfa (*Watterich* I 653; cf. s. 87 n. 1). Arnulf także niedługo po koronacji opuścił Rzym, a Włochy stały się łupem wojny domowej między Lambertem, synem Gwidona, i Berengarjuszem. Bezpośredni następca F'a, Bonifacy VI, panował tylko 15 dni; po nim nastał (896) zwolennik Lamberta Stefan VII (VI), który krótkie swoje rządy splamił pomstą nad trupem F'a, a to przez pochlebstwo dla Lamberta, podobnie jak Stefan VI potępił F'a żywego, na instancję Karola Łysego. Stefan VII zwołał synod (w Lut. 897 r.), Formoza kazał z grobu wydobyć, ubranego w szaty pontyfikalne na katedrze w obec synodu posadzić, poczém rzekł do niego: „Dla czego, będąc bpem (w Porto), przez ducha pychy przywłaszczyłeś sobie Stolicę świata całego?" Aby sąd wydał się formalnym, dał F'wi Stefan obrońcę, ale obronę jego uznano za niedostateczną: F'a uznano Papieżem nieprawym, a wszystkie jego czynności i święcenia przezeń udzielone ogłoszono za nieważne. Trudném byłoby to do uwierzenia, gdyby nie było zaświadczone jednozgodnemi świadectwami współczesnych (ap. *Hefele*, Concil. § 510; ap. *Watterich* op. c. s. 87, 653.. ap. *Jaffé*, Regesta s. 303). Dodają jeszcze też świadectwa, że obcięto 3 palce F'wi (które podnosił przy przysiędze Arnulfowi składanej), następnie ciało jego ubrane w szaty świeckie, złożono do pospolitych grobów (nie wiadomo, czy z rozkazu Stefana?) i ztamtąd przez jakichś złoczyńców wydobyte i do Tybru wrzucone zostało; rybacy zaś siecią je złowili i do kościoła ś. Piotra zanieśli (*Liudprand*, Antapod. I 31), zapewne już po śmierci tragicznej Stefana VII (w Lipcu 897 r.). Następca Stefana, Roman, rządził tylko 4 miesiące; Teodor po nim w ciągu 20-dniowego pontyfikatu nie zdążył zrehabilitować pamięci F'a, tylko na synodzie (Listop. v. Grudz. 897) przywrócił duchowne stopnie tym, których Stefan VII degradował, jako przez F'a wyświęconych (*Jaffé* s. 304). Całkowitej rehabilitacji dokonał dopiero Jan IX. Ten, zaraz po swém wyniesieniu na papieztwo, zwołał synod 898 r. (ap. *Mansi* XVIII 221, 231), na którym postanowiono: kanon *1*. Unieważnia się synod Stefana VII przeciw F'wi i, aby nadal podobne rzeczy się nie działy, nie wolno umarłych pozywać przed sąd. *2*. Przebacza się bpom i innym duchownym, którzy we wspomnianym synodzie brali udział, będąc do tego przymusem zniewoleni, i nadal zabrania się używać jakiegokolwiek przymusu na synodach. *3*. Formozus dla zasług swych przeniesionym został z Porto na Stolicę Apostolską; lecz na przyszłość podobne wyjątki rzadko mają być cierpiane i należy trzymać się dawnego zwyczaju (żeby bp z jednej stolicy nie przenosił się na drugą). *4*. Duchowni, przez F'a wyświęceni, przywracają się do swych stopni i posad (*ordines et gradus*). *5*. Jeśli biskupstwo nie wakuje kanonicznie, nie należy nikogo święcić na nie. *6*. Zatwierdza się cesarska godność Lamberta, a unieważnia koronacja *Berengarjusza* (inni czytają: *Arnulfa*). *7*. Akta synodu odbytego pod Stefanem VII (897 r.) skazują się na spalenie. *8*. Sergjusz (ob.) antypapież i jego stronnicy skazani są na złożenie z kapłaństwa i klątwę. *9*. Którzy zgwałcili grób Formoza, aby zabrać z niego skarby, i rzucili jego zwłoki do Tybru, pozo-

[illegible]

[illegible] zarto[illegible] skarży się przed opatem [illegible] [illegible] przyjęła kanclerzowi [illegible] formę odcieleną [illegible] Później [illegible] kolbertyńskiej wydał [illegible] formularz zwany Formulae Arvernenses (z Owernji). [illegible] billon [illegible] wydał 1723 formularz nazwany Formulae A[illegible] od okolicy, do której się odnosiły. [illegible] Roziere wydał je 1847 poprawnie w Giraud, Histoire du droit [illegible] II p. 423. Formuły te są bardzo stare i ważne pod względem prawno-historycznym. 6) Tylko do interesów duchownych odnoszą się Formulae Alsaticae, które wydał Le Pelletier w swoim Codex Canonum [illegible]

7) Canciani 1783 r. wydał dwa zbiory formuł longobardzkich: jeden z [illegible] wieku zawiera formuły procesowe, drugi, późniejszy, tyczy [illegible]

sądowych. 8) *Pardessus* w I i IV tomie Bibliothèque de l'école des Chartres, wydał 14 formuł, odnoszących się do miasta Bourges, a podobnych do formuł andegawskich. O formularzu kościoła rzymskiego ob. art. Liber diurnus. Cf. *J. A. L. Seidensticker*, De Marculfinis, aliisque similibus formulis, Jenae 1818. *N.*

Forster. 1. Jan, ur. w Augsburgu 1495 r., był najprzód nauczycielem języka hebrajskiego w Zwikau, a na zalecenie Lutra został 1535 r. pastorem u św. Mauryceg o w Augsburgu. Lecz pozbawiony tego miejsca przez magistrat 1538 r., w skutek sporu, jaki prowadził z *Michalem Kellerem*, pastorem, podzielającym zdanie Zwingljusza, udał się do Tybingi, gdzie był professorem teologji do r. 1541. Ale i to stanowisko musiał porzucić, nie chcąc przyjmować kommunji od swego pastora według obrzędu zwingljańskiego. Udał się więc do Norymbergi, zkąd go wyprawiono do Regensburga, aby tam nową naukę rozszerzał, a 1543 r. powołał go hrabia Hennenberg do *Schleusinge*n w tym samym celu; wreszcie, objął w Wittenberdze przy uniwersytecie katedrę teologji po Cruciger'ze. F. należy do uczeńszych luteranów pierwszej połowy XVI w. Dopomagał on Lutrowi w tłumaczeniu Biblji, napisał hebrajski słownik, a 1554 r., w towarzystwie Melanchtona, brał udział w zgromadzeniu w Naumburgu, które zamierzało uspokoić zamieszki wzniecone przez Osiandra. Um. 1556 r. W listach swoich gorzko się użala na niewdzięczność książąt względem swych dobroczyńców, t. j. nauczycieli nowej wiary, którym, jego zdaniem, zawdzięczać byli powinni, że nabrali tak wielkiego znaczenia. Skarżył się, że prawa Kościołowi odjęto i nogami zdeptano, że zamiast szczerej pokuty, lud, idąc za przykładem książąt, śmiało brnie w grzechy etc. Cf. *Döllinger*, Reformation etc. II 153.— **2. F.** Jan, ur. w Aurbach, w Saksonji, 1576 r., został, po wielu urzędach, jakie spełniał, jeneralnym superintendentem i prezydentem konsystorza w Mansweld, i umarł 1613 r. Znany jest jako autor wielu dzieł teologicznych: *Systema problematum theologicorum; Gretserus calumniator et nugivendulus; Tractatus de Conciliis; Thesaurus catecheticus; Comment. in Isaiam*.— **3. F.** Walenty, ur. w Wittenberdze 1530 r., gdzie nauki akademickie pobierał, a pomiędzy swymi nauczycielami liczył: Lutra, Melanchtona, Ebera i prawnika Hieronima Schurf; um. w Helmstadt 1608 r. jako professor prawa, zostawiwszy wiele pism dotyczących prawa. (*Schrödl*). *X. F. S.*

Förster Henryk, ur. 24 Listop. 1800 w Głogowie (Grossglogau), syn malarza, uczył się teologji w Wrocławiu, r. 1825 został kapłanem i wikarjuszem w Lignicy, r. 1837 kaznodzieją katedralnym w Wrocławiu, gdzie pozyskał sobie sławę jednego z najznakomitszych kaznodziejów niemieckich; zastępował swego przyjaciela Diepenbrock'a (ob.) na zjeździe biskupów niemieckich w Würzburgu, zasiadał w parlamencie frankfurckim, a po śmierci Diepenbrock'a 19 Maja 1853 r. wybrany został jego następcą na biskupstwie wrocławskiém. Napisał: *Homilien auf die Sonntage des katholischen Kirchenjahres*, 3 wyd. Wrocł. 1851, 2 t.; *Der Ruf der Kirche in die Gegenwart*, 3 wyd. ib. 1852, 3 t.; *Die christliche Familie*, ib. 1854, 4 wyd.; *Predigten auf die Sonntage des kath. Kirchenjahres*, 4 wyd. 1857, 2 t.; *Kanzelvorträge*, 1854, 6 t.; *Lebensbild Diepenbrock's*, 2 wyd. 1859. Na polski język z prac F'a są przełożone: *Gdy ludzie śpią, przychodzi nieprzyjaciel. Kazanie miane w 24 niedzielę po Świątkach* (Leszno 1855); *Homilje na niedziele całego roku, przez Gabrjelę Malinowską* (tom I, Leszno 1848;

II ib. 1854); *Kazania na niedziele całego roku, przez ks. L. F. Karczewskiego* (Krak. 1861—62, 2 v.).

Fortunat Wenancjusz (*Venantius Honorius Clementianus Fortunatus*), bp Poitiers, św. (14 Grud.), ur. we Włoszech, w pierwszych 30 latach w. VI, między Ceneda i Treviso, uczył się retoryki i gramatyki w Rawennie, stolicy Ostrogotów podówczas, i już wtedy dał się poznać ze swego poetycznego talentu, jak pokazuje pierwsza jego pieśń, na poświęcenie kościoła w Rawennie. W młodym wieku zachorował na oczy: uzdrowiony został z tej choroby, gdy oczy namaścił oliwą z lampy, palącej się przed obrazem św. Marcina turoneńskiego, w kościele rawennateńskim. Ta okoliczność prawdopodobnie skłoniła go do pobożnej pielgrzymki do Tours, w Austrazji. Po drodze wstąpił (ok. 565) wprzód na dwór Sigiberta, króla austrazyjskiego, gdzie z nim i z wielu możnymi zawarł ścisłą przyjaźń. Zabawiwszy czas niejaki na dworze Sigiberta, udał się do *Tours*, później do Poitiers. W tém ostatniém mieście osiedlił się, idąc za namową pobożnej królowej Radegundy, mieszkającej w założonym przez siebie klasztorze św. Krzyża pod Poitiers; tamże był potém wyświęcony na kapłana, następnie na bpa (ok. r. 599); um. może w pierwszych latach w. VII. Pisma jego wydane były: w *G. Fabricii* Corp. poëtar. christianor. s. 618 (nie wszystkie); w V. H. C. F'i Opera omnia recens illustrata a *Christ. Browero*, Mogunt. 1603, ib. 1616; Opp. om. post Browerianam editionem nunc recens. ad mss. codd. Vaticanos, nec non ad veteres editiones collata, nova ejusdem (Fortunati) vita locupletata, opera et stud. *M. A. Luchi*, Romae 1786, 2 v. in 4; cf. *Guérard*, Notice d'un manuscrit latin, w *Notices et Extraits des mss. de la bibl. roy.* t. XII, Paris 1831 (gdzie są nieznano poprzednio niektóre *Carmina Fortunati); wszystkie ap. Migne*, Patrol. lat. t. 88. Odznaczają się między innemi, 1) *De vita s. Martini libri 4*, epopeja, pisana na prośbę św. Grzegorza z Tours; za podstawę F. wziął tu żywot opisany przez Sulpicjusza Sewera. 2) *Carminum libri 11*, rozmaitej treści i rodzaju poezji, pomieszane z utworami prozaicznemi, jak np. *Expositio orationis Dominicae*; *Expositio symboli* (naśladowane z Rufina). Są tam wiersze okolicznościowe, epitaphia, epithalamia, epigrammata i t. p.; niektóre hymny ztamtąd: np. *Pange lingua glor. proelium* (lauream) *certaminis*; *Crux fidelis inter omnes; Vexilla regis prodeunt... Quem terra, pontus, aethera...* i in. przeszły do liturgji kościelnej; wiersz o swej podróży (*Hodoeporicum*, v. *De itinere suo*, v. *De navigio suo*, w *Carm.* l. 10 c. 10) i in. 3) Żywoty świętych prozą: św. Albina, bpa Anjou († ok. 550); św. Amancjusza, bpa Rodez; św. Hilarego, św. Radegundy i in. 4) *Libelli 3, seu Carmen elegiacum de excidio Thuringiae*, imieniem Radegundy opisuje klęski jej ojczyzny. F'wi nie zbywało na talencie poetyckim; wszędzie pokazuje się jako pobożny chrześcjanin. Wady, jak np. zbyt sztuczne wyrażenia, lub pomijanie niekiedy prawideł języka, albo budowy wiersza, policzyć raczej trzeba na karb epoki, niż samego autora. Ob. *Ebert*, Gesch. d. Christl.-latein. Literat., Leipz. 1874 v. 494.. *Ceillier*, t. XVII, ed. 2 t. XI; *Bormann*, Ueber das Leben des lat. Dichters Ven. Fort. w *Oster-programm. d. Gymnas. v. Fulda*, 1848; *Ampère*, Hist. litter. de France, II 275.. (Paris 1839—40). *X. W. K.*

Forum Appii (Ἀππίου φόρον), miasto w dawném Latium, gdzie chrześcjanie oczekiwali św. Pawła Apostoła, prowadzonego po raz pierwszy do Rzymu. (Act. 28, 15). Opisy tego miasta, jakie pozostawili nam

łacińscy pisarze, niebardzo pochlebne dają o niém wyobrażenie; położone ono było w sąsiedztwie bagien pontyjskich. Horacy, który przejeżdżał przez *Forum Appii*, udając się z Rzymu do Brindisium, narzeka na nieprzyjemne jego wody, dodając, iż widział tam tylko samych majtków, szynkarzy i ludzi podejrzanych: *Forum Appi Differtum nautis, cauponibus atque malignis* (Satyr. I 5, 4). Ztąd to turyści daleko chętniej zatrzymywali się w trzech gospodach, zbudowanych po za miastem dla obcych podróżnych. Są to właśnie owe *tres tabernae*, o których Dzieje Apost. wspominają, czyniąc wzmiankę o *Forum Appiuszowém*. Cf. *Sigonius*, Ant. jur. Ital. II 15, rozdział o przywilejach miast rzymskich, które miały nazwę *forum*. *A. B.*

Foscarari (*Focherari*) Idzi, dominikanin i biskup Modeny, ur. w Bolonji 1512 r., wstąpił w młodym wieku do zakonu dominikanów w swém mieście ojczystém. Po różnych miejscach był professorem i kaznodzieją; w 1546 Papież Paweł III zrobił go magistrem *sacri palatii*, a Papież Juljusz III mianował go 1550 r. biskupem Modeny. Wysłany 1551 r. na wznowiony sobór trydencki, odznaczył się tam nauką, gorliwością i zręcznością; w skutek czego przeznaczono go do wypracowywania dekretów. Kiedy na XVI posiedzeniu 21 Kwiet. 1552 r. ogłoszono zawieszenie soboru, w skutek wojny wybuchłej między księciem Maurycym i cesarzem, wrócił Foscarari do swojej djecezji i zarządzał nią jako najlepszy pasterz. Życie jego było bez skazy: nigdy nie ścierpiał, aby w jego obecności mówiono coś nieprzyzwoitego, lub niemoralnego; występował przeciw publicznym domom nierządu, a dla osób wyrzekających się tego występku i powracających na drogę cnoty założył dom przytułku; ubogim rozdawał wszystkie swoje dochody, w tym celu nawet pierścień biskupi i pastorał sprzedał, sam zaś żył jak najskromniej, tak pod względem ubioru, jak pożywienia i usługi. Gorliwie opowiadał słowo Boże i zdobił tak kościół katedralny, jako i inne zabudowania biskupie. W skutek tego Papież Juljusz III miał go w wielkiém poważaniu. Lecz, na nieszczęście, łatwowierny a podejrzliwy Paweł IV dał się zwieść złośliwemi denuncjacjami, podającemi wiarę jego w wątpliwość; w skutek czego, z czterema innymi zasłużonymi prałatami, pomiędzy którymi byli dwaj znakomici kardynałowie *Polo* i *Morone*, w zamku św. Anioła zamknięty został 1558 r. Lecz ponieważ inkwizycja żadnego nie mogła znaleść dowodu na potwierdzenie niesprawiedliwego oskarżenia, przeto po siedmiu miesiącach wypuszczony został; a po śmierci Pawła IV ogłosiła go (1 Stycz. 1560) inkwizycja uroczyście zupełnie niewinnym. Papież Pius IV chcąc dowieść Fascararemu swego zaufania, posłał go 1561 r. na zwołany po trzeci raz sobór trydencki, gdzie mieszkał razem z biskupem *Bartłomiejem a Martyribus* (ob.), a w obec zgromadzonych biskupów coraz więcej sobie sławy zjednywał. Jak wielkie było jego znaczenie na soborze, pokazuje się ztąd, iż mu powierzono badanie tego wszystkiego, co publicznie na soborze miało być przedstawione. Również polecono mu rozkład planu posiedzeń i układanie kanonów. F. widząc rzeczywiście wówczas zbyt wielką liczbę duchowieństwa, domagał się, aby na przyszłość tylu tylko było duchownych, ileby było potrzeba do posługi kościoła; lecz oparli się temu biskupi tych krajów, w których mało było probostw i te były źle uposażone. Nadto, domagał się, ażeby wiernym dozwolono używanie kielicha. Po ukończonym soborze, 1563 r. powołał go Papież Pius IV do

Rzymu na członka komissji, mającej z rozporządzenia synodu ułożyć katechizm, poprawić mszał i brewjarz. Oddanego z całą gorliwością tej pracy, zaskoczyła śmierć 23 Grudnia 1564 r. *Quetif* i *Echard*, Scriptores ord. praed. II 184; *Pallavicini*, Istoria del Concilio di Trento. *X. F. S.*

Fossores (grabarze) w pierwotnym Kościele, przynajmniej w Rzymie, stanowili osobny stan (*ordo*) wśród niższej hierarchji duchownej, jak tego dowodzą starożytne pomniki katakumb rzymskich (ob. *Martigny*, Diction. d. antiqu. s. 280), Teodozjuszów Kodeks praw (L. 7 tit. 20 l. 12), który ich nazywa *klerykami* (clerici), i pisma św. Hieronima (*Epist. ad Rustic.*, *ad Innocent.*). Według *Liber Pontifical.* ustanowił ich św. Klemens I, Papież, a po r. 525 już nie ma nigdzie o nich wzmianki (*Northcote et Brownlow*, Rome souterr. trad. Allard. s. 139). Nie mamy też obrzędu, jaki był używanym przy święceniu fossorów. Obowiązkiem ich głównym było kopanie grobów w katakumbach. Z początku czynność tę wykonywali bezpłatnie; od IV w. zaś są ślady, że za miejsce w katakumbach brali zapłatę od osób zamożniejszych, które sobie życzyły być pochowanemi przy grobach męczenników. Może powodem tych opłat było to, że gdy ustały prześladowania, groby zaczęto kopać na powierzchni ziemi, w miękkim gruncie, więc za kopanie trudniejsze w opoczystych katakumbach, i dla tego, aby najętego już raz miejsca nie oddano komu innemu, również życzącemu być pochowanym w tém samém miejscu, interesowani płacili fossorom. Inne nazwy fossorów są: *lecticarii*, *libitinarii*, *copiatae*, *decani*. Oprócz kopania grobów, ubierali także ciało do pogrzebu (*S. Hieronym.* Ep. ad Innoc.). W hierarchji duchownej zajmowali miejsce między ostjarjatem a lektoratem i byli o jeden stopień wyższymi od ostjarjuszów.

Fotyn (*Photinus*, Φωτεινὸς, *jasny*, *świetlny)*, herezjarcha, przezywany także Σκοτεινὸς (*Scotinus*, *pełen ciemności)*, pochodził z tego samego miejsca, co i jego nauczyciel *Marceli* (ob.) z Ancyry. Sobór antjocheński z r. 345 zowie obydwóch razem Ἀγκυρογαλαται (ancyrogalatami). F. był nietylko uczniem, lecz i djakonem Marcelego i został później biskupem w Syrmium na Węgrzech. Życie jego było czyste i lud był wielce przywiązanym do niego; co zaś ś. Hilary pisze o nim, iż jego nauka była tak samo zepsuta, jak jego obyczaje, *corruptis innocentiae moribus ac disciplinis* (*Fragm. II 19*), stosować się może do jego tendencji kacerskich, oraz ducha sprzeciwieństwa i dumy, tak, iż słowa ś. Hilarego to samo będą znaczyć, co i ś. Hieronima, który mówi, że F. wiele przymiotów umysłu i serca skaził pychą. Wincenty leryneński wspomina także o wysokich przymiotach umysłu, erudycji i potędze wymowy, jaką celował Fotyn (Common. c. 11). Kacerskie błędy jego musiały się ujawnić przed 345 r., gdyż już w tym roku odbyty synod w Antjochji potępia go wraz z Marcelim. Fotyn, przejąwszy się pojęciem jedności i niezmienności Boga, nie umiał pojąć synostwa Bożego. Bóg, mówi on, nie rodzi, jak sam nie został zrodzonym; nie można Mu przyznawać Syna, gdyż sam sobie nie może być synem. Jest on jednym i jedynym, nie może podpadać żadnemu podziałowi, żadnej rozciągłości, żadnemu wyjściu po za samego siebie. Λόγος Boga jest to odwieczny Jego i niezmienny *rozum*. Rozum ten nazywa Fotyn λογοπάτωρ, lub jeszcze λογος ἀνώτατος. Jeśli niekiedy zdaje się rozróżniać on między sobą λόγος wewnętrzne od zewnętrznie objawiającego się, to wszakże cały systemat jego pozwala mu tylko mówić o pierwszém. Bóg stworzył świat przez swe λόγος, t. j. przez swój boski rozum. Fotyn

nie przyznaje wyjścia substancjalnego Boga z siebie samego, zdaje się jednak czynić pewne alluzje do rozciągłości i koncentracji substancji boskiej, gdyż zapewne nie bez celu w 6 i 7 anatemacie sobór syrmijski powiada, iż „każdy, ktoby utrzymywał, iż substancja Boża rozciąga się lub skupia, ktoby twierdził, iż rozciągłość substancji tworzy Syna Boskiego, lub że rozciągłość substancji boskiej jest Synem Bożym, niech będzie wyklętym“. Fotyn utrzymywał, iż J. Chrystus był tylko synem Marji, człowiekiem, który począł się w jej żywocie za sprawą Ducha św. *Logos* nie wyszło wcale z Ojca, lecz w Chrystusie, synu Marji, działało sobie właściwą siłą, którą zwał ἐνέργεια δραστική; i gdy Chrystus odznaczył się doskonałością swej cnoty i bezwzględném swojém posłuszeństwem, Bóg wyniósł go za to do godności boskiej, jaką w nim czcić winni wszyscy ludzie; tych zaś, którzy chcieli utrzymywać, iż Chrystus jest Synem Bożym, Fotyn odsyła do różnych miejsc Pisma św. (np. Exod. 4, 22. Isai. 1, 2. Jana 1 list 5, 18), w których ludzie nazwani są synami Bożymi, dając im przez to do zrozumienia, iż w przenośném, a nie w właściwém znaczeniu i Chrystus jest tak mianowany. Aby znowu dowieść bezwzględnego człowieczeństwa Chrystusowego, F. posługuje się temiż samemi listami, co i arjanie, przedewszystkiém 1 Tym. 2, 5. „Bo jeden Bóg, jeden i pośrednik Boga i ludzi człowiek Chrystus Jezus.“ Człowieczeństwa Chrystusa dowodzą nadto jego potrzeby, słabości i cierpienia; cuda zaś, które czynił, dokonywał przez moc boskiego *Logos:* sam bowiem błaga Ojca, aby go wspomógł, nic bowiem sam z siebie nie jest mocen (Jan 5, 19. 10, 41. 14, 10). Ustępy Pisma św., które wyraźnie mówią o odwieczności Syna, mają się tylko stosować do jego odwiecznego przeznaczenia, o którém mówi także Apostoł (Rom. 1, 4): „który jest przeznaczony Synem Bożym w mocy,“ i w tym też duchu należy podług F'a rozumieć słowa (Proverb. 8, 25): „przed pagórkami jam się rodziła,“ jako też (Psalm 100, 3): „z żywota przed jutrzenką zrodziłem Cię:“ był bowiem zrodzony w późniejszych czasach. Miejsca także Pisma św. Math. 28, 18. Act. 2, 33. 3, 13. 4, 10. Philip. 2, 8. Hebr. 1, 14. wyraźnie mówią, iż Chrystus był udarowany najwyższą boską godnością, wyniesiony przez Ojca po nad wszelkie stworzenie, i że całą wszechmocność swoją bierze od Ojca. Dało to powód do 5 anatematu syrmijskiego synodu: „Ktokolwiekby utrzymywał, iż Syn Boży istniał przed Marją tylko w przejrzeniu lub przeznaczeniu boskiém i że nie jest zrodzony od Ojca przed wszystkiemi wiekami, lub że nie był zawsze tak samo jak Bóg Ojciec i że nie wszystko przez niego stworzoném zostało, niech będzie przeklętym!“ Duch św., według Fotyna, objawiający się w generacji Chrystusa, jest to tylko czynna, wszechmocna moc Boża (*virtus*). Od czasu syrmijskiego synodu Marceli uchodzi już powszechnie za prawowiernego nauczyciela w Kościele, ztąd zbyteczną byłoby rzeczą mówić tu o związku jego nauki z błędami Fotyna; semiarjanie tylko mieli w tém swój interes, aby ten związek wykazywać. Mniej mamy pewnych wiadomości i szczegołów o życiu Fotyna, o czasie i liczbie odbywanych z jego powodu synodów, na których był sądzony. Według *Baronjusza*, pierwszy raz potępionym został w Antjochji (345), powtórnie w Sardyce (347), po raz trzeci nakoniec w Syrmium (357). W sprawie tych synodów ciekawą i uczoną wiodą z sobą polemikę *Sirmond* i *Petawjusz:* Petawjusz, w swej edycji dzieł św. Epifa-

njusza, synody odbyte w sprawie Fotyna wylicza w następującym porządku: 1) konstantplski 336, 2) sardyceński 347, 3) medjolański 347, 4) syrmijski 349, 5) syrmijski 351. Sirmond wystąpił przeciwko temu w piśmie p. t. „Diatribe prima Sirmitana," w którém nie zgadza się na trzy pierwsze synody, wymienione przez Petawjusza. Petawjusz odpowiedział rozprawą: „De Photino haeretico ejusque damnatione." Na co znowu odpisał Sirmond w swej „Diatribe secunda Sirmitana," gdzie wylicza synody: antjocheński 345, rzymski 352, medjolański 355, syrmijski 357. Na to znowu wystąpił z repliką Petawjusz, obstając przy swojej opinji. Polemiczne te pisma zebrane są razem w *Sirmondi* Opera varia, Paris 1696 t. IV p. 531—584. R. 1670 *De la Roque*, teolog kalwiński, wydał pismo „De Photino haeretico ejusque multiplici condemnatione," w którém, nic nie wiedząc o pracach Sirmonda, w ten sposób modyfikuje zdanie Petawjusza co do synodów, na których F. był sądzony: antjocheński 344, sardyceński 347, medjolański 348, syrmijski 350 i takiż 351. W edycji dzieł *Piotra de Marca* z 1681 jest „Diatribe de tempore synodi sirmiensis plenariae, z następującemi datami: medjolański 346, medjolański 348, rzymski 349, syrmijski 351, medjolański 355, syrmijski 357. *Fabrycjusz*, w swej „Blioth. Graeca tom. XI, liczy: antjocheński z 345, sardyceński z 347, medjolański 347, rzymski 349, syrmijski 349, medjolański 355, syrmijski 358. *Mansi* (Conc. tom III p. 92 i nast.) tak je rachuje: antjocheński 345, medjol. 346, rzymski 348, syrmijski 358. To ostatnie zdanie najbardziej przemawia do naszego przekonania, pod warunkiem przeniesienia ostatniego synodu w Syrmium na rok 351. Cokolwiek bądź, niezawodną jest rzeczą, iż miały miejsce legalne synody, które potępiły błędy Fotyna i skazały go na depozycję, do czego jednak nie przyszło, gdyż kościół syrmijski nie chciał się rozstać ze swoim biskupem. Po zwycięztwie Konstansa nad Magnencjuszem pod Mursą, biskupi wschodni zebrali się pod koniec Września 351 r. w Syrmium, aby na nowo sądzić Fotyna. Napróżno biskupi semiarjańscy różnych szukali sposobów, aby odwieść Fotyna od jego błędów i nakłonić go do podpisania syrmijskiej formuły wiary. Żalił się on przed obecnym tam cesarzem na niesprawiedliwość, jakiej pada ofiarą, i prosił, aby mógł podjąć z przeciwnikami swymi rozprawę dogmatyczną. Zgodził się na to cesarz Konstans i sam sędziów wyznaczył. Jako rzecznik semiarjanów wystąpił Bazyli z Ancyry. Fotyn chciał dowodzić doktryny swojej licznemi tekstami Pisma św.; lecz gdy na zapytanie, coby sądził o wyrażeniach biblijnych, mówiących *o Słowie* (Logos), odpowiedział, iż należy odróżnić miejsca, które odnoszą się do Chrystusa, od tych, które mówią o λόγος ἀνωτατος, zwycięztwo zostało przyznane Bazylemu i Fotyn skazany został na wygnanie, prawdopodobnie do Galacji. Odwołany za cesarza Juljana, poszedł powtórnie na wygnanie 364. R. 378 biskupi wschodni raz jeszcze zawyrokowali jego depozycję, a r. 381 sobór kplтański rzucił klątwę na jego naukę. Fotyn um. 379 r. Główném jego dziełem, według św. Hieronima, była *Księga przeciw poganom*. Miał on napisać jeszcze inną księgę, którą ofiarował cesarzowi Walentynjanowi. Sokrates i Sozomenus wspominają, iż napisał księgę przeciw wszystkim herezjom, w greckim i łacińskim języku. Miał on ją, jak mówią, wypracować na wygnaniu, w zamiarze swej rehabilitacji: być może, że to jest to samo pismo, jakie ofiarował Walentynjanowi. Rufin dodaje, iż miał prócz tego

napisać wykład symbolu wiary. Sekta fotynjanów, nazywanych na wschodzie hamuncjotami, już za czasów św. Epifanjusza zupełnie wygasła; na zachodzie jednak, mimo zakazu cesarza Gracjana, dłużej jeszcze odbywali fotynjanie swoje zgromadzenia, i synod, zebrany w Akwilei r. 381, prosił cesarza, aby ich nie tolerował. Teodozy I zabronił także ich zgromadzeń, które jednak odbywali w Dalmacji. Teodozy II r. 418 ponowił przeciw nim wydane postanowienia. Sobór arelateński (452) nakazał chrzcić powtórnie fotynjanów. *Sidonius Apol.* chwali *Pacjensa*, bpa ljońskiego, za usiłowania około ich nawrócenia. W południowej Francji i Hiszpanji połączyli się oni w jedno z bonozjanami i adopcjanami, i jeszcze r. 613 frankońscy missjonarze w Bawarji znaleźli tam błędy, do fotynjańskich zbliżone. Wreszcie, w czasach poprotestanckich *socynjanów* nazywano arjanami, lub fotynjanami. Cf. *Athanasii*, De synod. n. 27, Opp. t. I p. 593 ed Maur.; *Epiph.* Haeres. 71; *Socrates*, H. Eccl. II 18, 19, 29, 30, IV 12; *Sozom.* VI 6; *Theodor.* H. E. V 11; *Hilarius*, De synod. n. 28 i dalsze, Fragm II, III; *Hieron.*, De Viris Illustr. 107; Chron. ad ann. 379; *Vigil. Tapsens.* Contra arianos l. 1; *Klose*, Geschichte und Lehre des Marcellus und Photinus, Hamburg 1837. (*Gams*). *A. B.*

Fourier (*Forerius*) Piotr, błogosławiony. Ur. w Mirecourt, dawnej djecezji Toul, 30 Listop. 1565. Uczył się w Pont-à-Mousson i wcześnie odznaczył się wielkiém zamiłowaniem do nauki i dziwną czystością duszy. W dwudziestym roku życia wstąpił do zgromadzenia kanoników regularnych w opactwie Chamousey, co wielu wydało się dziwném, bo karność zakonna w tym klasztorze głęboko była upadła, i trudno było pogodzić surowe życie młodzieńca i pociąg jego do najostrzejszych umartwień z wstąpieniem jego do zgromadzenia tak luźnego. Skutek jednak okazał, że ten dziwny na pozór krok jego wyraźném był zrządzeniem Opatrzności. Trudny miał nowicjat wśród niechętnych gorliwemu aspirantowi zakonników, a gdy, po ukończeniu nauk teologicznych w Pont-à-Mousson i złożeniu professji, na stały już pobyt do opactwa powrócił, niechęć współbraci w jawne i zawzięte zamieniła się prześladowanie. Życie jego święte i ścisłe trzymanie się reguły było jakoby żyjącém kazaniem i nieustannym wyrzutem dla otaczających go, których témbardziej przykład jego drażnił, że dobrze czuli w sumieniu, iż powinniby go naśladować, a przecie najmniejszej do tego nie mieli ochoty. W końcu, dla pozbycia się niemiłego towarzysza, ofiarowali mu do wyboru trzy zależne od opactwa probostwa. Fourier wybrał najuboższe i najtrudniejsze, parafję Mattaincourt. Z jaką gorliwością spełniał obowiązki pasterza dusz, świadczy o tém autentyczny życiorys jego, pod tytułem: *Imago boni parochi, seu acta s. Petri Forerii.* Obyczaje w parafji swej zastał bardzo skażone, wiarę martwą i prawie wygasłą. W krótkim czasie, pod wpływem żarliwego pasterza, odmieniła się do niepoznania i stała się wzorem dla drugich. Fourier w pracy swej około zbawienia dusz trzymał się metody świętych: zaczynał od grzeszników najuporniejszych, a jeśli prośby, upomnienia, nauki zostały bez skutku, padał na kolana i modlił się, i w końcu prawie zawsze skruszył i nawrócił grzesznika. Jednym z najpiękniejszych owoców pasterskiej pracy jego było założenie zgromadzenia ubogich sióstr szkolnych, pod wezwaniem Matki Boskiej (*pauvres soeurs d'école de Notre-Dame*), które jakby

samo przez się powstało, za sprawą kilku panien z parafji, które naukami świętego pasterza pobudzone, z własnego natchnienia połączyły się między sobą złożeniem ślubu czystości i wspólnego życia pod posłuszeństwem zakonném. Fourier, wypróbowawszy ducha ich i stałość w przedsięwzięciu, pozwolił im przywdziać habit, suknię czarną z takimże woalem, a znak odłączenia od świata. Trudności były wielkie, nim młode zgromadzenie znalazło na początek pomieszczenie w domu najętym, i pierwszą szkołę swą otworzyć mogło. Lecz w prędkim czasie liczba sióstr do tego stopnia wzrosła, że obok tej pierwszej szkoły mogły założyć wiele innych w okolicznych parafjach, które prawie wszystkie, poznawszy ich ducha, chciały je mieć u siebie. Zgromadzenie zostało zatwierdzone przez Pawła V, dwiema bullami: z 1 Lutego 1615 i 6 Paźdz. 1616. Z tak szczęśliwym skutkiem pracując około uświęcenia swej parafji, nie opuszczał jednak Fourier pierwszej i głównej myśli swojej, zaprowadzenia konieczniej reformy w opactwie swojém, od którego niechętni i bojący się wpływu jego bracia zawsze go trzymali z daleka. W końcu jednak stan rzeczy doszedł do wiadomości Stolicy Apost., która biskupowi z Toul poleciła naprawę klasztoru, a ten wiedząc, że nie może obrać zdolniejszego, zadanie to włożył na Fouriera. Ochotnie podjął się trudnego dzieła i szczęśliwie, choć powoli, do końca je doprowadził. Po śmierci o. Quinel, Fourier został obrany jeneralnym przełożonym zreformowanej już kongregacji. Ale jak w pracach swych parafjalnych nie zapominał o dziele naprawy swego klasztoru, tak też później, w walkach i trudnościach tej reformy, nigdy aż do śmierci nie wypuścił z swej opieki założonego przez się zgromadzenia sióstr szkolnych i, umierając, jeszcze zapisał im w spuściźnie ułożoną ostatecznie regułę i ustawy zgromadzenia. Po życiu twardém, surowém i, w zupełném zaprzaniu siebie samego, poświęconém Bogu i bliźnim, um. 9 Grudnia 1636, a 29 Stycznia 1730 ogłoszony został błogosławionym. Ob. *Butler*, Żywoty świętych i Ojców, t. XVIII; *Etzinger*, Leben des sel. Petrus Forerius; Le bienheureux Pierre Fourier, par *la vicomtesse de Flavigny*, Paris 1873; *Chapia*, Hist. du bienh. P. Fourier et des desastres de la Lorraine, Nancy 1850, Paris 1862, 2 v.; *Lambel*, Le b. P. F. de Mattaincourt, Lille 1868. (*Holzwarth*). *H. K.*

Fournet Andrzej Huber Viggeri, ur. 6 Grud. 1752 r. w parafji Maillé pod Montmorillon, w Poitou, kształcił się najprzód w prawie, a potém słuchał teologji i wstąpił do stanu duchownego. R. 1782 odstąpił mu stryj jego probostwa Maillé: wtedy wspólnie z pobożną siostrą i swoim wikarjuszem surowe rozpoczął życie, obracając prawie wszystkie swoje dochody na ubogich. Nie chcąc wykonać nieprawej przysięgi, wymaganej przez rewolucję we Francji, poszedł do Hiszpanji; ale sercem pozostał zawsze przy swoich parafjanach, i dla tego zaraz po śmierci Robespierra wrócił do nich; a choć cenę na jego głowę nałożono, jednakowoż i Msze publicznie miewał i lud nauczał. Cudownym tylko sposobem uniknął licznych niebezpieczeństw. Skoro duch religijny począł ożywiać się we Francji i dał się czuć wielki brak duchowieństwa, wtedy F. poświęcił wszystko, aby tylko tej potrzebie zaradzić. Więcej jeszcze zdziałał ten gorliwy mąż, kiedy 1806 r. nakłonił panią Bichier, należącą do znakomitej familji w Montmorillon, że z kilku innemi pobożnemi osobami zajęła się wspieraniem ubogich i nauczaniem dzieci. Tym sposobem F. był założycielem zgromadzenia *sióstr od św. Krzyża*, dozwolonego przez biskupa

z Poitiers i przez rząd potwierdzonego 1820 r. pod nazwą *filles de la Croix*, *dites de Saint-André*. To zgromadzenie liczy już blisko 80 zakładów, mianowicie w Poitiers, w Orleanie, w Paryżu, w Tuluzie, w Bayonnie, gdzie są dwa nowicjaty: jeden dla panien pochodzenia francuzkiego, drugi dla baskinek. Papież Pius VII brewem z d. 1 Wrześ. 1829 r. udzielił przełożonemu tego zgromadzenia szczególniejsze łaski i odpusty. *Córki Krzyża* poświęcają się wszelkim uczynkom miłości, z wielką pobożnością i roztropnością. Fournet umarł w podeszłym wieku, a lud widział w nim świętego, oczekując dnia, w którym, według wprażenia się biskupa djecezji, Bóg uwielbi swego wiernego sługę. (*Schrödl*). *X. F. S.*

Fournier. **1.** Jerzy, jezuita, matematyk i hydrograf, ur. w Caen 1595, był jałmużnikiem marynarki królewskiej; † 1652 r. Napisał: *Commentaires géographiques* (Paris 1642); *L'hydrographie, contenant la théorie et la pratique de toutes les parties de la navigation* (ib. 1643, 1667); *Euclidis sex priores elementorum geometricorum libri demonstrati* (ib. 1644); *Geographica orbis notitia per littora maris et ripas fluviorum* (ib. 1648); traktat o fortyfikacjach (*Traité des fortifications ou architecture militaire*, Paris 1649), kilkakrotnie wydawany i na kilka języków europejskich tłumaczony; *Asiae nova descriptio* (ib. 1656).—**2. F.** Piotr, ur. w Amiens 28 Czerw. 1802 r., 1824 r. wstąpił do jezuitów, wykładał filozofję i teologję, przez znaczny czas był socjuszem prowincjała Francji i rektorem seminarjum w Laval; mianowany później wizytatorem na Chiny, na tym urzędzie † 21 Listop. 1855 r. w Szang-hai. Oprócz kilku listów missyjnych, napisał ceniony podręcznik: *Institutiones philosophiae ad usum praelectionum in collegiis et seminariis* (Paris 1854).

Fox Jan, ur. 1566 r. w Kazimierzu nad Wisłą z rodziny szkockiej, która przeniosła się do Polski. F. obojga prawa doktor, archidjakon krak., protonotarjusz apostolski i sekretarz królewski; sześciu biskupów prawa ręka, a Radziwiłła kardynała audytor, kapituły od pół wieku zdrowa rada, synodów prowincjonalnych pióro i orator (*Łętowski*, Katalog II 235). R. 1598 był już kanonikiem krakowskim i scholastykiem skalmierskim, r. 1615 archidjakonem; fundował przy katedrze dwie penitencjarje. Piotr Tylicki, bp krakowski, wysłał Foxa w interesach kościelnych do Pap. Pawła V, a Marcin Szyszkowski do Urbana VIII. Pilnie wizytował kościoły djecezji krakowskiej. Znalazłszy w Sączu u zakonnic rękopism Długosza: *Żywot św. Kunegundy*, namówił ksienię, żeby wydała tłumaczenie polskie; zajęła się tém ksieni i r. 1617 wyszedł przekład Mojeckiego. R. 1621 synod prowincjonalny piotrkowski wybrał Foxa, jako jednego z deputatów, do ułożenia zbioru praw synodalnych w Polsce. R. 1628 jeździł F. trzeci raz do Rzymu z ustawami synodu piotrkowskiego. R. 1634 znajdował się na synodzie warszawskim. Własnym funduszem wymurował kościół w Bieżanowie. Um. 21 Lut 1636. Zostawił w druku: *Oratio in laudem* Georgii Radzivilli. cr. ep., Krak. 1601; *Oratio in synodo provinciali Petric. habita* 1628; *Oratio in syn. Varsavien.* 1634; *Postulatio et salutatio Jacobi Zadzik, ep. crac.*, 1636; *Krótka nauka do dostąpienia jubileuszu, przez Andrzeja Wiktorella w Rzymie roku świętego przeszłego w druk wydana, z włoskiego na polskie przełożona i teraźniejszemu jubileuszowi krakowskiemu przystosowana, za staraniem ks. Jana Foxa* etc., Krak. 1626. Mowy jego uważano za wzorowe pod względem stylu i czystości łaciny. We Włoszech używano ich dla tego w szkołach.

Fragmenta wolfenbüttelskie, *Fragmente eines Unbekannten*, wydane przez Gottholda Efraima Lessing'a, w dziele zbiorowém p. t. *Zur Geschichte und Literatur, aus den Schätzen der herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel* (*I* etc. *Beytrag*, Braunschweig, im Verlage der fürstl. Waysenhaus-Buchhandl., druk. w Wolfenbüttel 1773 i n.). Fragmentów tych liczy się 7. Pierwszy *o tolerancji względem deistów* (Von Duldung der Deisten), wydany w *III Beytrag* (1774), jest właściwie wstępem do *Fragm. I—V* (w *IV Beytrag*. 1777), które traktują: I) o zagłuszaniu rozumu na kazalnicy (Von Beschreiung der Vernunft auf den Kanzeln); II) że niemożliwém jest jedno objawienie dla wszystkich (Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten); III) o przejściu Izraelitów przez morze Czerwone (Durchgang der Israeliten durchs Rothe Meer); IV) że księgi St. T. nie były pisane dla objawienia religji (Dass die Bücher A. T. nicht geschrieben worden eine Religion zu offenbaren); V) o Zmartwychwstaniu Chrystusa (Ueber d. Auferstehungsgeschichte). Ostatni (VI) fragment p. t. *Zwecke Jesu und seiner Jünger*, wyszedł osobno 1778 r. Lessing, ogłaszając te fr., oświadczył, że o ich autorstwo podejrzywa Wawrzyńca Schmid'a (ob.), zwolennika filozofji Wolffa (*III Beytrag* s. 198); opinja jednakże powszechna samego Lessing'a mieniła ich autorem. Później się pokazało, że są wyciągiem z *Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes* (obrona rozumnych czcicieli Boga), pisma pochodzącego od Samuela Hermana Reimarus'a, prof. filoz. w Hamburgu, † 1768 r. (*Strauss*, Reimarus und seine Schutzschrift für. d. vernünft. Verehr. Got., Lipsk 1862), a sukcessorowie Reimarusa powierzyli je Lessingowi, podówczas bibljotekarzowi księcia brunszwickiego w Wolfenbüttel. Kiedy się zjawił wstęp, o tolerancji względem deistów, obudził żywe niezadowolenie w Niemczech; uczucie to jednak do najwyższego stopnia podrażnione zostało wydaniem następnych fragmentów, zawierających niesłychane dotąd bluźnierstwa, wypowiedziane z zimną krwią, w tonie filozoficznych rozumowań. Autor nietylko odrzucił wszelkie Objawienie, co już deiści przed nim uczynili, ale jeszcze Mojżesza uczynił oszustem i nie wahał się tego samego twierdzić o Panu Jezusie (w ostatnim fragm.). Według jego rozumowań, P. Jezus był tylko patrjotą, chciał przywrócić dawną teokrację i, aby dojść do tego celu, nie przebierał w środkach. Św. Jan Chrzciciel był jego w tym względzie wspólnikiem: obadwa mieli się wzajemnie w obec ludu podnosić, aby wspólnie wpływ wywierać. Dzień paschy był obrany na dopełnienie zamiaru. Na tydzień przed nim reformator, odbywszy rewolucyjny wjazd do stolicy żydowskiej, podniecił lud przeciw książętom, kapłanom i magnatom, potém z niesłychaném zuchwalstwem pogwałcił świętość świątyni; lecz ten właśnie zbyteczny zapał i pośpiech pomieszał mu szyki: został schwytanym, osądzonym i na śmierć zaprowadzonym; wszystkie jego szlachetne zamiary rozbiły się o krzyż. Przed śmiercią żałował swego postępowania i skarżył się, że jest przez Boga opuszczonym. Apostołowie, żeby się wydobyć z krytycznego położenia, w jakiém ich śmierć mistrza postawiła, zmyślili powieść o jego zmartwychwstaniu i duchowne znaczenie nadali jego ideom o królestwie Bożém. Bluźnierstwa takowe były naturalnym wynikiem deizmu (ob.) i racjonalizmu (ob.); lecz że powaga Pisma św. jeszcze głęboko tkwiła w umysłach, przeto nawet racjonaliści czuli się w obowiązku przeciw nim protestować. Semler np. oświadczył,

że Lessinga należało zamknąć w domu warjatów. Reimarus jednakże i Lessing utrzymywali, że są chrześcjanami i to prawdziwymi chrześcjanami; że nie oni mają opuścić Kościół, lecz członkowie Kościoła winni zostać racjonalistami; że powstając przeciw Biblji, bynajmniej nie osłabiają powagi religji, i t. p. „Litera (mówi Lessing, w *Beytrag IV* s. 495) nie jest duchem, Biblja nie jest religją, więc zarzuty przeciw literze i Biblji nie są zarzutami przeciw duchowi i religji. Biblja bowiem widocznie ma coś więcej, aniżeli co do religji należy, a nie wiadomo, czy to *więcej* jest równie nieomylném. Religja jest dawniejszą od Biblji. Chrześcjanizm był, zanim Ewangeliści i Apostołowie pisać zaczęli.... więc prawdziwość religji nie może na Biblji polegać.... owszem, może zaginąć wszystko, co Apostołowie pisali, a przecie religja, której oni nauczyli, może się ostać. Religja jest prawdziwą nie dla tego, że jej nauczyli Apostołowie i Ewangeliści, lecz przeciwnie: Apostołowie jej uczyli dla tego, że jest prawdziwą. Piśmienne więc podania nie mogą stanowić prawdziwości religji, lecz przeciwnie, winny być same objaśniane według prawdy, jaką religja ma sama w sobie.“ Z tego rozumowania Lessing'a widzimy, że pogarda, z jaką Fragmenty wolf. traktują Biblję, jest naturalném następstwem głównej zasady protestantyzmu: „Biblja sama siebie tłumaczy: powaga Kościoła niepotrzebna.“ Na powyższe rozumowania Lessinga, w części prawdziwe, ale z protestancką zasadą zmieszane i sofistycznie wykrzywione, katolik odpowiada: „Rzeczywiście, nauczycielstwo Kościoła jest dawniejszém od Biblji. Kościół (nie abstrakcyjna religja Lessinga) między innemi prawdami religijnemi, sobie powierzonemi, podaje nam i tę, że Apostołowie pisali pod natchnieniem Ducha św. Słusznie przeto rozumienia Biblji trzeba szukać w depozycie wiary, powierzonym Kościołowi, a nie w samej tylko Biblji. Biblja więc staje się nietykalną tém samém, że wchodzi w zakres prawd religijnych, o których prawdziwości Kościół daje świadectwo.“ Lecz protestantyzm, mając w ręku tylko samą Biblję i wolność jej wykładu, cóż mógł Lessingowi odpowiedzieć? Pomimo tego Fr. wolf. byłyby przebrzmiały, jak inne napaści na chrystjanizm, gdyby racjonalistom nie zachciało się go bronić. Lecz, żeby go obronić, zaczęli sami z chrześcjańskiego punktu ustępować. Przystali najprzód na to, że Biblja jest księgą ludzką, i według zasad wspólnych wszystkim księgom ludzkim należy ją wykładać (Ernesti). Dalej (ponieważ cuda według deizmu i racjonalizmu są niemożliwe), aby nie zadawać kłamstwa autorom św., wymyślali reguły hermeneutyczne takie, żeby przy ich pomocy cuda przestały być cudami. Cf. Exegeza § 13 i n. Tym sposobem sami stawali po stronie Fragm. wolf. i systematyczniej, w imię rzekomej nauki, chrześcjanizm podkopywali. Cf. *Grégoire*, Le Dr. Strauss, w *Revue des quest. hist.*, Paris 1874, zesz. kwietniowy; *Riendcker*, Einige Gedanken über Lessing, w *Ullmann'a* Theolog. Studien u. Kritiken, Hamburg 1844 s. 991. *X. W. K.*

Franc Jan Jerzy de Pompignan, ur. 22 Lut. 1715 w Montauban, r. 1743 został bpem w Puy, 1774 arcbpem w Vienne, um. 30 Gr. 1790 r. w Paryżu. Służył Kościołowi gorliwie, budując wszystkich cnotą swoją i nauką. Pod koniec wszakże życia, wbrew swoim zasadom, na śliską wszedł drogę. Chciał jakąś rolę odegrać w *Zgromadzeniu narodowém* na początku wielkiej rewolucji francuzkiej. „Zbyt dobry, mówi o nim ksiądz Barruel, aby podejrzywał, dokąd dążą ci, którzy na-

dużywali jego słabości, dał się prowadzić tej partji, która zrobiła go prezydentem zgromadzenia na 15 dni i na minutę ministrem. Był on na dworze człowiekiem uczciwym, który mówi swoje zdanie, ale bez siły i energji poprzestaje na jękach i płaczu, gdy widzi, że przemagają zgubne dla Kościoła zamysły. Był on jednym z tych ludzi, którzy z obawy hałasu nie śmieją ostrzegać, gdy nieprzyjaciel jest już u drzwi, którzy nawet stają pod jego chorągwią, tém się zasłaniając, że razem z nim idąc, przeszkadzać mu będą robić więcej jeszcze złego. Kosztowało go to łez wiele, jakie wszakże wylewał tylko przed przyjaciołmi i to w największym sekrecie. Obawiał się, aby u jakobinów nie dowiedziano się, iż płakał nad nieszczęściami Kościoła. Przyjął on tak zwaną cywilną konstytucję duchowieństwa, a gdy Papież napisał doń, co rozumieć należy o tej konstytucji, list papiezki schował, a pewnie i zniszczył, bo go po śmierci w papierach jego nie znaleziono. Strach tłumaczy wiele, ale sam też potrzebuje tłumaczenia, przedewszystkiém w kapłanie." Napisał: *Questions diverses sur l'incrédulité*, praca ta o niedowiarstwie, choć miejscami zbyt rozwlekła, wszakże bardzo była ceniona i kilkakrotnie wydawana; *L'incredulité convaincue par les prophéties*, Paris 1759, 3 t. in-12; *La réligion vengée de l'incredulité par l'incredulité elle-même*, Paris 1772; F. zbija tu niedowiarków własnemi ich sprzecznościami i absurdami ich systematów; *La dévotion réconciliée avec l'ésprit*, 1754, gdzie wykazuje, jak pobożność zgadza się z nauką, z literaturą i z różnemi formami życia społeczeńskiego; *Le véritable usage de l'autorité séculière dans les matières qui concernent la religion*, Avignon 1782, gdzie dokładnie określa granice, rozdzielające władzę duchowną od świeckiej. Cf. *Feller*, Biogr. universelle. *N.*

Francja (la France, czyt. *la Frans*), nazwisko swoje zawdzięcza Frankom; u Rzymian, a nawet dotąd w języku kościelnym nazywa się *Gallia*, a właściwie *Galliae* (w liczbie mnogiej); lubo dawniejsza Gallja miała szersze granice od *Francji* dzisiejszej. Gallja bowiem z czasów rzymskich obejmowała dzisiejszą Francją, Belgję, część Hollandji i Niemiec, Szwajcarję i Sabaudję: granicami jej był ocean Atlantycki, Pyreneje, morze Śródziemne, Alpy i Ren. Rzymianie nazywali całą tę ziemię *Gallia transalpina* (Gallja zaalpejska); Gallję zaś przedalpejską (*G. cisalpina*) stanowiły Włochy północne. Do r. 50 przed Chr. Rzymianie obie Gallje całkowicie podbili. Gallowie przyjęli od swych zwycięzców cywilizację, język łaciński i grecki stał się u nich pospolitym, podobnie jak w innych prowincjach rzymskich. Opowiadacze więc wiary chrześcjańskiej mieli pod względem języka ułatwioną ewangelizację. Od czasów ces. Augusta dzieliła się Gallja na następne prowincje: *Belgica* (między Renem, Sekwanną, Marną i Saoną), *Lugdunensis*, v. *Celtica* (część środkowa), *Aquitania* (połud.-zach.) i *Narbonensis* (połud.-wschod.), do czego zaliczono i *Germanję*, na zachód Renu leżącą. Djoklecjan r. 297 podzielił Gallję na dwie djecezje cywilne: *Galliarum* i *Viennensis* (ob. *Mommsen*, Mémoire sur les provinces romaines, trad. par E. Picot, w *Revue archeolog.*, Paris 1866 t. XIII i XIV); od Konstantyna W. stanowiła jedną djecezję (prefekturę), podzieloną na 17 prowincji: 1) *Belgica prima*, ze stolicą Trewir; 2) *Belgica II*, stol. Reims; 3) *Germania I*, stol. Moguncja; 4) *Germania II*, stol. Kolonja; 5) *Lugdunensis I*, stol. Lyon; 6) *Lugdunensis II*, stol. Rouen; 7) *Lugdunensis III*, stol. Tours; 8) *Lugdunensis IV*, stol. Sens; 9)

Maxima Sequanorum, v. *Lugdunensis V*, stol. Besançon; 10) *Alpes Grajae et Penninae*, stol. Tarantaise; 11) *Viennensis*, stol. Vienne; 12) *Aquitania I*, stol. Bourges; 13) *Aquitania II*, stol. Bordeaux; 14) *Novempopulana*, v. *Novempopulania*, v. *Aquitania III*, stol. Elusa (Eluza, Eauze); 15) *Narbonensis I*, stol. Narbonne; 16) *Narbonensis II*, stol. Aix; 17) *Alpes maritimae*, stol. Embrun. Według tej organizacji dzieliła się w w. IV Gallja na *prowincje* kościelne. Co do początków Kościoła w Gallji, istnieją między uczonymi dwie szkoły: obie zgadzają się na to, że pierwsi krzewiciele chrystjanizmu do Gallji przybyli już w czasach apostolskich; różnią się zaś, owe szkoły w tém, że gdy jedna (benedyktyńska) hierarchiczną stałą organizację kościelną odnosi do w. I, druga nie chce tego przyznać. Ta ostatnia zwana szkołą *historyczną*, v. *gregorjańską*, mniema, że z wyjątkiem może Gallji narboneńskiej, jako leżącej nad morzem Śródziemném i częstsze z Rzymem mającej stosunki, w innych Galljach dopiero w połowie III w. Kościół był stale uorganizowanym; poprzednio zaś za granicami Gallji narboneńskiej Ewangelja tylko dorywczo była opowiadaną przez opowiadaczy podróżujących, po pojedyńczych miejscach, jak się któremu udało, i nie było biskupstw stałych. Dowodzenia tej szkoły treściwie podaje ks. Kazim. Chevalier (*Les origines de l'église de Tours*, Tours 1871, we wstępie): opierają się one głównie na przypuszczeniu, że podania wszystkich pisarzy pierwszych wieków, o rozszerzeniu Ewangelji *po całym świecie* jeszcze za życia Apostołów, należy uważać za amplifikację, skoro względem Gallji nie mamy tak pozytywnego świadectwa, jak względem innych krajów. Na to szkoła benedyktyńska słusznie odpowiada: 1) że gdzie Apostołowie, lub ich uczniowie zakładali Kościół, tam go urządzali zaraz hierarchicznie, zostawiając w nim bpa, kapłanów i djakonów; więc pierwsze kościoły, jakie za życia Apostołów w Galljach powstały, musiały takąż organizację otrzymać. 2) Liczba uczniów, których Apostołowie uznali godnymi bpiego urzędu, była wielką, trudną do zliczenia, według Euzebjusza (*Hist. eccl.* III 4; cf. 33); więc nic nie upoważnia do mniemania, że Gallja nie mogła mieć bpów zaraz w czasach apostolskich. 3) Należałoby dowieść, że wyrażenia: *po całym świecie*, v. *między wszystkiemi narodami*, v. *między ludami barbarzyńskiemi*, nie są ściśle historycznemi, i postawić przeciw nim jakieś inne świadectwo; tymczasem wyrażenia owe zbyt często się powtarzają, żebyśmy je mieli poczytywać za frazes oratorski (wywody gruntowne ob. *D. Franc. Chamard*, L'établissement du christianisme et les origines des églises de France, w *Revue des quest. hist.*, Paris 1873 t. XIV s. 138—204 i 349—436). 4) Wreszcie, tradycja nie bezzasadna wymienia w różnych miejscach Gallji bpów, będących uczniami apostolskimi, wyświęconymi przez św. Piotra: Krescensa w *Wiennie* i *Moguncji* (ob. Crescens), Marcjalisa w *Limoges*, Materna i Walerjusza w *Tongern* nad rz. Jecker, w *Kolonji* i *Trewirze;* Sykstusa w *Reims*, Trofima w *Arles*, Sabinjana w *Sens*, Juliana w *Mans*, Memmjusza w *Chalons* n. Marną, Ursyna w *Bourges*, Austremonjusza w *Clermont*, Eutropjusza w *Saintes*. Do r. 95 odnoszą bpów północnej Galji: Tauryna w *Evreux;* Lucjana w *Beauvais*, Djonizego w *Paryżu*, Nikazjusza w *Rouen*, i in. (*Baron.* ad an. 95 n. 7). Za Domicjana (81—96) ponieśli męczeństwo bpi: Eutropjusz z *Saintes*, Lucjan z *Beauvais* i 2 jego kapłani: Maksymjan i Juljan; Karaun z *Chartres*, Nikazjusz z *Rouen* i in. (*Baron.* ad an. 98 n. 11). Cf. artt. Saturnin, Firmin, Łazarz, Vienne, Lyon. Jakkolwiek nie wszy-

skie bpstwa tu wymienione mają za sobą jednakowo silne dowody za pochodzeniem swojém od uczniów apostolskich, przecież jest rzeczą pewną, jak już nadmieniliśmy, że przynajmniej Gallja narbonońska miała swych bpów w I wieku. Gdzieindziej nie mamy katalogów, któreby zdołały wykazać nieprzerwane następstwo bpów po uczniach apostolskich; bo, podczas prześladowań w trzech pierwszych wiekach, poganie starannie niszczyli księgi chrześcjańskie (ob. tej Encykl. I 98); więc i ślad onych zaginął. Dzieje synodu kolońskiego, odbytego r. 346, pokazują np., że w tymże roku byli obecni w Kolonji bpi z Gallji: Satyr, Sempronjusz, Mecjan (Metianus), Ariston, Abundancjusz i Maksym (*S. Athanas.* Apolog. cont. Arian. c. 25), którzy nie wiadomo na jakich stolicach zasiadali, bo biskupie katalogi żadnej djecezji ich nie mają. Faktu tego przyczyna nie inna tylko ta, że w skutek najazdów hord barbarzyńskich, zaginęły dokumenty, z których możnaby było ułożyć pełną serję bpów każdej djecezji. Barbarzyńcy ci może dokonali, czego nawet prześladowania trzech pierwszych wieków uskutecznić nie mogły. Że zresztą już w II w. Kościół w Gallji kwitnął, dowodem tego lyońscy męczennicy (ob.) i synodalny udział bpów gallijskich w kwestji o Wielkanocy (ob. św. Ireneusz lyoński, Pap. Wiktor I, *Euseb.* H. E. V 1—4, 25). W III w. odbył się (255—260 r.) synod w Narbonnie (*Fr. de Bosquet*, Hist. eccl. Gall. t. V p. 409; *Mansi*, Concil. I 1002). W IV w. widzimy już hierarchję kościelną, uorganizowaną według podanego wyżej podziału cywilnego 17 prowincji. Św. Atanazy (Hist. arian c. 33) mówi o Paulinie, metropolicie trewirskim, i o Eufratasie, bpie kolońskim, także metropolicie (ib. c. 20). Na synodzie sardyckim (ob.) r. 343 między 344 bpami było 34 bpów gallijskich, podczas gdy z Afryki, która miała podówczas przeszło 400 bpów, było ich 38. Na wspomnianym synodzie kolońskim r. 346 byli bpi z następnych miejscowości: Trewir, Arles, Lyon, Metz, Langres, Amiens, Tongres, Reims, Tournay, Soisson, Orleans, Rouen, Sens, Moguncja, Troyes, Wormacja, Auxerre, Autun, Strasburg, Augt (pod Bazyleją), Paryż, Châlons n. Saoną, Laon (czy Verdun), Die, Tricastinum (Saint-Paul-Trois-Châteaux), Valence. Św. Hilary (ob.) zwoływał synody, a swoją księgę *De synodis*, pisaną ok. r. 358, dedykował: „Dilectissimis et beatissimis fratribus et coëpiscopis provinciae *Germaniae I et II*, et *I Belgicae* et *Belgicae II*, et *Lugdunensi I* et *Lugdunensi II*, provinciae *Aquitaniae* et provinciae *Novempopulanae* et *Narbonensi* plebibus et clericis Tolosanis et provinciarum Britanniarum episcopis.“ Wprawdzie poganizm jeszcze istniał i za świętego Marcina z Tours (około roku 372), lecz już w IV wieku przewagę po miastach miał chrześcjanizm tak, iż gdy Frankowie Gallję najechali, nietylko Kościoła zniszczyć nie byli w możności, ale jeszcze poddać mu się byli zmuszeni. Jego to ustawom i instytucjom zawdzięczyć należy ocalenie w Gallji zdobyczy grecko-rzymskiej cywilizacji. Z połączenia się w jedno dzielnych Franków i zniewieściałych Celtów, z resztą ludności gallo-romańskiej i innemi żywiołami, jak np. normandzkim, powstał dzisiejszy naród francuzki, z jednej strony łatwo zapalający się dla ideałów dobra i piękna, z drugiej równie pochopny do najohydniejszych bezprawiów; naród, który w pochodzie wieków, oscylując między wielkością i nędzą moralną, potęgą i upadkiem, wielki wpływ wywierał na dzieje Kościoła. Wspólnemi siłami Kościoła i Klodoweusza powstało owo królestwo Franków, które z czasem wzrosło do wielkości ce-

sarstwa za Karlowingów. Dosyć wspomnieć tu tylko św. Remigjusza z Rheims, wielkiego duchownego ojca książąt chrześcjańskich na zachodzie ze krwi germańskiej, albo listy biskupów gallijskich, np. *ś. Awita* z Vienne, pisane do tylko co ochrzczonego Klodoweusza, abyśmy zrozumieli, jak wielkim był wpływ Kościoła na pierwotną organizację królestwa Franków. Lecz pozostawiając na stronie kwestję wpływu Kościoła na wewnętrzny ustrój państwowy Franków (co zresztą dostatecznie jest przedstawione w art. Franków królestwo w Galji), nie możemy pominąć tej okoliczności, iż, zdaniem naszém, wszystkie swoje korzyści, pomyślny obrót swych planów, wszystko to Klodoweusz zawdzięczał jedynie przyjęciu chrztu św. Nie ma wątpliwości, iż w pierwszej chwili politycznej działalności Klodoweusz myślał o samych podbojach, celem tylko rozszerzenia granic królestwa Franków. Po chrzcie dopiero zaczyna on jasno pojmować, iż powinnością jego jest wyswobodzić katolickie prowincje Gallji z pod gniotącego je jarzma herezji. Widzi on nieprzyjaciół swoich we wszystkich poganach, we wszystkich heretykach, i postanawia pokonać ich, podbijając pod swoje panowanie. Cały świat katolicki przyklaskuje wieści o jego ochrzczeniu i zagrzewa do walki przeciwko arjanom. Klodoweusz też widzi to jasno, iż gdziekolwiek się zwróci, wszędzie żywioł katolicki wita go przyjaźnie. Tak się dzieje w krainach nad Sekwaną, Loarą i nad morzem Atlantyckiém, gdzie zamieszkiwały jeszcze szczątki ludności legjonowej; tak w Burgundji, tak w czasie wyprawy jego na Wizygotów, których zwycięża katolicyzmem tylko swoim. Nie mógł on mierzyć się z nimi pod względem sił materjalnych, groził mu przytém Teodoryk; mimo to jednak Kledoweusz odnosi nad nimi świetnie zwycięztwo w bitwie pod *Vivonne*, niedaleko Vienne, w 507 r. Alaryk II, który zginął w tej bitwie z ręki Klodoweusza, lękał się agitacji katolickiej w swém państwie na rzecz Klodoweusza, lecz niebaczną polityką sam ją wywołał, rozkazawszy wydalić wszystkich biskupów, którzy głośno chwalili Klodoweusza. Mówią, że Klodoweusz przed wyprawą miał wyrzec: „Co to za szkoda, iż *ten heretyk* dzierży tak piękną cząstkę Galji!.... Ale naprzód! przy pomocy boskiej zdobędziemy tę ziemię!“ Frankowie walczyli wówczas jako lud Boży, katolicy w pańswie Wizygotów wyczekiwali ich z niecierpliwością, i Klodoweusz stał się odrazu panem najwyższym królestwa Gotów, jakkolwiek go jeszcze nie zagarnął w całości pod swe berło. Powodzenie takie bezwątpienia nie miałoby miejsca, gdyby z jednej strony wszyscy Frankowie nie byli ściśle zespoleni z swym królem, a z drugiej król nie był samodzielnym ich władcą i przewodnikiem. Monarchowie u Franków byli władcami absolutnymi; nie było też u nich wcale, jak niektórzy utrzymywali, dowolnej służby wojskowej. Władza królewska była niczém nieograniczona; ale w sile tej było niebezpieczeństwo, bo szerokie otwierało się pole samowoli dla panujących, obojętnych lub wrogich Kościołowi. Z tém złem łączyło się drugie, a mianowicie prawo następstwa tronowego, przejęte od Germanów. Tron nie przechodził prawem dziedzictwa na najstarszego tylko syna, lecz na całą rodzinę królewską. Każdy, ktokolwiek ród swój wywodził ze szczepu królewskiego, miał prawo do wakującej korony. Synowie królewscy dzielili koronę między siebie i panowali niezależnie. Ztąd dzielnice ich nie były oddzielnemi królestwami: pozostawały one częściami jednego państwa, lecz władza była w ręku kilku królów, rządzących w swych terrytorjach. Gdy bracia, panujący oddziel-

wet szybkiego, gdyby tylko Hugo chciał pójść drogą zdrowej, t. j. zastosowanej do położenia i natury rzeczy polityki. Niestety! musiał i on nauczyć się własném doświadczeniem, jak to drogo trzeba okupić rozbrat z legalnym i rozumnym sposobem rządzenia. Lecz zobaczmy, jakiego usposobienia względem Hugona byli feudalni panowie koronni? *Wilhelm Sancho*, książe Gaskonji, był jawnym jego nieprzyjacielem. *Wilhelm II Fier-à-Bras*, hr. piktawski, ks. Akwitanji, spadkobierca dziedzicznej nienawiści rodowej, nie chciał nawet złożyć homagium nowemu królowi, i, aby go do tego przymusić, potrzeba aż było szczęśliwej wyprawy wojennej. Książe *Ryszard*, szwagier Hugona, pan Normandji i Bretanji, chciał być dobrym sprzymierzeńcem, ale wcale nie poddanym. We Flandrji *Arnulf II* odmawiał uporczywie zezwolenia na wybór Hugona. Takiém samém usposobieniem tchnęli hrabiowie *Vermandois*. Gdy tak panowie świeccy złego byli usposobienia względem Hugona, wszyscy biskupi, wyjąwszy jednego *Seguina* z *Sens*, szczerze mu byli oddani. Samo więc położenie rzeczy zniewalało Hugona zawrzeć z nimi ścisły związek i pójść za śladem Germanji, gdzie skuteczność wpływu duchowieństwa oczywiście się stwierdziła. Kwitnący bowiem stan cesarstwa Niemieckiego ztąd wynikał, że panujący cesarze umieli, przez ścisłe jednoczenie się z episkopatem, rozbudzić w społeczeństwie i spożytkować wszystkie żywotne siły, zniszczyć zaś i ubezwładnić wszystkie żywioły szkodliwe. Za ostatnich Karlowingów Kościół we Francji uległ ciężkiemu upadkowi. Skutkiem smutnych następstw rozpasanego feudalizmu, biskupi widzieli się w konieczności chwycenia za oręż, aby bronić swych posiadłości od chciwych sąsiadów; biskupi zaś mieszkający na granicach państwa doświadczali tak często napadów nieprzyjaciela, a pomoc królewska była tak powolną i słabą, iż nie mogli prawie nigdy chować miecza w pochwę, a ich pałace zamieniały się w obozy i fortece. Lecz jak z jednej strony, wojaczka ta wyrodziła pomiędzy prałatami upodobanie w życiu wojenném i pociągnęła za sobą upadek obyczajów, tak z drugiej znów strony, majętności kościelne rozbudzały w możnowładcach świeckich żądzę posiadania majątków kościelnych. Przymuszali oni w tym celu swych synów do zakonu, lub sukni duchownej, występowali niekiedy z prawami suwerena do opactw lub biskupstw, starali się zawładnąć bądź w dobrowolny bądź gwałtowny sposób wyborami biskupów, i biskupi, którzy tą drogą zajęli swą godność, bez skrupułu rozszerzali wpływy świeckie i rozdawali w sposób niegodny dobra i urzędy kościelne. Kanoniczny sposób życia upadł wszędzie; ciemnota, prostactwo, lub duch zgoła światowy zapanowały w duchowieństwie, tak, iż gdy zwołany został synod w *Trosly* pod Soissons (26 Czer. 909), *Heryweusz*, arbp remeński, widział się w konieczności wypowiedzieć takie skargi: „Od wielu lat wrogie nam pogaństwo, smutny stan królestwa, zła wola fałszywych braci nie pozwoliły nam zgromadzić się razem, jak tego pragną przepisy Kościoła. Widocznie gniew Boży zawisł nad nami i ręka pańska chłoszcze nas bez miłosierdzia. Widzimy, iż rok po roku pola nasze dotyka klęska nieurodzaju, śmierć dziesiątkuje ludność, pustoszy miasta, klasztory spalone, lub idą w ruinę, wsie zamieniają się w pustynie, i słusznie powiedzieć możemy, iż miecz gniewu pańskiego dosięgnął aż do szpiku naszych kości. Oto są skutki naszych grzechów i zbrodni. Upadła bojaźń prawodawcy boskiego i ludzkiego, naśmiewają się dzisiaj z rozkazów biskupich, każdy co chce, to robi. Silniejszy uciemięża słabszego, ludzie stali się rekinami

morskiemi i pożerają się sami.— Co się tyczy klasztorów, ich upadek i ruiną są tak strasznemi, iż słów i rady mi braknie (*Damberger*, Synchron. Geschichte IV 275). Skarga ta stosuje się do stanu Kościoła we Francji w IX i X wieku; wszakże i tu, jak wszędzie w Kościele, pierwiastki czyste i święte z pośród straszliwego ogólnego upadku cudownie wystąpiły do walki z królestwem ciemności. . Hugo Kapet mógł z łatwością wszystkie te dobre żywioły zgromadzić około tronu; dobry duch rozbudzał się wszędzie. W *Clugny* (ob.) rozpoczęło się to odrodzenie zakonu św. Benedykta, które zrodziło w przyszłości tak wiele świętych i zbawczych instytucji: na przestrzeni całej Francji powstawały kwitnące szkoły. *Alfred W.* używa w Anglji uczonych francuzów, a francuz *Gerbert*, obrany Papieżem pod imieniem Sylwestra II-go, zadziwia świat rozległą wiedzą. Z grona ciemnych, zdziczałych książąt zaszczytnie wyróżniają się swém wykształceniem hr. Flandrji *Arnulf II* i *Wilhelm Pobożny*, książe Akwitanji. Usposobienie samego ludu pięknie się przejawia w tym powszechnym krzyku oburzenia na wieść, iż *ś. Majolus* napadnięty został przez Saracenów. *Wilhelm I*, hr. arelateński, nie może oprzeć się wołaniu ludu pko baronom, oddającym się tylko ustawicznym kłótniom: zbiera armję, niszczy gniazdo rozbójników i kończy dni swoje w Clugny w habicie zakonnym. Górną Lotaryngją rządzi podówczas książe *Fryderyk* i idzie ręka w rękę z pobożnymi i gorliwymi prałatami. Normandja także, pod rządem księcia *Ryszarda*, popierającego szczerze wszelkie instytucje i prace Kościoła, w kwitnącym zostawała stanie. Na czele ruchu religijnego był od r. 971 *Adalberon* arcbp remeński i prymas Gallji. Przykład jego zachęcał wielu gorliwych i pobożnych biskupów. W miesiącu Maju 972 r. zebrał on do Rheims wszystkich suffraganów swoich i naradzał się z nimi nad podniesieniem i reformą klasztorów i nad innemi sprawami Kościoła. Praca nad podniesieniem ducha kościelnego rozpoczęła się żwawo. Oto, jak Damberger (op. cit. V p. 171) kreśli obraz prac Adalberona: „Przedewszystkiém zajął się on restauracją i upiększeniem kościoła katedralnego, podniesieniem upadłych szkół i zaprowadzeniem porządku w klasztorach. Kanoników zniewolił do życia wspólnego i pewnego rodzaju klauzury. Wydał polecenie do wszystkich opatów, aby pod przewodnictwem *Rudolfa*, opata z Saint-Rémi, wszyscy zgromadzili się na kongregację, i zgromadzonych zniewolił do wspólnej narady nad środkami usunięcia gorszącego nieporządku, jaki się zagnieździł w klasztorach, gdzie zakonnicy tyle niekiedy gonili za światowością, iż pozwalali sobie nosić najwykwintniejsze świeckie stroje. W tym samym duchu w Lotaryngji działali: *Gerard z Toul*, *Teodoryk z Metz*, *Wicyfrid z Verdun* i inni. Natrafiamy także na ślady synodów z onego czasu, ślady exkommunik, rzucanych na możnowładców świeckich za ich bezprawia. W takim stanie rzeczy Hugo Kapet miał już jasno wytkniętą drogę postępowania, a mianowicie utwierdzenie rządu swojego za pomocą ścisłego zjednoczenia się z prałatami. Biskupi bowiem z własnego interesu musieli przywiązywać już wielką wagę do sztandaru monarszego, zwróconego przeciw łupieżcom kościelnym. Dawali oni sobie wprawdzie radę sami ze słabszymi i drobniejszymi pankami, lecz przeciw potężniejszym możnowładcom, w obec większych koronnych wazalów, siły ich były za słabe. Gdyby przeto Hugo chciał szczerze związać się z biskupami, przy ich pomocy zdołałby bezwątpienia zwalczyć dumnych

panów, nakazać poszanowanie tak dla praw Kościoła, jak dla swej królewskiej korony. Tymczasem, jakkolwiek dał on dowody swych religijnych uczuć, a nawet zdołał pozyskać imię obrońcy Kościoła, wszakże nie był on wolnym od zachcianek, niezgodnych z dobrem Kościoła. Jego zachowanie się względem stolicy remeńskiej, po śmierci Adalberona (Grudzień 987 r.), przedstawia go w bardzo niekorzystném dla niego świetle. Sam Hugo starał się, aby stolica remeńska dostała się Karlowingowi Arnulfowi i wyjednał mu zatwierdzenie w Rzymie; lecz zaraz potém, kiedy książe Karol wypowiedział wojnę Ottonowi, zagarnął Rheims i uprowadził arcybiskupa, Hugo podejrzewał Arnulfa o zmowę z najezdzcą. Napróżno Arnulf protestował przeciw swemu uwięzieniu i rzucał klątwę na tych, co ośmielili się spustoszyć jego arcybiskupstwo. Synod, zebrany w Sens, musiał go wezwać przed swój sąd, jako winnego złamania przysięgi, a kiedy Arnulf odmówił stawiennictwa, Hugo zaniósł skargę do Stolicy Apostolskiej. Gdy Rzym zwlekał wydanie wyroku, Hugo chwycił się innego środka: nakazał sądzić tę sprawę trybunałowi, zebranemu w jednej z wiosek pod Reims (19 Czerw. 991 r.). Król wystąpił z silną wolą potępienia arcbpa, a biskupi przyjęli rolę służebniczych dworaków. Zaledwo kilku odważyło się przemówić w obronie niewinnego. Arnulf został potępionym. Ogłaszano, iż potajemnie przyznał się do winy, król zaś domagał się, aby to wyznał publicznie. Darowano mu życie, poprzestając na złożeniu ze stolicy biskupiej; w miejsce jego wybranym został *Gerbert*. Zachowanie się Gerberta nie jest dosyć jasne; wszakże pewną jest rzeczą, że pisma jego, jak i cała historja procesu, zostały spalone. Biskupi usłużni Hugonowi musieli z natury rzeczy obawiać się Rzymu, a zatem podali sobie ręce, objawiając dążności odszczepieńcze. Biskupi niemieccy żalili się w Rzymie na złożenie i uwięzienie Arnulfa, i Jan XV (XVI) wezwał przed sąd swój wszystkich prałatów, którzy wzięli udział w niesprawiedliwości. D. 2 Czerwca 995 r. opat *Leon*, legat papiezki, przybył na synod w *Mousson*. Nie stawił się tam żaden z zapozwanych biskupów, bądź z wrodzonego lenistwa, bądź z ducha odszczepieńczego, popieranego przez króla. Sam tylko jeden Gerbert pragnął usprawiedliwić swą elekcję w obec legata i nie poszedł za radą królewską, aby nic sobie nie robił z rzuconej na niego suspensy. Leon jednak pragnął wysłuchać i Arnulfa. Synod odłożono na później i zwołano na dzień 1 Lipca t. r. Dwór uważał za dogodne dla siebie nie stawać więcej w obronie Gerberta. Na nieszczęście nie mamy akt tego synodu: podają jednak powszechnie, iż mała tylko liczba biskupów pod przewodnictwem *Arnaux*, biskupa Orleanu, trwała teraz w swym uporze i odmówiła stawiennictwa na synod. Gerbert wydalił się do Niemiec, *Hugo* jednak i syn jego *Robert* nie chcieli ani słyszeć o przywróceniu Arnulfa, i legat opuścił Francję, pozostawiwszy sprawy kościelne w najopłakańszym stanie. G r z e g o r z V domagał się stanowczo sprawiedliwości dla Arnulfa. Ś. Abbo, kilkakrotnie wysyłany z Rzymu, zdołał nakoniec dokazać, iż dwór, pragnący zgody z Stolicą Apost., ustąpił, i Arnulf, wypuszczony na wolność, wstąpił powtórnie r. 996 na stolicę arcybiskupią. Już 1 Stycznia 988 r. Hugo mianował syna swojego *Roberta* współrządcą państwa i swoim następcą, a skoro tylko ten doszedł do pełnoletności, oddał mu całkowite rządy i zakończył dni swoje w bezczynności 21 Paźdz. 996 r. Mógł on bardzo łatwo wzmocnić powagę tronu, zawarłszy ściśle przymierze

z episkopatem; lecz tego nie zrobił. Tak samo postąpił i syn jego Robert; to też przekazał swoim następcom mocno zakłócone królestwo i powagę monarszą bardzo zdyskredytowaną.—Wszystkim wiadomo, iż *Robert* otrzymał przydomek *Pobożnego.* W istocie, w latach swej młodości, dał on wiele dowodów pobożności, potwierdza to i autorstwo hymnu: *Veni Sancte Spiritus*, jemu przyznawane, i chęć zamienienia płaszcza królewskiego na suknię duchowną. Był też niezłym teologiem. Ale brak mu było hartu duszy, a wielka jego słabość dla kobiet rzuca słuszne podejrzenie na gruntowność jego pobożności. Wpływy kobiece uczyniły z niego monarchę słabego i często niebezpiecznego, tak dla państwa, jak Kościoła. Pojął on najprzód za żonę *Zuzannę*, wiele starszą wiekiem od siebie, którą oddalił, a poślubił *Bertę*, siostrę Rudolfa, króla burgundzkiego, wdowę po Ottonie, hrabi Chartres i Blois. Była to jego krewna; że zaś Robert nie żądał dyspensy papiezkiej, wyniknęły ztąd nieporozumienia, które tém bardziej się wzmogły, gdy Robert, opuściwszy Bertę, pojął za żonę *Konstancję*, córkę hr. Tuluzy. Kilku biskupów, mając na swém czele *Leoterycha*, bpa z Sens, stanęło w obronie dyspensy, jaką sami udzielili Robertowi wbrew woli Stolicy Apost., domagającej się oddalenia Berty. Sprawa Berty agitowała się w tym samym czasie, co i proces o stolicę arcb. w Rheims. Rzym stanowczo oświadczył się przeciw małżeństwu z Bertą. Wiarołomni prałaci oburzali się na słuszne żądania Stolicy św. i trwali w oporze. Lecz w miarę tego, jak ci oddalali się od Stolicy Apost., zacni i pobożni biskupi czuli tém większą potrzebę jednoczenia się z najwyższym Pasterzem. Zakony przedewszystkiém zwracały się nieustannie ku Rzymowi i tam szukały dla siebie ojcowskiej opieki, bądź przeciw słabym i zbłąkanym biskupom, bądź przeciw gwałtom Roberta, baronów, hrabiów i książąt. Robert nie oddalił Berty nawet i r. 996, t. j. wówczas, gdy uwolnił z więzienia Arnulfa. Grzegorz V przesłał *Leoterychowi*, przywódcy opponentów, i wszystkim jego wspólnikom ostrą naganę: zbuntowani prałaci ściślejszy zawarli między sobą sojusz; tym sposobem Kościół we Francji został w owej epoce mocno zakłócony. Wszyscy, co nie umieli wznieść się nad interes doczesny i spojrzeć na sprawę z punktu najświętszych zasad, stawali po stronie królewskiej; biskupi, nie godzący się na kaprys królewski, uchodzili za nieprzyjaciół króla i byli przedmiotem wszelkich napaści ze strony panów świeckich. *Leoterych* prawdopodobnie został zasuspendowany przez Jana XIX (XVIII). Stronnicy jego wybuchnęli wówczas z gwałtowną nienawiścią przeciw wiernym Apostolskiej Stolicy biskupom i zakonom. I czém więcej stronnicy Leoterycha obawiali się Rzymu i reakcji ducha kościelnego, tém gwałtowniej rzucali się na instytucje i prawa kościelne. Mamy list Jana XIX z 1008, pisany do Roberta, w którym Papież żali się, iż nietylko *Leoterych*, samozwańczy biskup Sens, lecz i *Fulko*, bp orleański, lekceważą sobie Stolicę Apost. i jej legata *Piotra*, tak dalece, iż śmią żądać od *Guzlina*, opata z Fleury, aby rzucił w ogień breve apostolskie, i grozi klątwą wszystkim biskupom, którzyby się nie stawili przed Wielkanocą do tłumaczenia; wrazie zaś, gdyby król oświadczył się za zbuntowanymi biskupami, grozi nałożeniem interdyktu na całe państwo. R. 1004 ś. Abbo został zamordowany za to, że chciał przywrócić porządek w klasztorze *La Réole.* Gorszące obsadzanie stolic biskupich przez Leoterycha opiewa satyryczny *wiersz Adalberona*, bpa Laudun, do króla Roberta (cf.

Bouquet, Rer. Gallic. et Franc. Scriptor. t. X p. 66), w którym między innemi mówi:

„Ut placet imperio, sic se transformet et Ordo.
Rusticus ille, piger, deformis, et undique turpis
Pulchra cum gemmis ditetur mille corona.
Praesulis et si forte vacet locus, inthronizentur
Pastores ovium, nautae, quicunque sit ille.
Sit tamen hoc praesubtili ratione cavendum,
Nullus Episcopium, divina lege peritus
Tentet, sed sacris Scripturis evacuatus,
Et studiis quem nec constrinxerit una dierum:
Alphabetum sapiat digito tantum numerare.
Hi proceres: Praeceptoresque hos mundus adoret.
Praecipiunt coram, sed clam cum fraude susurrant.
Regula si stabilis divûm permanserit ista,
Disciplina, vigor, virtus, mox et decor omnis,
Ecclesiae fulgor pauco sub tempore verget. etc."

Wśród tak opłakanego stanu Kościoła we Francji, duch katolicki nie upadł: objawiał się on w bardzo wielu biskupach, pojmujących dobrze, iż główną ich obroną i punktem oparcia jest właśnie Stolica Piotrowa. *Fulbert z Chartres*, zgromadziwszy ich wszystkich w około siebie, tak pisał do króla: „Nie po raz to pierwszy uciekamy się do twej łaskawości, nie odpychaj nas od siebie do końca i nie zmuszaj, abyśmy obrócili się ze skargą do obcego monarchy, lub cesarza. Opuściłeś nas bowiem zupełnie, nie mając czy dosyć dobrej woli, czy dosyć siły stanąć w obronie Oblubienicy Chrystusa, Kościoła św." Nie jednego też zmusiły do zastanowienia się i wejścia w siebie straszne klęski głodu i zarazy, jakie wybuchły 1020 r. Lecz biskupi odszczepieńcy nie przestali kłaść ciągle na ucho królowi i dowodzić mu, iż Rzym pragnie się wedrzeć w niezaprzeczone prawa królewskie, czego Robert powinien bronić wszelkiemi siłami. Tymczasem króla dręczyła myśl, iż jest na złej drodze; pragnął wypocząć i oddać się czytaniu swych książek. Kilku prawowiernych biskupów, korzystając z tego usposobienia, zrobiło mu poważne przestrogi, i Robert postanowił odbyć do Rzymu pielgrzymkę i błagać osobiście Papieża Benedykta VIII o absolucję. Oddalił od siebie Konstancję i przybył do Rzymu 1016 r. Papież zdjął z niego cenzury kościelne, lecz Robert, zaledwo powrócił z pielgrzymki, wpadł zaraz w sidła Leoterycha i Konstancji, i kraj na nowo stanął nad przepaścią. Żalono się powszechnie, iż nie było króla. Robert kazał ukoronować syna swego *Hugona* (1017 r.), lecz ten umarł 1025 r., a w miejsce jego 14 Maja 1027 r. w Rheims włożono koronę na głowę *Henryka*. Konstancja i Leoterych dokładali wszelkich starań, aby temu przeszkodzić. Nie powiodło im się tą razą i w gronie prałatów, zebranych w Rheims na koronację Henryka, znajdujemy mężów, którzy z rycerską odwagą podnieśli skargi na wszelkiego rodzaju łupiezców własności kościelnej, wielkich i małych. Straszny głód i wielka śmiertelność, jakie spustoszyły państwo w latach 1027 i 1030, sprzyjały zwrotowi umysłów ku dobremu: wszyscy mówili o potrzebie pokuty, poprawy, nawrócenia się do Boga; odbywano liczne uroczystości religijne i dzieło moralnej poprawy poczęło się na dobre. Z liczby prałatów, w tak smutnych dla Kościoła czasach pracujących ze szcze-



gólniejszą troskliwością nad ludem, kroniki wspominają *Ryszarda*, opata z Verdun, i ś. *Wilhelma* z Dijon (ob.). Na nieszczęście, przedwcześnie zeszli oni z tego świata, tak samo jak ś. *Fulbert* z Chartres, ktory, opłakiwany przez wszystkich, um. 10 Kwiet. 1028 r. Cała Francja wołała o pokój. Poprzednio już biskupi burgundzcy zebrali się, aby zaprzysiądz i nakazać zaprzysiądz pokój pod karą klątwy kościelnej. Synod w Roussillu, odbyty 16 Maja 1027 (v. 1047) r., zalecił pod tą samą karą *Boży pokój* (ob.) przynajmniej od godziny 9-ej we środę do 1-ej w poniedziałek. Robert umarł 2 Lipca 1031 r. Okazał on wprawdzie opłakaną słabość i niestałość w obec rozprzężenia stosunków kościelnych, wszakże niekiedy umiał bronić powagi monarszej.—O Henryku I kilka słów tylko powiemy. Żadna już na świecie potęga nie mogła powstrzymać rozwoju Kościoła. Henryk nie był szczerym jego sprzymierzeńcem. Roztropnością, czasami graniczącą z chytrością, upokorzywszy potężnych wazalów, zdołał on podnieść powagę korony. Biskupi popierali wszelkiemi siłami jego sprawę: to bowiem skupienie się obok tronu zabezpieczało ich od gwałtów możnych łupiezców. Na nieszczęście sam król ściągnął rękę po własność kościelną i symonja stała na dziennym porządku. Lecz powoli benedyktyni poczęli stopniowo rozszerzać zbawienne wpływy; biskupi dworscy wymierali jeden po drugim. Papież *Leon IX* przybył osobiście do Francji. *Hildebrand*, jako legat papiezki, zjawił się w jej granicach i paniczny strach padł na symonjaków i konkubinistów. Henryk, idąc za podszeptami złej rady, chciał stawić opór Stolicy św. Leon IX 3 Paźd. 1049 r. sam w Rheims otworzył świetny synod. Było tam 16 tylko biskupów, lecz przyłączyło się do nich 50 opatów. Silna wola ludzi, szczerze oddanych Kościołowi, odniosła zwycięztwo nad wrogami dzieła Bożego, i wszędzie, gdziekolwiek spojrzymy, widzimy, pod koniec panowania Henryka I, odradzającego się we Francji ducha religji i moralności. Zawiązują się szczere i żywe stosunki z Stolicą Apost.; liczni pielgrzymi idą odwiedzać grób Chrystusa w Palestynie; klasztor w Bec dochodzi do szczytu swej świetności pod rządami *Lanfranka*, wszędzie Kościół rozszerza swe zbawienne wpływy. To samo widzimy, rzuciwszy pobieżnie okiem na rządy Filipa I (1060—1108). Był on bardzo lekkich obyczajów, a grzeszne jego związki z *Bertradą Montfort*, nierozwiedzioną żoną księcia d'Anjou, charakteryzują całe jego rządy: rzucona klątwa ciążyła nad jego głową przez cały lat dziesiątek, co Kościół we Francji wprawiło w przykry zamęt. W młodości swej Filip nauczył się jedynie rozpusty; ztąd głównemi cechami jego panowania są: rozkiełznana na wszystko zmysłowość, nieuctwo, brak wszelkiego pojęcia o zasadach rządzenia, nakoniec rażąca niesprawiedliwość względem majętności kościelnej. Grzegorz VII napisał do króla groźny i energiczny list. Długi szereg synodów wyświeca bieg procesu, jaki wywołała gorsząca jego sprawa. Jako wielki obrońca zasad sprawiedliwości i praw Kościoła odznaczył się w owym czasie *św. Iwo z Chartres* (ob.). Filip był już przedmiotem ogólnej pogardy, pierwej nawet; zanim go klątwa kościelna dosięgła. W tym też czasie trubadorowie poczęli występować z swojemi piosenkami i poezjami, tchnącemi niemoralnością i nieżyczliwością dla Kościoła. Ciało i namiętność, tak zawsze wrogie dla karności ewangelicznej, przemawiały ich usty. Jeden z najpierwszych takich trubadurów, *Wilhelm*, książe Akwitanji, który wiódł podobne życie jak Filip; w sposób bardzo gor-

szący zamieszał cały synod w Poitiers, znieważył kardynałów, rozpędził biskupów; kilku jednak odważniejszych prałatów pozostało na swych stanowiskach, spokojnie wyczekując śmierci, jaką im dla prawdy Bożej grożono. Jednym z tych ostatnich był *św. Robert z Arbrisselle*. Pogarda jednak dla cenzur kościelnych, zakłócanie synodów i inne tego rodzaju bezprawia, w czasach, gdzie żywa wiara była stokroć silniejszą niż lekkomyślność i rozpusta książęca, nie mogły trwać długo, i sobór w Clermont (ob.) otwiera we Francji nową i świetną erę. Zewsząd dążą liczne zastępy krzyżowców. Francja zdobywa sobie świetny wieniec chwały, zdobytej na polach Ziemi św., i Kościół liczy w niej najdzielniejszych swych bohaterów. Wiele tam w owym czasie zawiązuje się zakonów: powstają rycerze krzyżowi, *św. Bruno* funduje *kartuzów*, *w Citeaux* powstaje w r. 1098 głośny zakon *cystersów*, w djecezji piktawskiej słynie opactwo *Fontevraud*. Mnożyły się ciche ustronia świątobliwego życia i duchownej pracy, a wraz z niemi odradzały się nauki, związane węzłem miłej zgody z pobożnością i wiarą. Wówczas to słynęły imiona: *Lanfranka*, *Abelarda*, *Wilhelma z Champeaux*, *św. Bernarda*, i Paryż stał się główném siedliskiem oświaty. Tenże sam duch ożywiał Francję całą. Zamki tchnęły rycerskością, miasta powagą i pracowitością, odżyła sztuka; młodzieńcza, pełna świeżego natchnienia poezja unieśmiertelniła legendy Bretanji i Normandji; wszędzie mnożyły się religijne zakłady. Francja stanęła na czele świata katolickiego i, wszystko ożywiając swym duchem rycerskim, zagrzewała obcych do wypraw krzyżowych. Naród wszedł na tór prawdziwy i monarchja Francuzka poczęła spełniać opatrznościowe swe posłannictwo na świecie.—Pierwszy, prawdziwie rycerski monarcha, z rodu Kapetyngów L u d w i k VI, używa dzielnego ramienia na ujarzmienie wazalów koronnych. Przywiązany do pobożnej małżonki Adelaidy, przyrzekł jej wychować swych synów w duchu religijnym. Pierwsze lata jego panowania zajęły wyłącznie zwycięzkie walki z wazalami. Upokorzył on dumę magnatów, sprzyjał wzrostowi miast, popierał handel, dawał opiekę przemysłowi, zabezpieczył drogi publiczne, zmusił wszystkich do poszanowania monarszej powagi i ogłosił się protektorem Kościoła. Św. Bernard odmawiał mu tego tytułu, oskarżając go o pychę. Ludwik jednak daleki był od sprzyjania dążnościom odszczepieńczym, które tyle wyrządziły złego za jego poprzedników; i gdy *Stefan*, bp paryzki, widział się w obowiązku rzucenia interdyktu na dziedziczne ziemie królewskie, sam dał przykład odwołania się do Rzymu. *Honorjusz II*, Papież, stanął po stronie królewskiej; św. Bernard z tego powodu żarliwiej jeszcze począł przemawiać. Ludwik, powodując się roztropną przezornością, w zgodny sposób sprawę załatwił. Podobnie w sporze z *Henrykiem I*, królem angielskim, odwołał się do pośrednictwa Papieża *Kaliksta II*, obecnego na sławnym synodzie remeńskim, który skazał na wygnanie cesarza niemieckiego Henryka V. Poszedł także za radą św. Bernarda, podczas synodu w Etampes 1131 r., w sprawie *Innocentego II* (ob.), przybyłego do Francji w skutek elekcji dwóch Papieżów. Ciężko zasmucony stratą syna swego *Filipa*, ukoronowanego r. 1129, zmarłego 1131, Ludwik VI prosił Papieża, aby koronował drugiego jego syna, *Ludwika Młodego*, czyli L u d w i k a VII. Akt ten odbył Papież w archikat. remeńskiej. Wprawdzie nie tak już pomyślnie wiodło się Kościołowi za rządów Ludwika VII, postęp jednak w dobrém był ciągły. Ludwik VII nie należy wprawdzie

do liczby najznakomitszych monarchów we Francji, wszakże czyste obyczaje pamięć jego wdzięcznie przekazują potomnym. Współcześni chwalą jego pobożność, dobroć, łagodność i jego gorliwą troskliwość o dobro swych poddanych; ganią jednak jego zbytnią prostotę i brak dostatecznej energji, z jaką powinien był wystąpić przeciw projektom króla angielskiego, niebezpiecznym dla interesów Francji. Zerwanie związku małżeńskiego z lekkomyślną *Eleonorą*, w skutek czego Anglja położyła swoją rękę na obszerne prowincje (półowę Francji), które ta księżniczka przyniosła koronie w posagu, sprowadziło na Francję nieobliczone klęski, kilka wieków trwające. Ludwik szukał poparcia w Kościele, zabiegał nad podniesieniem upadłej tu i owdzie karności. Gdy herezje szerzyć się poczęły na południu i północy Francji, prosił w r. 1162 Aleksandra III, aby wszelkiemi sposobami starał się powstrzymać szerzenie trucizny, zabijającej religijne życie ludu. Za następcy Ludwika, Filipa Augusta (1180—1223), herezja wybuchła gwałtownie i rozpoczęła się wojna z *albigensami* (ob. ten a. tudzież Castelnau Piotr). Wiadomo, co dla zwalczenia błędów herezji i zgubnych tendencji wieku dokonały wówczas dwa zakony: *franciszkanów* i *dominikanów*. O zatargach Filipa z Kościołem ob. a. Filip August. Łagodne było panowanie Ludwika VIII. Wdzięczném też okiem poglądał naród tak na monarchę, jak na pobożną swoją królowę *Blankę* kastylską. Rządy jednak jego trwały tylko 3 lata i Ludwik VIII um. 1226 r., przekazując berło Blance, jako opiekunce małoletniego syna Ludwika. Z trudnością wielką przyszło do koronacji Ludwika IX (ob.). Panów świeckich nie wielu przybyło na akt koronacyjny, za to znajdowali się tam wszyscy biskupi. Wielcy wazalowie, których Filip August przycisnął żelazną ręką, chcieli na nowo podnieść głowę, lecz musieli się ukorzyć przed potęgą królewską. Św. Ludwik wywalczył zwycięztwo dla siebie, wzmocnił swój tron i rozszerzył swe prawa, tak w wymiarze sprawiedliwości, jak i w innych sferach życia publicznego. Z artykułu *Sankcja pragmatyczna* przekonać się może czytelnik, iż punkta znane pod imieniem *sankcji pragmatycznej Ludwika IX*, wcale nie pochodzą od niego. Sprawa z albigensami ukończoną została jeszcze za rządów Blanki; Tuluza przeszła do korony i Ludwik IX, umierając, pozostawił królestwo swoje uorganizowane lepiej, niż które bądź inne w Europie. Pod berłem tego walecznego i pobożnego monarchy naród swobodnie się rozwijał. Pod koniec XI wieku Francja wyszła ze swego odosobnionego stanowiska i przyłączyła się do wielkiej rodziny państw europejskich, a jakkolwiek berło cesarskie było w rękach germańskich, duch jednak Francji kierował życiem narodów. Wybitna rola, jaką odegrali Francuzi podczas wojen krzyżowych, była powodem, iż na całym wschodzie wszystkich krzyżowców nazywano *frankami*; wszystkie ciała polityczne, organizowane w Ziemi św., wzrosły na posadach francuzkich; w Europie znowu Francja przewodniczyła na drodze umiejętności i cywilizacji. Rycerstwo naprzód wyrobiło się we Francji. Niemiecka poezja czerpała w legendach francuzkich bogaty dla swego natchnienia materjał. Sorbona paryzka zajmuje najwyższe naukowe stanowisko. Papieże znajdowali we Francji szlachetną dla siebie gościnność i pomoc przeciw cesarzom germańskim. Wpływ ten przeważny Francji był skutkiem jej wzrostu wewnętrznego, jej kwitnącego stanu życia kościelnego i obywatelskiego. Oświata się upowszechniała i naród miał już swą li-

teraturę, w której, nawiasowo mówiąc, najsprzeczniejsze stykały się ostateczności. Płoche romanse Arturowe szły obok pobożnych powieści, *Contes dévots*, i zbioru powieści *Coinsi'ego*, przeora z Soissons († 1236). Wielu wszakże mężów zdolnych pracowało nad tém, aby miejsce nieczystej poezji trubadurów zajęły dzieła, odznaczające się czystą moralnością i przynoszące istotny pożytek. Miasta kwitną. Wszędzie dźwigają się pobożne klasztory: większa część zakonów, które w przyszłości przez cały ciąg wieków średnich wywierały dobroczynne wpływy na społeczeństwo europejskie, powstaje we Francji w tej epoce; szkół jest prawie niezliczona liczba, a uniwersytet paryzki nie ma godnego rywala w całej Europie. R. 1228 powstają uniwersytety w *Tuluzie* i *Verceil*, r. 1300 w *Lyonie*. Wszyscy wielcy scholastycy i wielcy mystycy: *św. Tomasz z Akwinu, św. Bonawentura, Aleksander z Hales, Robert Pullein, Piotr Wielebny, św. Bernard, Suger* i innych wielu albo nauczają, albo się uczą w Paryżu. Na nieszczęście, jasny ten horyzont zasępiają ponure chmury ciemności, za następców św. Ludwika. Już za Filipa III Francja rozpoczyna złą grę chytrej polityki względem Stolicy Apost., a Filip Piękny (któregoby raczej *Szpetnym* nazywać należało) przyjmuje szatański system upokarzania Stolicy Piotrowej, pracując niegodnie nad tém, aby obedrzeć ją z tego poszanowania, jakiém ją otaczały ludy katolickie.—Za czasów to Filipa III rozpoczyna się, jakeśmy rzekli, polityka podstępna, starająca się uwikłać w swe sieci Stolicę Apost. i zamienić ją na służebnicę interesów Francji. Monarcha ten miał przedewszystkiém na celu dwie rzeczy: wewnątrz państwa upokorzyć i poniżyć panów świeckich i prałatów, na zewnątrz zaś zawładnąć Nawarrą i rozszerzyć swe granice aż do Neapolu. Nie spuszczał przy tém z oka i cesarstwa Niemieckiego, starając się je oslabić. W tym to celu rozdmuchał on niezgodę między cesarzem niemieckim i Papieżem, a gdy strony poważnione chciały się z sobą pojednać, Francja wmieszywała się tak w ich sprawę, iż nie dopuszczała ugody. Aby jednak pozyskać sobie potrzebne względy Stolicy Apost., Filip udawał wielki zapał dla wyprawy krzyżowej. Udało mu się nawet powiększyć skarb swój ofiarami wiernych i dziesięcinami, jakie Kościół odstąpił na rzecz państwa; roztrwonił potém na zbytki i rozpustę pieniądze, przeznaczone na wyzwolenie Ziemi św., i szydził sobie ze wszystkich upomnień papiezkich. Jednak Papieże: *Grzegorz X* i *Mikołaj III* występowali jeszcze energicznie pko antykościelnym dążnościom potentatów. Z inicjatywy papiezkiej odbywane, w różnych stronach Francji, synody w 1279 r., radziły o smutnym stanie Kościoła francuzkiego i posłały biskupów, z upominaniem się o wolność Kościoła u parlamentów. Duch niechętny dla Kościoła odpowiada zwłoką, obietnicą przyszłej wyprawy krzyżowej, i kreśli przesadny obraz groźnego niebezpieczeństwem położenia państwa, jakie nie pozwala zajmować się dłużej mniej naglącemi sprawami. Od chwili zwłaszcza śmierci *Piotra de la Brosse*, przyjaciela św. Ludwika i najroztropniejszego królewskiego doradcy, który przez intrygę dworską wpływ swój i życie na szubienicy utracił (1278), Filip w najniegodniejsze dostał się ręce. Ciągłe nieporozumienia ze Stolicą Apost. i wojna kastylska służyły mu za wymówkę od podjęcia wyprawy krzyżowej. Nie przestawał jednak ciągle mówić o tej wyprawie, aby pod jej pretekstem mógł dalej zbierać podatki duchowne, które na swoje obracał potrzeby. Ztąd to *Grzegorz X, Jan XXI, Mikołaj III* nie przestają narzekać i zachęcać

ciągle do zgody książąt chrześcjańskich, zaklinając ich, aby własnemi sporami nie przeszkadzali dłużej wielkiemu dziełu, ciągle opóźnianemu. W encyklice swojej z d. 20 Lutego 1280 r. *Mikołaj III* poleca wszystkim biskupom, aby zarządzili publiczne modły, iżby miłosierdzie boskie położyło koniec zatargom Francji i Kastylji i usunęło wszystkie przeszkody wyprawy krzyżowej; grozi królom i pisze, że dotąd mówi tylko w ogólności, nie wymieniając z imienia prawdziwie winnego, lecz że jest zdecydowany, jeżeli się jawnie pokaże, iż jeden lub obaj walczący monarchowie będą nadal przeciwni tak niezbędnej dla całego chrześcjaństwa zgodzie, nie okazywać dłużej tej względności, ani upoważniać milczeniem swojém krzywdy, jaką wyrządzają dobru powszechnemu, i że nie przemilczy o prawdziwych powodach ich grzesznego postępowania. Lecz Mikołaj umarł w krótce, a zaniepokojony jego pogróżkami Filip odetchnął swobodnie. Wybór Marcina IV odbył się pod wpływem francuzkim. Filip Piękny zrywa już na dobre ze Stolicą św. Chytry, podstępny, fałszerz bull papiezkich i monety, zbroczywszy swe dłonie w krwi templarjuszów, znieważa Papieża i upokarza Stolicę św. (ob. Bonifacy VIII, Klemens V, Templarjusze, Sobór w Vienne). Chciwszy jeszcze od Filipa Pięknego na zdobycze Ludwik X zmarł po dwóch latach panowania (1316), w skutek rozpustnego swego życia. Jedynie ciężki głód i straszna epidemja, jakie okropnie spustoszyły całe państwo, powstrzymywały dumne zamysły tego króla. Pieniędzy musiał mu dostarczać Kościół i r. 1315, nie zasięgając rady bpów, ani pytając się o pozwolenie Stolicy Apost., nałożył on podatek na wszelkie majątki kościelne. Po śmierci *Klemensa V*, *Jan XXI* odniósł, jako francuz, zwycięztwo nad swymi współzawodnikami do tjary, i nominacje 15 nowych kardynałów francuzów (17 Grud. 1316 było 8 nominowanych, a 19 Grud. 1320 siedmiu) zapewniły Francji przewagę na dworze papiezkim. Filip V (1317—1321) idzie tą samą drogą. Udaje zgodę z *Janem XXII*, którego zniewala do rzucenia klątwy i interdyktu na Flandrję, pod pozorem, że przeszkadza ona do wyprawy krzyżowej, nieprzyjacielskiemi swemi względem Francji zamiarami, gdy w istocie myślał tylko, jakimby sposobem zagarnąć tę prowincję. Na kościoły nowy nałożył podatek, prałatów wydalił z parlamentów. Tuluza podniesioną zostaje do arcybiskupstwa (1317) i podzielona na 5 suffraganji; pomiędzy motywami, jakie Jan XXII przytacza na usprawiedliwienie tego podziału, mówi, iż czyni to nabywszy przekonania, jak niebezpiecznym dla Filipa jest prałat, którego bogactwa i potęga czynią drugim prawie królem w królestwie. Inkwizycja funkcjonuje z całą srogością: kto tylko zdaje się sprzeciwiać woli nędznych biskupów, lub widokom korony, staje się winnym jej sądu. Biskupi w obec tych nadużyć milczą: przydane dochody i urzędy dworskie zamykają im usta. Zakony nie mają dosyć powagi i siły: aby osłabić ich wpływ i znaczenie, poróżniono je pomiędzy sobą. Nie lepiej działo się pod rządami Karola IV (1322—1328), czyli za czasów *niewoli awinjońskiej*. Zaledwo dożywszy 25 lat, Karol umarł, lecz krótkie jego panowanie dotknęło Kościół wielu klęskami. Gdy licha moneta, bita pod imieniem królewskiém, nie wystarcza, wierni muszą mu na nowo składać (1322) swe ofiary na bliską wyprawę krzyżową, o której król wcale nie marzył. Myślał on raczej o koronie cesarskiej i w tym celu zniewolił Papieża Jana do odstąpienia strony Ludwika bawarskiego (ob.). Następca jego **Filip VI de Valois** († 1350), choć nie zabiega o cesarską dla siebie

koronę, troskliwie podżega spory o tę koronę wynikłe. Nie dozwala on *Benedyktowi XII* uwolnić od cenzur Ludwika i udać się do Rzymu, dokąd go mieszkańcy zapraszali. Cały świat chrześcijański oburza się na Francję, wszyscy żalą się głośno na papieży-francuzów. Długa wojna między Francją i Anglją przynosi w rezultacie wzmocnienie władzy królewskiej, grabież majętności kościelnej, tyranję sądów i parlamentów, niewolę Kościoła tak ciężką, jakiej jeszcze nigdy poprzednio nie doświadczał. Prałaci uskarżają się na nadużycia urzędników, ci znowu obwiniają biskupów. Wezwani biskupi, stawają wszyscy w Paryżu na dzień ś. Andrzeja 1329: chodzi głównie o pogodzenie zagniewanych na siebie jurystów i prałatów duchownych. Obie strony występują z długiemi obronami: adwokaci napadają gwałtownie na juryzdykcję biskupią i sprawa kończy się na oświadczeniu, iż jeśli biskupi do przyszłego Bożego Narodzenia nie usuną niedostatków i nadużyć, to król chwyci się środków, jakie mu wskaże dobro państwa i korony. Państwo staje się wszechwładném; Kościół w poniżeniu. Gdy Jan XXII stał się niedogodnym dla korony, grożą mu oskarżeniem o herezję, sądem soborowym i stosem. Nie lepiej traktowany jest *Benedykt XII.* Daremne są skargi ludzi dobrej woli i narzekania: wszystko idzie niepomyślnie, i gdy król Filip de Valois umiera, pozostawia królestwo w ruinie, spustoszone przez Anglików, wycieńczone podatkami. Więcej przedsiębierczy, waleczny, lecz nieczystych obyczajów syn Filipa, Jan, tak samo jak i ojciec nadużywa swej władzy. Lud i duchowieństwo zostaje ofiarą ucisku. Karol V, który jako syn po nim nastąpił (1364—1380), tą samą idzie drogą; położenie Francji wymagało pokoju i Karol umiał dać go krajowi. Mieszkańcy miast poczynają się zbogacać, rozwija się handel; lecz Kościół, jak dawniej tak i teraz, srogiego doznaje ucisku. Na Papieży jednak monarcha francuzki traci swój wpływ dawniejszy. Już Urban V wrócił do Rzymu, choć przed śmiercią († 1370) wrócił do Avignon (ob. Urban V). *Grzegorz XI* idzie za radą ś. Katarzyny z Sienny, zrywa nakoniec te sieci intryg, jakiemi polityka francuzka związała papieztwo, i rozpoczyna znowu rezydencję Papieży w stolicy świata katolickiego (1377 r.). Wówczas to, powodowany zemstą, władca francuzki przechodzi na stronę antypapieży, których szereg rozpoczyna *Robert z Genewy*, obrany w Avignon pod imieniem *Klemensa VII.* Tak rozpoczyna się głośne w swoim czasie odszczepieństwo zachodnie, o którém obszerniej ob. w artt. Avignon, Piza, Konstancjeński sobór, Gerson, Piotr de Luna, Urban VI, Bonifacy IX, Innocenty VII, Grzegorz XII, Aleksander V, Jan XXIII. Nieład w państwie dochodzi wówczas do najwyższego stopnia, książęta krwi powstają przeciw monarsze i grożą Francji domową wojną. Zawezwani Anglicy przybywają i rozpoczyna się walka, lecz nic już nie może podziałać na dwór królewski, demoralizujący wszystko niepohamowaną swoją żądzą rozkoszy. Tymczasem Sorbona pracuje szczerze nad usunięciem smutnego rozdwojenia. Z razu nie chce o tém ani nawet słyszeć Karol VI (1380—1422) i okazuje swe największe niezadowolenie, lecz w końcu 1393 r. daje nieco łaskawsze ucho jej radom i przyjmuje w d. 30 Czerw. 1394 r. wręczony sobie memorjał, w którym Sorbona podaje trzy sposoby zakończenia odszczepieństwa: cessję, kompromis, lub sobór. R. 1395 w Lutym zbiera się liczny synod prowincjonalny w Paryżu i wypowiada przekonanie, iż dobrowolna zgoda dwóch Papieży jest najprostszym sposobem. To

samo oświadcza i drugi synod, zebrany 1398 r., skutkiem czego Karol VI wydaje 27 Lipca t. r. edykt, w którym, imieniem Kościoła, duchowieństwa i całego ludu francuzkiego wypowiada posłuszeństwo Bonifacemu IX, zabraniając wszystkim poddanym francuzkim znosić się nadal z nim w sprawach duchownych, lub przesyłać jakiekolwiek opłaty. Wszyscy nieposłuszni temu dekretowi ulegają konfiskacie majątku. Jakkolwiek wypadek ten uważać należy za pocieszający zwrot dla Kościoła we Francji, miał on jednak to bardzo smutne następstwo, iż otwierał drogę do mieszania się władzy świeckiej w sprawy czysto kościelne. Dziewica Orleańska (ob.) ocala Francję od przepaści, nad jaką kraj ten postawili Anglicy, lecz pragmatyczna sankcja w Bourges dokonywa swoją drogą dzieła poniżenia Kościoła. R. 1438 król przyjmuje wszystkie dekrety soboru bazylejskiego, wymierzone przeciw Rzymowi, a Pap. *Mikołaj V* napróżno wzywa o pomoc dla chrześcjan wschodnich przeciw Turkom. Po śmierci (1461 r.) Karola VII, żałowanego przez swoich poddanych, Ludwik XI († 1483) postępuje drogą wskazaną mu przez ojca; monarcha ten przezorny, wytrwały, przywraca ład i jedność w administracji, podnosi mieszczaństwo, lecz nie wraca swobód ani obywatelskich ani kościelnych. Na sposób bizantyjski dekretem swoim z 1474 r. rozstrzyga filozoficzny spór *realistów* i *nominalistów*. Unieważnia *sankcję* nie z pobudek sprawiedliwości, lecz z przyczyn czysto politycznych, spodziewając się w zamian otrzymać od *Piusa II*, Pap., poparcie w sprawie pretensji domu andegaweńskiego do Neapolu, a gdy nadzieja go zawodzi, wraca napowrót do sankcji pragmatycznej (1464). Następcy jego Karolowi VIII nie można odmówić dobrych przymiotów, ale rządzi on niedługo i umiera 1498 r. Co się tyczy Ludwika XII (1498—1515), odsyłamy czytelnika do art. *Amboise;* także o Franciszku I ob. art. Pod rządami królów: Henryka II (1547—1559), Franciszka II (1559—1560), Karola IX (1560—1574), Henryka III (1574—1589) i Henryka IV (1589—1610), w perjodzie wielkiego zepsucia dworu, brak we Francji znakomitych biskupów, a reforma szerzy po całej Francji straszne spustoszenia. Ob. artt. Hugonoci, Karol V, Konkordaty. Za Ludwika XIII, mało zajmującego się administracją swego państwa, duchowieństwo napróżno stara się odzyskać nieco swobody. Są to czasy wielkich nadwornych biskupów. Ob. artt. Richelieu, Hugonoci i Ludwik XIV, z któremi należy porównać artt. Gallikanizm, Mazarini, Jansenizm, Bossuet i Fenelon. Ludwik XIV i jego parlamenty niczego nie szczędzą, aby utrzymać Kościół w poniżeniu; jansenizm i gallikanizm niosą swe spustoszenie aż do najniższych warstw społeczeństwa. Mimo to Kościół francuzki staje w owej epoce na wysokim szczeblu blasku i pomyślności. Duch niewiary szerzy wprawdzie swoją propagandę, ale katolicyzm stanowi jeszcze potęgę w życiu publicznem. Gorliwi, pełni ducha Bożego kapłani działają w seminarjach (*ś. Wincenty a Paulo*, *Ollier*), na missjach, apostołują zarówno na dworze królewskim, jak w najodleglejszym zakątku kraju. W tym też czasie powstają *oratorjanie*, *benedyktyńska kongregacja ś. Maura*, *bracia szkół chrześcjańskich*, *zgromadzenie księży missjonarzy* i wielka liczba kongregacji żeńskich, o których szczegółowo traktuje dzieło: *Essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le dix-septième siecle, ou Tableau des établissements religieux formés à cette epoque* (2 t. Paryż 1824). Najszlachetniejszy ten prąd religijnego rozwoju, wszystkie dobre następstwa, jakie ztąd spłyną-

łyby dla społeczeństwa i Francji, przecięła na raz wielka *rewolucja* (ob.). Napoleon I, pogromca krwawej rewolucji, wraca Kościołowi powagę, lecz o tyle tylko, o ile to sprzyjało jego ambitnym widokom politycznym (ob. Pius VI i Pius VII). Restauracja przywróciła dawną politykę burbońską. Rządy Ludwika Filipa zachowywały się względem Kościoła z tajoną niechęcią; wszakże życie Kościoła rozwijało się silnie: mnożyły się instytucje religijne, klasztory, kongregacje, mające na celu już to życie kontemplacyjne, już edukację młodzieży, już oświatę ludową, już opiekę nad chorymi i nieszczęśliwymi, słowem, zaradzanie wszystkim potrzebom społecznym. Bezbożność i niewiara, jakkolwiek podnosiły głowę, nie zdołały przemódz znaczenia Kościoła. Napoleon III, pomimo całej swojej potęgi, oględnie zadawać mu musiał swoje ciosy, rachując się zawsze z jego siłą. Obecnie, po wielkich klęskach wojny niemieckiej i większych jeszcze wojny domowej, jedyną dla Francji nadzieją uratowania kraju od anarchji rewolucyjnej jest Kościół. Gorliwe, apostolskie duchowieństwo francuzkie i żywa wiara znacznej części narodu dają dobrą tej nadziei rękojmię (*Holzwarth*). *A. B.*—Literatura. *Fran. de Bosquet* (bp w Lodève, potém w Montpellier, † 1676), Historia Ecclesiae gallicanae a Jesu Christi Evangelio in Galliis usque ad datam a Constantino imperatore Ecclesiae pacem (Paris. 1633 in-8; ib. 1636 in-4). *Le Cointe*, Annales ecclesiastici Francorum (Paris 1665—83, 8 v. f.), zbiór dokumentów do hist. kośc. franc. z lat 417—845. *Histoire de l'Église gallicane* (ob. Berthier), obok swych zalet grzeszy stronniczością gallikańską. *Ks. Guettée*, Hist. de l'Égl. de France composée sur les documents originaux et authentiques (Paris 1847—56, 12 v. in-8), dzieło umieszczone na *Indexie*, z powodu odszczepieńczych tendencji. *Jager*, Histoire de l'Église catholique en France d'après les documents les plus authentiques, depuis son origine jusqu'au concordat de Pie VII (Paris 1862—69, 17 v. in-8), jest tylko przerobieniem z *Hist. de l'Égl. gallic.*; Jager ztąd usunął to, co zbyt trąciło gallikanizmem, lecz inne niedokładności zatrzymał i nowszych badań nie uwzględnił. Słowem, pomimo ogromnej massy źródeł i pojedyńczych monografji, Francja dotąd nie posiada dobrej naukowej historji swego Kościoła (cf. *Revue des quest. hist.*, Paris 1869, VII 605).—*Obecna organizacja Kościoła katolickiego we Francji.* O hierarchiczném urządzeniu Francji w czasach dawniejszych powiedzieliśmy wyżej (str. 490). Podział prawie ten sam utrzymał się do rewolucji francuzkiej. Jeszcze bowiem r. 1789 dzieliła się F. na 18 arcybpstw i 112 bpstw. Statystykę ich ówczesną ob. w *Statistique générale et particulaire de France* (Paris 1805 t. I s. 45..). Tamże znajduje się (s. 65—67) podział nowy, dokonany przez zgromadzenie narodowe r. 1790. Konkordat r. 1801 ustanowił 10 arcybpstw, z 50 suffraganjami. Dziś liczy się 18 prowincji z następującemi bpstwami: 1) Paryż (ob.): *Chartres*, *Meaux*, *Orléans*, *Blois*, *Versailles*. 2) Lyon (ob.): *Autun*, *Langres*, *Dijon*, *St-Claude*, *Grenoble*. 3) Rouen (ob.): *Bayeux*, *Evreux*, *Séez*, *Coutances*. 4) Sens (ob.): *Troyes*, *Nevers*, *Moulins*. 5) Rheims (ob.): *Soissons*, *Châlons*, *Beauvais*, *Amiens*. 6) Tours (ob.): *Le Mans*, *Angers*, *Nantes*, *Laval*. 7) Bourges: miasto Bourges, dawne *Avaricum*, miasto celtyckich *Bituriges*, od V w. *Biturigae*, *Bituricae* nazwane, od III w. stolicą ma być biskupią, a w IV metropolitalną, choć od VI dopiero są niewątpliwe wiadomości o jej biskupach. Pod metropolitą bituriceńskim do VII w. były suffraganatami: *Civitas Gabalum* (Javoux), *Lemovica* (Limoges),

ɜrmont).
e: *Cler-*
ɔyli *Ani-*
VIII w.)
ɪpstwach
Albiga,
i, *Lemo-*
'mat nad
ɔrymasa-
w zale-
ɔiało 11
ien., *Ca-*
Flori (St.
zy Bour-
Puy (ob.)
.wił przy
skupstwa
yło 1873
ikarjatów
aksowany
rées) wi-
.rjum kle-
seminarja
Bourges),
ɪbici, bra-
benedy-
w, siostry
Niepokal.
ɪy de Cha-
., siostry
4, ś. Jó-
2 r., 767,
40, 1276,
bi, *Albiga*,
w.; pier-
nym bpem
od metro-
erygowa-
metropolji
z, *Vabres*,
z Bourges;
at z 1801
'abres; *Ca-*
1817—21
tkiem *Va-*
ą złączone,
ɔlja suffra-
·ostw, 440
vadzą laza-
religijnych

łyby dla społeczeństwa i Francji, przecięła na raz wielka *rewolucja* (ob.). Napoleon I, pogromca krwawej rewolucji, wraca Kościołowi powagę, lecz o tyle tylko, o ile to sprzyjało jego ambitnym widokom politycznym (ob. Pius VI i Pius VII). Restauracja przywróciła dawną politykę burbońską. Rządy Ludwika Filipa zachowywały się względem Kościoła z tajoną nie-

3
Kaznodzieję przemawiający
do tłumów wstrząsający
sumieniami —
Na placach publicz.
naszych pomiasteczkach
księży słuchacze
Kaznodzieje przema-
wiają ~~...~~ w języku
narodowym z ambon
~~[illegible]~~
ustawionych na roz-
stajach [illegible]
kazaniami trwają pa-
kilka godzin —
W Studni św. Franciszka
przemawiający do narodu

to życie kontempla-
już opiekę nad cho-
rzebom społecznym.
zdołały przemódz
jej potęgi, oględnie
jego siłą. Obecnie,
jeszcze wojny domo-
anarchji rewolucyj-
francuzkie i żywa
kojmię (*Holzwarth*).
ve, potém w Mont-
Christi Evangelio i
esiae pacem (Pari
lesiastici Francor
st. kość. franc. z
), obok swych za
de l'Égl. de Fra
s (Paris 1847—5
odu odszczepieńcz
rance d'après les
usqu'au concordat
przerobieniem z
o gallikanizmem,
uwzględnił, Sło
ografji, Francja d
(cf. *Revue des*
Kościoła katolick
czasach dawniej
sam utrzymał
dzieliła się F.
ob. w *Statistique*
45..). Tamże z
gromadzenie na
pstw, z 50 suffr
bpstwami: 1)
2) Lyon (ob.):
(ob.): *Bayeux*,
ins. 5) Rheim
ob.): *Le Mans*,
wne *Avaricum*,
nazwane, od III
od VI dopiero
politą bituriceń
ax), *Lemovica* (L

Cadurci (Cahors), *Ruthenae*, (Rhodez), *Albiga* (Alby) i *Arverni* (Clermont). Podług zaś najdawniejszych spisów u Binterim'a były one następne: *Clermont*, *Rodez*, *Arisita* (?), *Limoges*, *Mande*, czyli *Gabales*, *Vellava*, czyli *Anitium*, *Albiga*. W czasie wojen Franków z Arabami (początek VIII w.) i króla Pepina z księciem Akwitanji *Waifarem* (760—768) o biskupstwach tych nie ma nigdzie wzmianki. W IX w. znowu są tam djecezje: *Albiga*, *Cadurci*, *Gabales*, *Mimate*, *Vellava* (*Anicium*, także *Podium*), *Arverni*, *Lemovica* i *Ruthenae*. Papież Eugenjusz III arcbpowi z Bourges dał prymat nad prowincją Bourges i Bordeaux, ztąd arcbpi tutejsi nazywali się prymasami Akwitanji, a nawet patrjarchami. Arcbp z Bordeaux zostawał w zależności od tej stolicy do 1305 r. Za Jana XXII, Pap., Bourges miało 11 suffraganji: *Claramontensis*, *Ruthenensis*, *Lemovicien.*, *Mimaten.*, *Albien.*, *Caturcen.*, *Castren.* (Castres), *Valren.* (Vabres), *Tutelen.* (Tulle), *S. Flori* (St. Flour) i *Aniciensis*. Gdy *Alby* r. 1678 zostało arcybpstwem, przy Bourges pozostały tylko: *Clermont* (ob.), *Limoges* (ob.), *Tulle* (ob.), *Puy* (ob.) i *St. Flour* (ob.) aż do rewolucji. Konkordat z 1801 pozostawił przy tej metropolji *Clermont*, *St. Flour* i *Limoges*; dwa pozostałe biskupstwa konkordatem z 1817 zostały wznowione. Arcbsptwo Bourges liczyło 1873 r. 9 probostw 1ej klassy, 55 2ej kl., 429 sukkursalji i 62 wikarjatów etatowych, 618,085 dusz. Przed rewolucją dochód biskupi otaksowany był na 30,000 liwrów. Acrbp obecnie, oprócz 3 etatowych (agrées) wikarjuszów jeneralnych, ma jeszcze 9 nieetatowych. Prócz seminarjum kleryckiego, prowadzonego przez sulpicjanów, są jeszcze małe seminarja w Bourges i w St. Gaultier. W djecezji znajdują się jezuici (w Bourges), redemptoryści, trapiści, missjonarze św. Serca, bernardyni, barnabici, bracia szkolni 10 domów; siostry miłości de Montoir 63 domów, benedyktynki, urszulinki 2 domy, karmelitanki, siostry szpitalne 7 domów, siostry Rodziny św., siostry krzyża 6 domów; siostry z Saumur 6 d., sios. Niepokal. Poczęcia, sercanki, sios. Dobrego Pasterza, siostrzyczki ubogich, damy de Chavagnes, wierne służebnice Jezusa, siostry Słowa wcielonego 2 d., siostry Serca Jezusa 5, siostry ś. Marcina 3, siostry ś. Marji z Broons 4, ś. Józefa, ofiary (białe damy) 2 d. *Synody* w Bourges odbyły się: 472 r., 767, 842, 1031, 1034, 1145, 1213, 1214, 1215, 1225, 1228, 1240, 1276, 1286, 1315, 1336, 1438. 8) Alby, od miasta *Alby*, albo *Albi*, *Albiga*, nad Tarn w Langwedoku, które stolicą biskupią zostało w III w.; pierwszym biskupem miał być *s. Clarus*; pierwszym historycznie pewnym bpem jest *s. Diogenianus* (406—428 r.). Biskupstwo to zostawało pod metropolją Bourges. W XIV w. zostało podzielone, i z jednej części erygowane biskupstwo *Castres*. Innocenty XI podniósł tę stolicę do metropolji (1676), dając jej za suffraganje: *Cahors*, *Castres*, *Mende*, *Rodez*, *Vabres*, z obowiązkiem wszakże wypłacania 15,000 liwrów arcbpowi z Bourges; sam zaś arcbp z Alby miał 120,000 liwr. dochodu. Konkordat z 1801 zniósł tę metropolję, wraz z 3 biskupstwami: *Castres*, *Rodez*, *Vabres*; *Cahors* zostało poddane Tuluzie, a *Mende*—Lyonowi. Konkordat z 1817—21 przywrócił tę metropolję i należące do niej biskupstwa, z wyjątkiem *Vabres*, które nie zostało wznowione, a *Castres* zostało z metropolją złączone, które też nosi nazwę *Alby-Castres*; nadto, otrzymała ta metropolja suffraganję *Perpignan*. Archidjecezja ma 352,718 mieszk., 48 probostw, 440 sukkursalji, 78 wikarjatów etatowych. Seminarjum wielkie prowadzą lazaryści; 2 małe seminarja: w Castres i Lavaux. Ze zgromadzeń religijnych

są w tej djecezji 4 mężkie i 14 żeńskich. *Synod* ważniejszy odbył się tylko jeden 1254 r. Suffraganje: A) *Rodez* (Ruthensis), od m. *Rodez* v. *Rhodez* (Segedunum Ruthenorum, civitas Ruthenorum, Ruthena, albo Ruthenae) w depart. Aveyron. Stolica bpia erygowana w połowie V w. przez *ś. Amancjusza. Ś. Quintianus*, jego następca, był 506 r. na synodzie w Agde. Dziś djecezja ta liczy 402,474 mieszk., 50 probostw, 614 sukkursalji, 280 wikarjatów etatowych. Seminarjum wielkie pod zarządem sulpicjanów i dwa małe: w St. Pierre i w Belmont. Zgromadzeń religijnych jest 7 mężk. i 24 żeńskich. Nadto, jest tu nowicjat dla missji w Oceanji. B) *Cahors* (Cadurcensis, v. Caturcen.), od miasta zwanego pierwotnie *Devona* (także *Divona*, albo *Dibona*) *Cadurcorum*, *civitas Cadurcorum*, a w końcu *Cadurcum*. Pierwszym biskupem miał być *ś. Genulphus* w III w., a jak chcą inni dopiero *Boëtius*, który 506 r. był na synodzie w Agde. Dziś liczy djec. 281,404 mieszk., 33 prob., 449 sukkursalji, 74 wikarjatów etatowych. Seminarjum kierują sulpicjanie; małe sem. w Montfaucon. Zgromadzeń relig. 5 mężkich i 17 żeńskich. C) *Mende* (Mimatensis), od miasta *Mende* (Mimate, Mimatum) w depart. Lozery. Pierwszy bp pewny *Genialis* znajduje się 314 r. na synodzie w Arles. Pierwotnie stolica biskupia była w *Javouls*, czyli *Javoux* (civitas Gabalum, dioec. Gabalensis); dziś tylko wioska pod Mende, dokąd w XI w. była stolica przeniesiona. Dziś liczy djecezja 135,190 mieszk., 26 probostw, 191 sukkursalji, 144 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne mają jezuici; małe: w Mende i Chirac mają księża świeccy. D) *Perpignan* (Elnensis), biskupstwo w III w. założone, pierwotnie w *Caucoliberis* (dziś *Collioure*), zkąd przeniesione do *Elne* (Elna, Elena, Helena), r. 1602 czy 1604 do *Perpignan*. Djecezja liczy 191,856 mieszk., 26 probostw, 191 sukkurs. 76 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne, równie jak małe w Perpignan i w Prades mają księża świeccy.

9) Bordeaux, od miasta Bordeaux, *Burdigala*, stolica biskupia w III wieku tu założona, metropolja w początku VI w. Do VII w. suffraganjami były stolice: *Perigueux*, *Poitiers*, *Saintes*, *Angoulesme*, *Agen*. Jan XXII, Papież, erygował z części djecezji Poitiers i Agen 4 nowe djecezje: *Maillezais*, *Luçon*, *Sarlat* i *Condom;* metropolja tedy z 5 otrzymała 9 suffraganji, które przetrwały w tym związku aż do rewolucji, z tą tylko zmianą, że biskupstwo *Maillezais* przeniesione zostało do *Roszelli*. Archidjecezja Bordeaux liczy dziś 705,149 mieszk., 79 probostw, 429 sukkurs., 145 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne mają sulpicjanie i 1 mniejsze świeccy księża. Z licznych zakonów i zgromadzeń religijnych 13 jest mężkich i 34 żeńskich. Arcbp mianował się dawniej *prymasem Akwitanji*. *Synody* odbyły się: 384 r., 1068, 1078, 1080, 1093, 1098, 1258 i 1260. Suffraganje: A) *Agen* (Agenensis), od miasta Agen, *Agenum*, *Agenno*, *Aginnum*, lub *Aginum*. *S. Phoebadius* był pierwszym tu biskupem (347—392). R. 1366 odbył się tu *synod*. Dziś djecezja ma 319,289 mieszk., 47 probostw, 397 sukkurs., 48 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne mają maryści; małe—świeccy księża. Zgromadzeń zakonnych 7 mężkich, 23 żeńskich. B) *Angouleme* (Engolismensis), od miasta Angouleme, także Angoulesme (*civitas Aquilimensium*, *Aequolesima*, *Engolisma*, *Ecolisma*, *Inculisma*, *Iculisma*, albo *Icolisma*). *Ś. Ausonius* na początku IV w. był tu pierwszym biskupem. *Synody* odbyły się tu: 1112 r., 1118, 1170, 1238 (w *Coignac*, Campinacum, albo Conacum), 1260 i 1262. Dziś liczy 367,520 mieszk., 30 probostw, 327 sukkurs., 10 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne mają

lazaryści, małe w Richmont świeccy księża. C) Poitiers (ob.). D) *Périgueux* (Petragoricensis, v. Petracoricen.), od miasta t. n., dawniej *Petrocorii*, *Petricorium*, *Petricordium*, *Petragorium*, *Petrocorium*, *Petrocora;* pierwszy bp *ś. Fronto*, wysłany do Gallji przez ś. Piotra Ap.; pierwszy historycznie pewny *Paternus* ok. 356, który, jako arjanin, na synodzie w Rimini został złożony z tej stolicy. Dziś djec. liczy 480,141 miesz., 67 prob., 457 sukkursalji, 67 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne mają jezuici; małe semin. w Bengerac i w Sarlat. Zgromadzeń zakonnych męzkich 5, żeńskich 14. E) *La Rochelle* (Rupellensis). Opactwo benedyktyńskie ś. Piotra i Pawła w *Maillezais* (Malleacum), fundowane 1010 r., Papież Jan XXII podniósł 1317 r. do biskupstwa. Opactwo to 1648 Innocenty X sekularyzował i stolicę biskupią przeniósł do Roszelli; należy do niej część djecezji *Saintes* (Santones). Dziś liczy 465,653 mieszk., 46 prob., 316 sukkurs., 54 wikarjatów. Seminarjum djec. mają lazaryści; małe semin. w Monthieu—świeccy księża. Zgromadzeń zakonnych jest 6 męzk. i 17 żeńskich. F) *Luçon* (Lucionensis) w Wandei. Jan XXII r. 1317 opactwo benedyktyńskie *Lucio*, *Lucionum*, *Lucionium*, fundowane 675 r., podniósł do biskupstwa. Dziś liczy 401,466 mieszk., 36 prob., 256 sukkurs., 140 wikarjatów. Seminarjum djecez. prowadzą księża świeccy; małe semin. w Sables d'Olonne i w Chavagnes-en-Pailler. Eudyści mają kollegjum *Richelieu*. Prócz tego należą do tej metropolji biskupstwa: G) *Saint-Denys* (S. Dionysius) na wyspie *de la Reunion*, mające 210,000 mieszk., 53 parafji. Seminarjum swoje ma u ś. Ducha w Paryżu. H) *Saint Pierre et Fort de France* (S. Petrus) na Martynice, ma 153,334 mieszk., 35 parafji. Seminarjum w Paryżu u ś. Ducha; drugie na Martynice. J) Basse-Terre (Ima Tellus) na Gwadelupie. 10) Auch (ob.), z suffraganjami: A) *Aire* (Aturensis, v. Aduren.) biskupstwo od V w., pierwotnie w *Vic-jour* (Vicus Julii, czyli Vicojulium), w VII w. przeniesione do *Aire* (dawniej Adura, Adurium, Aturium, Aturum) nad rz. Adour w Gaskonji. Dziś liczy 300,528 mieszk., 28 probostw, 291 sukkurs., 62 wikarjatów. Seminarjum djec. mają jezuici; 1 małe semin. B) *Tarbes* (Tarbien., v. Tarvien.), od dawnego miasta *Turba*, *Tarba*, wprzód *Bigorra*, *Castrum Bigorrae Aper;* biskup pierwszy ok. 506 r. Dziś ma 235,156 mieszk., 28 probostw, 291 sukkurs., 140 wikarjatów. Semin. djecezjalne mają księża świeccy i 1 małe semin. Zgromadzeń zakonnych 3 męzkich, 8 żeńskich, z których siostry ś. Józefa z Tarbes mają 20 domów. C) *Bayonne* (Bajonen.) stolica biskupia od X w., obecnie liczy 426,700 mieszk., 43 prob., 437 sukkurs., 102 wikarjatów. Semin. djecezjalne mają księża świeccy i 2 małe semin.: w Larressore i w St. Marie d'Oloron. Zgromadzeń zakonnych 4 męzkich i 12 żeńskich, z których siostry krzyża mają 80 domów z 2 nowicjatami; służebniczki Marji 39 domów. 11) Toulouse (ob.): *Montauban*, *Pamiers*, *Carcassonne*. 12) Aix (ob.), z suffraganjami: A) *Marsylja* (ob.); B) *Fréjus-Toulon* (Forojulien. et Tolonen.). Miasto Fréjus było stolicą biskupią od IV w. Z biskupstwem tém, w którém leżą dawne miasta biskupie *Antibes* (Antipolitana) i *Grasse* (Grassen.), połączone zostało 1801 r. biskupstwo *Toulon*; obecnie liczy 387,652 mieszk., 36 probostw, 202 sukkurs., 96 wikarjatów. Semin. djecezjalne prowadzą oblaci Najśw. Panny Niepokalanej; małe semin. w Brignoles i w Grasse mają księża świeccy. Zgromadzeń zakonnych 7 męzkich, 26 żeńskich. C) *Digne* (Dignensis), w Prowancji, biskupstwo to było do 1801 suffraganją metropolji *Embrun* (Embro-

dunum, Ebredunum) nad rz. Durance w Delfinacie, która wraz z *Arles* wcieloną została wówczas do *Aix*. Bp z Digne nosił tytuł *barona de Lanspières*. Djecezja liczy dziś 139,332 mieszk., 35 probostw, 314 sukkursalji, 41 wikarjatów. Semin. djecezjalne i małe prowadzą księża świeccy. Zgromadzeń zakonnych 3 męzkich, 9 żeńskich. D) *Gap* (Vapincensis), od miasta t. n. (Vapincum); biskupstwo z IV w., liczy dziś 118,898 mieszk., 26 prob., 219 sukkurs., 28 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne i małe semin. w Embrun prowadzą księża świeccy. Ze zgromadzeń zakonnych, bracia szkolni mają 1 pensjonat w Gap; siostry ś. Józefa są w 7 miejscach, trynitarki w 2, siostry ś. Marty w 2; djecezja ta ma najmniej zgr. zakonnych. E) *Ajaccio* (Adjacensis) na Korsyce (ob.) i F) *Nizza* (Niciensis, dawniej także Nissien.), została biskupstwem w V w., po zniszczeniu dawnego miasta biskupiego, na północ od Nizzy położonego: *Cemelia*, albo *Cemelium*, lub *Cemenelium*. Zostawało to biskupstwo naprzód pod metropolją *Embrun*, później pod *Aix*, od 1814 pod *Genuą*, r. 1817 poddane zostało bezpośrednio Stolicy Apost., ok. r. 1860 pod *Aix*. Djecezja ta liczy 172,000 mieszk., 25 probostw, 118 sukkurs., 44 wikarjatów. Semin. djecezjalne i 1 semin. małe mają lazaryści. Zgromadzeń zakonnych 7 męzkich, 12 żeńskich. 13) Besançon (ob.), z suffr.: A) *Verdun* (ob.); B) *Belley* (Bellicen.). Pierwotna stolica tego biskupstwa była w *Noiodunum*, t. j. *Nyon* w Waadtlandzie, około połowy VI w. przeniesiona do *Belley* (Belica, Bellicum, Bellicium). Liczy dziś djecezja 363,290 mieszk., 36 prob., 401 sukkurs., 117 wikarjatów. Semin. djecezjalne i 2 małe: w Belley i w Meximieu, prowadzą kkś. świeccy. C) Saint-Dié (ob.) i D) *Nancy* (ob). Biskupstwa *Metz* i *Strassburg*, należące dawniej do tej metropolji, przeszłe w skutek wojny 1871 pod panowanie pruskie, zostały 1874 bezpośrednio poddane Stolicy Apostolskiej. 14) Avignon (ob. Awinjon), z suffr.: *Nismes* (*ob.*), *Valence* (ob.), *Viviers* (ob.). *Montpellier* (ob.). 15) Cambray (ob.), z jednym suffraganem w *Arras* (Atrebaten.): stolica ta była połączona z Cambray po 1093 r., pozostawała pod metropolją w *Rheims* do 1559, odtąd pod metrop. *Cambray* do rewolucji; następnie pod metrop. *paryzką* do 1843, kiedy na nowo poddaną została wznowionej (1841) metropolji w *Cambray*. *Synod* odbył się tu 1025 r. Obecnie ma djecezja 761,158 mieszk., 52 prob., 683 sukkursalji, 85 wikarjatów. Semin. djecezjalne i 2 małe sem. prowadzą księża świeccy. Zgromadzeń zakonnych 8 męzkich i 29 żeńskich, z 202 domami. 16) Rennes (ob.), z suffr.: *Quimper*, *Vannes*, *St-Brieuc*. 17) Chambery (Camberrien.) w Sabaudji, nazwana od miasta *Chambery* (Cimberi, Camberium, Camberiacum, Charmarium, także Lemniovum), należącego do djecezji *Grenoble*. Biskupstwo erygowane tu 1779 i poddane metropolji lyońskiej. R. 1817 podniesione do metropolji, z jednym suffr. w *Aosta*, które to biskupstwo, jako leżące w Piemoncie, przeszło pod metropolję Turynu, gdy Sabaudja przyłączona została do Francji; Chambery zaś otrzymała 3 pozostałe, z 3 innemi biskupstwami (jak niżej). Obecnie djecezja Chambery liczy 164,424 mieszk., 18 prob., 153 sukkurs., 45 wikarjatów. Seminarjum djecezjalne i 3 małe zostają pod kierunkiem księży świeckich. Zgromadzeń zakonnych jest 4 męzkich i 6 żeńskich. Ma suffraganje: A) *Tarantaise* (Tarantasien., albo Tarentasien.), od okolicy tak nazwanej, której stolicą jest *Moutiers en Tarantaise* (Monasterium in Tarantasia, dawniej Forum Claudii, później Darantasia, Tarentasia, civitas Centronum). Biskup tutejszy *Sanctius* był 517 r. na

synodzie w Epaon; był suffraganem metrop. *Vienne*. Za Karola W. Moutiers zostało stolicą metropolitalną, zdaje się, z 2 suffr.: *Sedunum* (Sitten, albo Sion) i *S. Mauricii* (oba biskupstwa w dzisiejszej Szwajcarji). W końcu IX w. otrzymało trzecią suffraganję *Aosta*. Tarantaise supprymowane 1792 r., wznowione 1825, jako biskupstwo poddane metropolji Chambery. Liczy 68,000 mieszk., 7 prob., 78 sukkurs., 25 wikarjatów. Semin. djecezjalne i małe mają księża świeccy. Zgromadzeń zakonnych 2 męzkich, 2 żeńskich. B) *Saint-Jean de Maurienne* (Maurianen.), od miasta t. n., dawniej *Mauriana*, biskupstwo od IV, a jak chcą inni od VI wieku (ob. Jan Chrzciciel ś.). R. 1801 supprymowane, 1825 wznowione i poddane pod *Chambery*. Liczy 69,000 mieszk., 10 prob., 76 sukkurs., 29 wikarjatów. Semin. djecezjalne i małe prowadzą księża świeccy. Ze zgromadzeń zakonnych, 3 męzkich, z żeńskich tylko siostry św. Józefa mają 9 szkół, pensjonat, i kilka ochron. C) *Annecy* (Annecen., albo Anicien.), od miasta *Annecy* (Anessium, Anesiacum, Auicium, Anoecium); powstało to biskupstwo, gdy, w czasie tak zw. reformacji, biskup genewski przeniósł tu swoje mieszkanie (1535). Gdy r. 1819 Genewa połączona została z biskupstwem Lozanny, r. 1822 Annecy otrzymało oddzielnego biskupa. Liczy 267,496 mieszk., 30 prob., 268 sukkurs., 189 wikarjatów. Seminarjum djec. i 4 małe. Zgromadzeń zakonnych 5 męzk. i 5 żeńskich, z których siostry św. Józefa mają 26 domów, św. Wincentego a Paulo 35, a siostry ofiarowania 7. 18) Algier (ob. tej Enc. I, 59): *Constantine*, *Oran*. Szereg bpów każdej z tych djecezji i literaturę o nich, ob. *Gams*, Ser. episc. s. 477—657. Do najważniejszych dzieł pod tymże względem należą: *Sammarthanorum*, Gallia christiana; *H. Fisquet*, La France Pontificale, Paris 1864—71, 21 v. in-8 (obejmuje djecezje: Paryż, Reims, Sens, Troyes, Nevers, Seez, Rouen, Evreux, Soissons, Lyon, Bordeaux, Bayeux, Lisieux, Aix, Montpellier, Gap, Digne, Cambrai; wszystkich tomów ma być około 50). Przecięciowo na każde biskupstwo wypada 417,000 katolików, których liczba ogólna w r. 1862 wynosiła 35,734,667 (kalwinistów było wówczas 1,300,000; luteranów 500,000; żydów 150,000). Wikarjuszów jeneralnych liczą we Francji 190, kanoników 750, proboszczów 3,480, desserwantów 33,000, wikarjuszów 7,300. Kongregacji zakonnych męzkich i żeńskich jest około 1,500, liczących 9,136 mężczyzn i 40,391 kobiet, poświęcających się wychowaniu i pielęgnowaniu ubogich. Najwięcej dobrego, co się we Francji spotyka, zawdzięcza ona działaniu tych pełnych poświęcenia instytucji; właściwych wszakże zakonów jest niewiele: z męzkich są tylko kapucyni, kartuzi, benedyktyni, dominikanie, jezuici i trapiści; w 70 semin. djecezjalnych znajduje się 8,000 do 8,500 kleryków, w 100 małych seminarjach znajduje się 25,000 uczniów. W kolonjach francuzkich znajduje się jeszcze 5 *prefektur apostolskich*, a mianowicie: w Guyanie, 31 księży, 25,151 mieszk.; w Senegalu z przyległościami, 8 księży, 209,012 mieszk.; w posiadłościach w Indji, 8 księży, 259,981 mieszk.; w St Pierre et Miquelon, 4 księży, 3,971 mieszk.; w Mayotte z przyległościami, 7 księży, 16,000 mieszk. Statystyka duchowieństwa franc. wydawaną jest corocznie od r. 1851, p. t. *La France ecclésiastique, Almanach du clergé pour l'an de grace 1851* i nast. Podług Büsching'a, w połowie XVIII w. miało być wszystkich osób duchownych obu płci we Francji 500,000, ze 100 miljonami dochodu,

[illegible]

Każdy arcyb. ma prawo mieć trzech wikarjuszów jeneralnych, z których każdy pobiera [illegible] fr.; bp może mieć 2 wik. jener., z których każdy ma 2,400 fr. Wikarjusz jen. po [illegible] latach urzędowania zwolniony od [illegible], skoro jeżeli nie jest kanonikiem katedralnym, pobiera rocznie 1,500 fr. od rządu. Może bp i większą ilość wikarjuszów jeneralnych mianować i ich pomocy w zarządzie djecezji używać. Kapituły straciły we Francji to znaczenie, jakie im z ogólnego prawa kanon. przynależy. Są one tam tylko rodzajem honorowej emerytury dla starych, zasłużonych kapłanów. Tytuły prałackie są tylko czysto honorowe. Kanonicy nie stanowią tu żadnego ciała oddzielnego i nie są członkami rady biskupiej. Kapituła djecezalna składa się z 8, metropolitalna z 9 kanoników, pobierających 1,500 fr. Dekanatów we Francji prawnie nie ma. Miejsce dziekana zastępuje probosz kantonalny: skoro jednak każdy probosz zostaje w bezpośredniej korrespondencji z kancellarją biskupią, przeto administracyjne znaczenie proboszcza kantonalnego sprowadza się do bardzo małych rozmiarów. Proboszczowie, których mianuje biskup, w skutek artykułów organicznych, dodanych do konkordatu przez konsula, dzielą się na trzy kategorje: *proboszczów pierwszej klassy*, *prob. drugiej*

klassy i *desserwantów*. Probostwami pierwszej klassy są wszystkie miasta większe, miasta okręgowe, i inne, liczące przynajmniej 5,000 mieszkańców; probostwami drugiej klassy są zazwyczaj inne miasta kantonalne, nie podpadające pod powyższą kategorję; liczba ich dochodzi do dziesiątej części wszystkich parafji sukkursalnych. Podług konkordatu, proboszczowie 1ej kl. mieli pobierać 1,500 fr., 2ej kl. 1,000 fr. rocznego dochodu. Późniejszemi postanowieniami pensja ta podwyższoną została, odpowiednio do wieku kapłana. O *desserwantach* ob. tej Enc. IV 171. Oprócz wikarjuszów etatowych, jest we Francji 3,000 wikarjuszów, utrzymujących się kosztem gminy, albo z dochodów parafji. W niektórych djecezjach założyło duchowieństwo kassy djecezjalne, podtrzymywane roczną składką, a służące dla wsparcia kapłanów, styranych wiekiem lub chorobą. *Jałmużnikami* (aumoniers) nazywają się we Francji kapelani przy szkołach, szpitalach, więzieniach i t. p. Jeżeli te zakladady są rządowe, biskup przedstawia do nich jałmużnika, a ministerjum go zatwierdza i pensję wyznacza. Jałmużnikami nazywają się także kapelani stowarzyszeń religijnych. *Abbé* nazywa się każdy, noszący suknię duchowną, a nawet, kto zamierza wstąpić do stanu duchownego. *Teologiczne fakultety* są w Paryżu, w Lyon, w Bordeaux, w Aix i t. d. Dekret organizujący uniwersytet (17 Marca 1808) uznaje te fakultety prawnie, daje biskupowi prawo prezentowania trzech kandydatów na każdą katedrę, z pomiędzy których jednego wybiera państwo. Miało być tyle erygowanych fakultetów teol., ile jest stolic metropolitalnych; ale nie przyszło do tego, bo biskupi o to nie nalegali, skoro fakultety te są instytucją czysto państwową i Kościół nie uznaje stopni przez nie nadawanych. *Seminarja* zostają zupełnie pod zarządem biskupa; państwo mianuje tylko skarbnika i ekonoma przy biurze administracji seminaryjskiej, zresztą nie wdaje się tu do niczego. Alumni wolni są od służby wojskowej. Gdy, w skutek założenia uniwersytetu napoleońskiego, duchowieństwu odjęte zostało nauczanie wyższe, ponieważ nie chciało poddać się uniwersytetowi, okazała się potrzeba zakładania oddzielnych *szkół biskupich*, tak nazwanych *małych* (czyli mniejszych) *seminarjów*, albo lyceów biskupich; na co pozwolił Napoleon I 1809 r., i co zatwierdzone zostało królewskim rozkazem z 1814 r. Plan nauk w tych seminarjach odpowiada planowi lyceów rządowych. Biskup nominuje professorów. Pod wpływem prawa o nauczaniu z 15 Marca 1850 pomnożyła się znacznie liczba średnich szkół duchownych. Już 1854 biskupi mieli 67 szkół, z 8,051 wychowańcami; jezuici 11 szkół, z 2,818 wychowańcami; maryści 18 szkół, z 1,449 wychow. Od tego czasu liczba ta wzmogła się znacznie. Nauczanie elementarne w znacznej części zostaje w ręku duchowieństwa. *Wyznanie* wiary używa swobody; a jakkolwiek *artykuły organiczne* stanowiły, żeby żadna ceremonja religijna nie spełniała się po za murami kościoła w tych miastach, gdzie są świątynie innego wyznania, wszakże nigdy tego nie przestrzegano, osobliwie też w prowincjach południowych. Za zgodą Stolicy Apost. (1802 r.) supprymano wiele świąt, tak, iż oprócz niedzieli, święcą się jeszcze we Francji: 1) Boże Narodzenie, 2) Wniebowstąpienie, 3) Wniebowzięcie Najśw. Panny i 4) Wszystkich Świętych. Święta zniesione przeniesione są na niedziele. Każdy kościół ma *radę fabryki kościelnej*, czuwającą nad dochodami i porządkującą wydatki. Ponieważ jednak cały majątek kościelny zginął w falach rewolucji, przeto dochód na utrzymanie nabożeństwa i budyn-

ków kościelnych ogranicza się tylko do darów wiernych, do opłaty za krzesła (ob. Ławki w kościele) w kościele; co jeżeli nie wystarcza, dodatek daje gmina, a rzadko bardzo w pomoc przychodzi skarb państwa. Gdzie *rada fabryki* składa się z 9 członków (nie licząc proboszcza i mera, którzy są członkami rady z urzędu), biskup mianuje 5, a prefekt 4 członków; gdzie zaś *rada* składa się z 5 członków, bp mianuje 3, prefekt 2. Co się tyczy stosunku Kościoła do państwa, podstawą jego jest *konkordat z 1801* r., a w części i dodane do niego *artykuły organiczne*, pko którym Pius VII 25 Marca 1802 r. uroczyście protestował. Po powrocie Burbonów 1814 r., miał ten konkordat radykalnie być zniesiony, i 1816 r. wygotowano umowę w 14 artykułach, które służyły za podstawę konkordatu z 1817. Ten ostatni utrzymywał z dawnego nominację biskupów przez rząd państwowy; ale przyjęciu jego rząd francuzki stawiał tyle różnych przeszkód, że 1819 r., po długich rokowaniach, wrócono znowu do konkordatu z 1801 r. Kościół we Francji jest swobodniejszy, jak w wielu innych krajach, ale uboższy. Duchowieństwo jest ducha czysto kościelnego i wiernemu ludowi przyświeca cnotą. Episkopat prawie bez wyjątku złożony ze znakomitych, sprawie Kościoła Chrystusowego całkowicie oddanych pasterzy, którzy z gallikanizmem (ob.) nie mają nic wspólnego. Z Francji wyszedł pierwszy silniejszy popęd do żywego rozwijania się zgromadzeń religijnych; ona wysyła najwięcej missjonarzy do innych części świata. O jej dobroczynności można mieć pojęcie z kilku dat następnych. Od r. 1803 do 1847 summa wszystkich legatów na cele dobroczynne wynosiła 122 miljony fr., a mianowicie 15 miljonów za pierwszego cesarstwa, 50 mil. za restauracji (1815—1830) i 50 mil. za rządów Ludwika Filipa do 1 Stycz. 1847 r. Od 1847 do 1857, pomimo nowej rewolucji, pomimo wojny i różnych przesileń społecznych i finansowych, summa legatów wyniosła około 86 miljonów (*Neher*, Kirchl. Geogr. u. Statistik, I 429). Że dobroczynność ta nie jest tylko filantropijną, wskazuje już sama summa, a wyraźniej jeszcze ta okoliczność, że odpowiednio do wzmagającego się w społeczeństwie francuzkiém ducha religijnego i wiernego spełniania praktyk religijnych, rośnie w niém i dobroczynność. Fundacje katolickie na szkoły i ochrony wynoszą, podług obliczenia z 1863 r., rocznie przeszło 2 miljony fr. (Etudes religieuses, 1872 nr. 2). Żywotność Kościoła we Francji pozwala spodziewać się, że propaganda rewolucyjna, pomimo całej swej tam siły, nie zdoła przemódz nad jego zachowawczym i zbawczym wpływem. *N.*

Franciszek (*Franciscus*) Borgjasz (*de Borgia*, v. *Borja*), święty (10 Paźd.), książę Gandji i trzeci jenerał jezuitów, ur. 20 Paźd. 1510 w Gandji, mieście królestwa Walencji, w Hiszpanji, z Jana Borgia, księcia Gandji, granda hiszpańskiego, i Joanny, córki Alfonsa, króla Aragonji. Wychowany pobożnie przez matkę, po jej stracie zbyt wczesnej, gdy doszedł lat 12, oddany był pod opiekę wuja Jana aragońskiego, arcybiskupa Saragossy, który sam zajął się wychowaniem siostrzana i wybrał mu doskonałych mistrzów do ćwiczenia w naukach. W 18 roku życia Franciszek uczuł w sobie wielką skłonność do życia zakonnego, czemu przeciwni ojciec i wuj wysłali go na dwór króla Karola I (jako cesarza, Karola V) r. 1528. Tu, za na namową cesarzowej Izabelli, zaślubił Eleonorę de Castro, przyczém cesarz mianował go markizem de Lombay,

rycerzem ś. Jakóba i wielkim koniuszym cesarzowej. Małżeństwo to było szczęśliwe: mieli ośmioro dzieci i wychowali je w bojaźni Bożej. Franciszek towarzyszył cesarzowi w wyprawie do Afryki przeciw Barbarossie r. 1535. Gdy cesarzowa umarła w Toledo r. 1539, Franciszek z żoną otrzymali polecenie zajęcia się pogrzebem monarchini w Grenadzie, dokąd przewieziono jej ciało. Za przybyciem ich do miasta otworzono trumnę, według zwyczaju, ażeby delegowany zaprzysiągł, że oblicze, które oglądają, jest cesarzowej. Widok zeszpeconej śmiercią wprzód pięknej twarzy, nieznośna woń trupia, znikomość wielkości ludzkiej, wszystko to było dla Franciszka promieniem światła wewnętrznego, który go zupełnie zniechęcił do świata i przywiązał na zawsze do Pana wszech rzeczy. Następną noc po widzeniu trupa cesarzowej przepędził bezsennie; klęcząc i zalewając się łzami, mówił on do siebie: „I czegóż jeszcze mam ja szukać w świecie? Jak długo będę uganiał się za czczym cieniem? Co się stało z owej księżny tak pięknej, tak wspaniałej? Śmierć, która zerwała jej koronę, i mnie uderzy. Czyż nie lepiej uprzedzić jej uderzenie i od tej chwili począć umierać światu, abym po śmierci żyć mógł w Bogu." Następnego dnia odbywało się nabożeństwo żałobne za cesarzowę. Mowę miał znakomity kaznodzieja Jan *Avila*, który wymownie przedstawił znikomość rzeczy ludzkich. Kazanie to ostatecznie zdeterminowało F'a, który w ręce Avili złożył ślub, że wstąpi do klasztoru, jeżeli małżonkę przeżyje. Tymczasem cesarz mianował go wice-królem Katalonji. Udał się przeto Franciszek do Barcelony. Tu zabrał znajomość z jezuitami, im powierzył kierunek swego sumienia i wszelkiemi sposobami starał się o rozszerzenie ich zakonu. W Gandji wystawił dla nich kollegjum. Sam prowadził życie prawie klasztorne w swoim pałacu, cztery lub pięć godzin codziennie przepędzając na modlitwie, sypiając krótko, martwiąc swoje ciało, spowiadając się i kommunikując co tydzień. Po śmierci żony swojej, zmarłej r. 1546, Franciszek wstąpił do zakonu jezuitów i wyjechał do Rzymu, gdzie mile był powitany przez samego św. Ignacego Lojolę, któremu upadł do nóg, wchodząc do klasztoru. Summy znaczne, przywiezione przez Franciszka z Hiszpanji, obrócone były na wystawienie domu professów i założenie kollegjum rzymskiego. Franciszek, oddany jedynie rozmyślaniu i umartwieniom, prędko się zestarzał: twarz jego, przedtém piękna, wkrótce pooraną została głębokiemi zmarszczkami. Oddalony od świata, z posłuszeństwa tylko obcował z ludźmi. Gdy się rozeszła wieść, że Papież zamyśla wynieść Franciszka do godności kardynała, ten, za zezwoleniem ś. Ignacego, skrycie wyjechał do Hiszpanji, a r. 1551 wyświęcony na kapłana, opowiadał słowo Boże w różnych stronach Hiszpanji i Portugalji. Następnie został assystentem jenerała zakonu *Layneza*, który objął to miejsce po św. Ignacym. Po śmierci Layneza, Franciszek (jako wikary zakonu) zwołał jeneralną kongregację 21 Czerwca 1565, w celu wybrania nowego jenerała, a określając obowiązki przełożonego zakonu i przymioty, jakiemi zalecać się powinien, temi słowy odezwał się do zgromadzonych: „Z posłuszeństwa otwieram usta do was, którzy jesteście moimi doradcami i nauczycielami. Cnotę i świętość, mądrość i naukę musi posiadać ten, kto ma zarządzać zgromadzeniem. Módlmy się zatém i pośćmy, aby Pan objawić nam raczył, kogo wybrać mamy!" Ojcowie przekonani, że kto tak gruntownie zapatruje się na obowiązki przełożonego, najlepiej takowe spełnić potrafi, jednomyślnie obrali Franciszka

na swego jenerała. Pokorny ten zakonnik rzucił się im do nóg, zaklinając ich, aby cofnęli swój wybór, który dla niego byłby nieszczęsnym, a dla zakonu szkodliwym, gdyż nie ma ani tyle sił fizycznych, ani zdolności umysłowych, aby podołać mógł takim obowiązkom. „Pragnąłem zawsze śmierci krzyżowej, rzekł Franciszek, lecz nigdy nie myślałem o tak ciężkim krzyżu, jaki na mnie wkładacie.“ Jednakże Salmeron i Ribadeneira, odwołując się do jego pokory i posłuszeństwa, wymogli na nim, że przyjął ofiarowaną mu godność 2 Lipca 1565 r. Po skończonym wyborze, naradzano się na tej kongregacji nad opowiadaniem słowa Bożego, nad kierowaniem duszami, nad kształceniem młodzieży i tym podobnemi kwestjami. Franciszek, pełen gorliwości i energji, zajął się zarządem zakonu, który już liczył wtedy 130 domów, podzielonych na 18 prowincji, i przeszło 3,500 zakonników, rozpocząwszy od zwiedzenia kollegjów rzymskich, gdzie baczną zwracał uwagę na wykład nauk, i od zatwierdzenia dawnych, lub mianowania nowych prowincjałów zakonu. Poświęcenie, jakiém odznaczyli się jezuici podczas morowej zarazy, grasującej w Hiszpanji i Portugalji, zjednało im wkrótce zaufanie i miłość ludów tego półwyspu, podobnie jak przedtém we Włoszech, i niebawem wszędzie wznoszono domy dla tych zakonników. Dzięki mądremu zarządowi nowego jenerała, który dobrze znał ducha swego czasu i każdemu umiał dawać odpowiednie stanowisko, bardzo szybko rozwijał się nowicjat ś. Andrzeja w Rzymie, założony przez niego przy pomocy Joanny, księżny arragońskiej, z którego wychodziło mnóstwo mężów znakomitych pochodzeniem i zasługami, jak Aquaviva, Stanisław Kostka, Jan Berchman i inni. Wielkiém także powodzeniem cieszyły się missje, wysyłane do narodów odpadłych od Kościoła, jako też i do ludów dzikich. Franciszek wysłał missjonarzy do Brazylji, Florydy, do Peru i Meksyku. W Brazylji Ignacy d'Azevedo r. 1566 założył kollegjum w Rio-Janeiro i nowicjat w San-Salvador. Po śmierci Azeveda, Tolosa i inni jezuici z wielkiém poświęceniem i powodzeniem rozszerzali missyjne swe prace w tym kraju. We Florydzie Roger, Franc. Villareal (1566) i Segura (1568), posłani przez Borgjasza, musieli walczyć z obmierzłą chciwością zdobywców, z występkami i nędzą mieszkańców. Do Peru z polecenia jenerała udał się Portillo, z 7 innymi ojcami r. 1568, do których przyłączyło się następnego roku 12 ewangelicznych pracowników. Założyli oni kollegjum w Cusco el Paz. Tymczasem F., prowadząc dalej dzieło rozpoczęte przez ś. Franciszka Ksawerego w Molukce, wysłał r. 1572 Piotra Sanchez, rektora kollegjum w Alcala, z 12 towarzyszami, do Vera-Cruz, gdzie opowiadali słowo Boże meksykanom i murzynom. Pomimo tak rozległej działalności na zewnątrz, Borgjasz zajmował się gorliwie wewnętrznemi sprawami zakonu. Po śmierci Piusa IV, nastąpił 7 Stycz. 1566 r. Pius V, zakonnik ś. Dominika, i z tego powodu zaczęto zapowiadać bliski upadek jezuitów; lecz fałszywym tym wieściom położył koniec sam Papież, gdy w czasie uroczystej processji w kościele ś. Jana lateraneńskiego, wezwawszy do siebie Borgjasza, uścisnął go i głośno wychwalał zasługi jezuitów, okazując im odtąd przy każdej sposobności swoją życzliwość i zaufanie. I tak: mianował Salmerona i Toleta swoimi kaznodziejami; powierzył jezuitom układ katechizmu soboru trydenckiego, wydanie Biblji, reorganizację datarji (rozpoczętą przez Layneza) i kapelanję wojskową. Gdy r. 1566 pojawiła

się w Rzymie śmiertelna epidemja, Franciszek na czele swoich zakonników szedł wszędzie, udawał się do najuboższych zakątków, pokrzepiał zdrowych, opatrywał chorych, pocieszał i błogosławił umierających. R. 1571 rozeszła się pogłoska, że Turcy, korzystając z zawichrzeń panujących w zachodniej Europie, napadną na posiadłości papiezkie i weneckie. Pius V zamierzał pko nim pobudzić wojnę krzyżową. W tym celu kardynał Commendoni i jezuita Tolet udali się do dworów niemieckich, a siostrzeniec Papieża, kardynał Alexandrini, do Hiszpanji, Portugalji i Francji. Lecz Alexandrini nie chciał sam podjąć się tej missji i użył do pomocy Borgjasza, który, lubo osłabiony, wybrał się w drogę z kardynałem 30 Czerwca 1571 r. Katalończykowie przyjęli dawnego swego wice-króla z oznakami wielkiej radości. Książe Ferdynand wyszedł na jego spotkanie w imieniu króla Filipa II, który polecił przyjąć Franciszka z największemi honorami. Podobne oznaki czci, okazywane ambassadorom papiezkim w Barcelonie i Walencji, podróż ich zamieniły na prawdziwy pochód tryumfalny. W Walencji dwaj młodzi synowie F'a, Karol i Alfons, wraz z innymi członkami rodziny, rzucili mu się do nóg, prosząc o błogosławieństwo. Do Madrytu F. wjechał sekretnie, unikając przygotowanego dlań uroczystego przyjęcia. Widzenie się z nim króla Filipa wypogodziło czoło, zawsze tak posępne tego surowego monarchy. Borgjasz, korzystając z tej chwili, przedstawił mu potrzeby Kościoła, a zarazem obowiązek ciążący na książętach, i otrzymał od króla obietnicę czynnej pomocy. Na granicach Portugalji legaci przyjęci byli przez czwartego syna Borgjasza, Jana, ambassadora hiszpańskiego w Lizbonie. Młody i waleczny król portugalski przyrzekł dać swoją flotę. We Francji nie powiodła się deputacja, z powodu panujących tam zamieszek. Przeczuwajac bliski swój zgon, pospieszał z tej legacji do Rzymu, aby umrzeć pośród swych zakonnych braci, w miejscu, gdzie życie swe zakończyli: ś. Ignacy i Laynez. Jakoż, powróciwszy do Rzymu 28 Wrz. 1572 r., we dwa dni potém oddał Bogu ducha. Pralaci i książęta, kardynałowie i obywatele rzymscy tłumnie się cisnęli, aby ucałować nogi zmarłego. F. swemi cnotami i swoją świętością był jednym z filarów zakonu jezuitów. R. 1617 zwłoki jego były uroczyście przeniesione do Madrytu; r. 1624 Urban VIII zaliczył go w poczet błogosławionych, a Klemens X kanonizował go r. 1671. Dzieła ascetyczne św. F'a, napisane po hiszpańsku, przełożył na język łaciński *Alfons Deza* (v. *Deça*; nie *Daza*, ani *Doza*), jezuita, † 1589 r.: *Pia opuscula R. P. Fr. Borgiae, Accessit meditatio devota de Angelis B. Aloysii Gonzagae*, Salmanticae 1579, Turnoni 1611. R. 1675 jeden z rodziny ś. F'a, także Franciszek Borgia, wydał w Brukselli *S. Francisci Borgiae S. J. Opera omnia.* W wydaniu tém, oprócz żywotu ś. F'a, mieszczą się następujące jego dzieła, przełożone na język łaciński przez różnych tłumaczy: *De propria confusione; Vita Christi; Paradisi scala in qua tractatus de novissimis; Spirituale colloquium de rebus altissimis*; *Reliquiae spirituales*; *Super Threnis Jeremiae*; *De variis concionibus*; *De oratione, ejus utilitate ac de ejus impedimentis*; *Meditatio Passionis Christi juxta 7 horas canonicas*; *Meditationes in praecipua evangelia pro diebus dominicis et festis totius anni*; *Instructio in ordine ad bonum regimen principis in suis dominiis*; *Sermo super illud Lucae 19*„*Ut appropinquavit..*"; *Collyrium spirituale*; *De praeparatione ad S. Eucharistiam*; *Christi anima est utilissimum exemplar*; *De ratione concionandi*. Żywot ś. F'a ze współ-

czesnych opisał *Piotr Ribadeneira* (po hiszp. w Madrycie 1594; na łac. przełoż. And. Schott, ap. *Bolland.* Acta SS. Octobr. t. V p. 235. Auctarium Octobr. tomi V p. 29) i *Franc. Solier* (Vie de s. Fr. de B., Paris 1597); z późniejszych: *Dan. Bartoli*, Della vita di S. Fr. Bor., Roma 1681; przełoż. na niem. *Albert von Haza-Radlitz*, Der heil. Fr. v. Borg., Wien 1838—39, 2 v.; (*Ant. Verjus*) Hist. de S. Fr. de B., Paris 1672, ib. 1824, 2 v.; *Virg. Cepari*, Ristretto del la vita di S. Fr. Borgia, Roma 1624 (na łac. przełożył And. Schott, Colon. 1626); *Daurignac*, Hist. de S. Fr. de B., Paris 1864, i w in. Ob. *De Backer*, Biblioth. art. *Borja*. *J.*

Franciszek Caracciolo (czyt. *Karaczolo*), św. (4 Czerwca), założyciel zakonu zwanego *clerici regulares minores*, ur. 13 Paźdz. 1563 r. w Santa Maria (w Abruzzach). Na chrzcie dano mu imię *Askanjusz*, a przyjmując habit zakonny obrał sobie imię *Franciszka*. Od lat najmłodszych odznaczał się cnotami i pobożnością. Wyszedłszy z ciężkiej choroby, poświęcił się wyłącznie Bogu, a skończywszy teologję w Neapolu, tamże wyświęcony został na kapłana i przystał do pewnej kongregacji, której zadaniem było nieść Słowo Boże więźniom, a zwłaszcza przygotowywać na drogę do wieczności skazanych na karę śmierci. R. 1588 szczególna okoliczność przywiodła go do założenia nowej kongregacji. *Jan August Adorne*, pochodzący ze znakomitej rodziny genueńskiej, porzuciwszy świat, powziął myśl utworzenia zgromadzenia księży świeckich, którzyby żyjąc wśród świata, szczególnym sposobem obowiązani byli podtrzymywać w sobie ducha kapłańskiego. Z tą świętą myślą zwierzył się Fabrycjuszowi Caracciolo, kanonikowi kościoła Santa Maria Maggiore w Neapolu, i oba w tym przedmiocie napisali do pewnego Askanjusza Caracciolo, innego od naszego świętego. List ten przypadkiem dostał się do naszego Askanjusza (Franciszka), który, widząc w tém wolę Bożą, postanowił wziąść udział w zamierzoném dziele. Trzej nowi konfratrzy, spędziwszy 40 dni na samotności, nakreślili regułę nowego zakonu i udali się do Rzymu, gdzie reguła ich zatwierdzoną została 1 Czerwca 1588 przez Pap. Sykstusa V. Wróciwszy z Rzymu, osiedli na przedmieściu Neapolu i 9 Kwietnia 1589 r. wykonali 3 śluby zakonne, dodając do nich zobowiązanie się nieprzyjmowania żadnych godności kościelnych. Zresztą, spełniali wszelkie posługi pasterskie, a zwłaszcza na galerach, po więzieniach, szpitalach i szkołach; dwa razy na dzień odbywali rachunek sumienia, 4 dni w tygodniu nie jedli mięsa i inne zadawali sobie umartwienia. Prócz tego, każdemu członkowi zgromadzenia wolno było, bez odwoływania się do przełożonego, obrać życie jeszcze surowsze, lub wyłącznie kontemplacyjne. Kongregacja ta szybko rozkrzewiła się w królestwie Neapolitańskiém, w Portugalji i Hiszpanji, pomimo przeszkód, jakie w tym ostatnim kraju pokonać musiała. Po śmierci Adorna, Franciszek został jeneralnym przełożonym kongregacji. Przechodził przez liczne próby, potwarze i intrygi nieprzyjaciół, ale cierpliwością wszystko to zwyciężył. Z powodu świątobliwości swojej przezwanym został *wielebnym ojcem kaznodzieją miłości Bożej*. Jednym z owoców jego działalności było rozszerzenie pomiędzy wiernymi i duchowieństwem nabożeństwa do Naj. Sakramentu. Zaprowadził też w kongregacji nieustającą adorację. Szczególniej zręcznym był on w nawracaniu grzeszników i przygotowywaniu umierających do śmierci. Braciom dawał najpiękniejszy wzór życia za-

konnego; jakkolwiek był jenerałem zakonu, nie wahał się spełniać posług najniższych: zamiatał cele, mył sprzęty kuchenne i t. d. W interesach zakonu dwa razy jeździł do Hiszpanji. Powróciwszy z drugiej podróży, złożył swoją godność, odbył pielgrzymkę do Loreto i, wiedząc o bliskiej śmierci swojej, udał się do klasztoru Agnona w Abruzzach. Jego ufność w najśw. ranach Zbawiciela i silna nadzieja niedalekiego już oglądania Boga, głęboko wzruszała obecnych. Umarł 4 Czerwca 1608 r. Ciało jego spoczywa w Neapolu, w kościele N. P. Większej. Po sprawdzeniu cudów, jakie po jego śmierci miały miejsce, przez Pap. Bened. XIV i Klemensa XIII, beatyfikowanym został za Klemensa XIV. Pius VI miał go kanonizować, lecz zaszły wypadki wojenne. Uroczysta zatém kanonizacja jego odbyła się dopiero 24 Maja 1807 r., za Piusa VII. Cf. *Helyot*, Histor. des ordres, t. IV 38; *Butler*, t. XIX p. 540. (*Holzwarth*). *J.*

Franciszek *od Dzieciątka Jezus*, karmelita, Wielebny sługa Boży. Ur. w Villpalaz, w Hiszpanji, z ubogich rodziców. Dzieckiem będąc był tak niezręcznym i tępym, iż rodzice niewiedzieli co z nim robić. A gdy dostał macochę, ojciec jego oddał go przejezdnemu człowiekowi, aby ten oddał go gdzie w służbę. Ten, zabrawszy z sobą chłopca. oddał go w Alcala ubogiej wdowie, u której z miłości chrześcjańskiej dostał przytułek. Począł tedy chłopiec żebrać na życie, a większą cześć dnia przepędzał w Kościele. Zakrystjan, patrząc długo na pobożność F'a, chciał go używać do służenia do Mszy św., ale chłopiec był do niczego. Po trzech latach dostał się na służbę do szpitala; odtąd najmilszą dlań rzeczą było żebrać na szpital. Ile razy wychodził na żebraninę, klękał przed Dzieciątkiem Jezus, jakie wyrznął z drzewa i postawił na skrzynce, i modlił się, aby mu Dzieciątko dało co zebrać w mieście dla jego „świty nadwornej" jak nazywał chorych, których opatrywał. Wróciwszy składał wszystko co zebrał u stóp Dzieciątka Jezus, dziękując mu za to, czém go obdarzył. Oprócz obrazu Dzieciątka Jezus, zrobił on jeszcze obraz Najśw. Panny, a przytém tabliczkę, na której wymalował djabła. Gdy tedy szedł zrobić coś ważniejszego, kładł tę tabliczkę pod obraz Najśw. Panny i modlił się, aby Najśw. Panna powstrzymała złośnika (tak nazywał djabła), iżby mu nie szkodził w jego przedsiewzięciu. Na Boże Narodzenie żebrał F., aby w dzień Jezusa nakarmić wszystkich ubogich miasta. Zeszło się ich 1,200 osób i wszyscy byli nakarmieni i pieniędzmi opatrzeni. Gdy F. 27 lat przesłużył tak Bogu i ludziom, objawiło mu Dzieciątko Jezus, że ma zostać bosym karmelitą. Po wielu trudnościach udało mu się to nareszcie, a na professji jego był cały prawie dwór madrycki, gdzie on od dawna już był w łaskach. Do Walencji posłany, zdumiewające rzeczy robił dla ubogich i chorych. Dobroczynność jego taką mu cześć u ludu zjednała, że, gdy się pokazał na ulicy, odzienie na nim rozrywano, aby kawałki jego szaty zachować jako relikwję świętą. W wigilję Bożego Narodzenia 1604 r. F. przyjął ostatnie sakramenta. W sam zaś dzień Bożego Narodzenia, w którym od wielu lat dawał ucztę ubogim, przełożony przyprowadził 12 ubogich do niego i dał mu do rozdzielenia pomiędzy nich 12 sztuk pieniędzy. Ta ostatnia jałmużna tak rozradowała przestające już bić jego serce, iż zaśpiewał jeszcze w uniesieniu jednę ze swoich pieśni na cześć Dzieciątka Jezus. Wieczorem o 8 godzinie tego dnia oddał ducha swego w ręce Tego, który za nas stał się Dzieciątkiem i w stajni betleemskiej leżał. *Stadler*, Heiligenlexicon, II 307; Vie du Vénérable frère François de l'Enfant Jésus, par un enfant du Carmel, Lyon 1867.

Franciszek de Girolamo (*Fr. de Hieronymo*), św. (11 Maja), ur. 17 Grud. 1642 r. w neapolitańskiej prowincji Otranto (*v.* Lecce), w miasteczku Grotaglio (Cryptalea). W 12 roku życia w rodzinném mieście przyjęty był przez stowarzyszenie duchownych, którzy żyli wspólnie i zajmowali się wychowaniem kilku młodzieńców i przygotowaniem ich na służbę ołtarza. Już wtedy F., obok licznych cnót, odznaczał się żarliwością w modlitwie i nauczaniem katechizmu, co było niejako zapowiedzią przyszłych jego prac apostolskich. Ukończywszy początkowe nauki we wspomnianém stowarzyszeniu (1658), posłany był na filozofję i teologję do Taranto; tam otrzymał święcenia aż do djakonatu, poczém dla dalszego kształcenia się w teologji, udał się do Neapolu, z bratem swym Józefem, malarzem. R. 1666 otrzymał święcenie kapłańskie, i w kollegjum szlacheckiém, utrzymywaném przez jezuitów w Neapolu, otrzymał miejsce prefekta. Jak na tém stanowisku postępował, pokazuje następujące zdarzenie. Razu pewnego jeden z uczniów F'a tak się uniósł gniewem, że swego nauczyciela uderzył w policzek: F. nietylko go nie ukarał, jak należało, ale jeszcze padł przed nim na kolana i nadstawił drugi policzek, czém wzruszył zapalczywego młodzieńca więcej, niż surową karą. Po 4-ch latach prefektostwa, gdy uprosił sobie pozwolenie rodziny, wstąpił do jezuitów (1 Lip. 1670). Magister nowicjuszów surowo z nim postępował, zadawał mu różnego rodzaju upokorzenia, lecz wszystkie te próby utwierdzały tylko F'a w cnocie posłuszeństwa. Zaledwie przebył rok w nowicjacie, gdy przełożeni dodali go za towarzysza o. Agnellowi Bruno, odbywającemu missję w Apulji (Puglia). Z o. Bruno chodził nasz Fr. przez 3 lata od miasta do miasta, od wioski do wioski, wszędzie dobroczynny wpływ swemi naukami i pobożnością wywierając. Roku 1674 otrzymał polecenie wrócić do Neapolu, dla kończenia kursów teologicznych. F., lubo wtedy miał 32 lata i już znanym był ze swych zdolności i wymowy, zasiadł jednak na ławce szkolnej, oświadczając, że nic nie umie i potrzebuje się uczyć. F. pałał gorącą żądzą udania się do Indji i Japonji, żeby tam ponieść męczeństwo dla Chrystusa; lecz przełożeni mu oświadczyli, że jego Indjami będzie królestwo Neapolitańskie, i powierzyli mu missjonarstwo w Neapolu. F. wybrał sobie z bractwa rzemieślników 72 pomocników do odwiedzania chorych, usuwania zgorszeń, przygotowywania grzeszników do nawrócenia, niesienia pomocy ubogim, wstydzącym się żebrać; wyćwiczył ich w pobożności, odbywał z nimi drogę krzyżową i zwiedzał kościoły. W niedziele wychodził z nimi processjonalnie z kościoła i udawał się na place najwięcej uczęszczane. Kuglarze, komedjanci i t. p. na widok processji opuszczali swe stoły, na których sztuki pokazywali. F. wstępował wtedy na stół i przemawiał do ludu. Zaczynał od wystawienia strasźliwych skutków grzechu i kar, jakie zań czekają. Zaniepokoiwszy tém zatwardziałe sumienia, przedstawiał nieograniczone miłosierdzie Boże, zachęcał grzeszników do nawrócenia się: mówił im, że sam za nich i za siebie będzie czynił pokutę, a padłszy na kolana, z oczyma łez pełnemi, zadawał sobie ciężkie razy żelazną dyscypliną. Lud tym widokiem wzruszony rzucał się na kolana, błagał Boga o przebaczenie; jawnogrzesznicy udawali się do spowiedzi, niewiasty złego życia obcinały sobie włosy na znak pokuty i porzucały występne życie. Czasami, zamiast błogiego owocu z takich kazań, spotykały go zniewagi; święty zaś znosił to z pokorą, prosząc Boga o przebaczenie dla napastników.

Bóg jednak sam pomścił raz krzywdę słudze swemu wyrządzoną. Kiedy Fr. kazał na placu, kilka niewiast złego życia umówiło się, żeby mu przeszkadzać swemi śpiewami i szyderczemi okrzykami. Niedługo potém w święto Fr. przybył na tenże plac i znalazł, że dom, z którego owe krzyki poprzednio wychodziły, a który zawsze bywał ożywionym, teraz jest zamkniętym i pogrążonym w milczeniu. Zdziwiony, pyta o przyczynę. Powiadają mu, że Katarzyna, która przewodniczyła onym niewiastom, wczoraj nagle umarła. Fr. idzie do tegoż domu i pyta umarłej: „Katarzyno, gdzie jesteś?"—„W piekle jestem, w piekle" odpowiedział trup. Łatwo sobie wyobrazić wzruszenie rzeszy, która z Fr. do owego domu wstąpiła i była świadkiem tego cudu, a z którego skorzystał święty i obfity połów dusz zebrał. Na pracy apostolskiej w różnych prowincjach neapolitańskich strawiwszy przeszło 40 lat życia, † 11 Maja 1716 r. w Neapolu. F. był wątłego zdrowia, mimo to prowadził życie umartwione, pełne pokuty. Za życia jeszcze obdarzony był darem cudów, proroctw i bilokacji. W Neapolitańskiém królestwie odżywił ducha religijnego wśród ludu. Podczas tak zwanej jeneralnej Kommunji, odbywanej w 3 niedzielę każdego miesiąca, przyprowadzał do Stołu Pańskiego nieraz 15—20,000 wiernych. Wpływ swój świątobliwy rozciągał do zakonów, duchowieństwa świeckiego, seminarjów i szkół, wszędzie przewodnicząc rekollekcjom. Beatyfikowanym był przez Piusa VII (1806), kanonizowanym przez Grzegorza XVI, 26 Maja 1839 r. Żywot św. F'a, na podstawie aktów procesu beatyfikacyjnego, opisał *Longaro degli Oddi*, Vita del venerabile servo di Dio P. Francesco di Girolamo, Roma 1760, ib. 1761, ib. 1839 p. t. Vita di San Fr. di G.; to samo: Neapoli 1839, Monza 1869 (2 v. w zbiorze p. t. Colana di vite di santi, disp. 109 110). Dzieło to, przełożone na język niemiecki, wyszło w Augsburgu 1808. Inny żywot św. F'a po włosku wydał *o. Karol Stradiotti*, w rok po śmierci świętego. *Jak. Cuvelier*, Kurzgefasste Lebengesch. d. sel. Franciscus von Hieronymo, aus den ausführlichen Lebensbeschreibungen des P. Karl Stradiotti und d. P. Long. degli Oddi, Cöln 1809. Ob. *Daras*, Les saints et les bienheur. du 18 siècle, Par. 1868 t. II s. 1.. (streszczenie z Oddi'ego); *Jullien Bach*, Histoire de S. François de Geronimo, nouvellement composée d'après les actes de la Congrégation des Rites, Metz 1867 in-12. *X. W. K.*

Franciszek Mayron (*de Mayronis*), podany za błogosławionego (26 Lipca) w *Menologium* franciszkańskiém *Hueber'a*; franciszkanin, jeden z najcelniejszych uczniów Duns'a Scota i wymowny obrońca Niepokal. Poczęcia Najśw. Panny, ur. się w Digne, w Prowancji, długi czas wykładał lekcje na uniwersytecie paryzkim, jako bakałarz teologji, i wreszcie, na wstawienie się Roberta, króla Sycylji, który bardzo go cenił i Papieża Jana XXII, mianowany został r. 1323 doktorem i nauczycielem tej szkoły. Pierwszy on r. 1315 poddał się tak zwanemu aktowi sorbony (actus sorbonnicus) i zaprowadził go swym przykładem. Ów akt polegał na tém, iż przez lato każdego roku we wszystkie piątki bakałarze teologji odbywali dysputy, trwające nieprzerwanie od 5 godz. rano aż do 7 wieczorem, i w których jeden defendent musiał odpowiadać na zapytania i odpierać zarzuty wielu oponentów. Um. r. 1325 w Placencji. *Trithemius* (Script. Eccles. n. 561 in Bibl. Eccl. *J. A. Fabricii*) sławi go, jako męża odznaczającego się ogromną znajomością Pisma św., szlachetnemi

zasadami filozofji, subtelnym i bystrym rozumem, darem wymowy i porządnym stylem. Powyższy sąd stwierdzają nadane mu, według ówczesnego obyczaju, nazwy: *doctor illuminatus et acutus*, i pozostałe po nim pisma. Oprócz wielu traktatów filoficznych, napisał on: 1) *Commentaria in 4 libros sententiarum*. 2) Mowy na post 40-dniowy. 3) Rozprawy o różnych przedmiotach religijnych. 4) O *Pater noster* i *Magnificat*. 5) Objaśnienie dziesięciu przykazań boskich. 6) Prawdy teologiczne, zawarte w dziele św. Augustyna o mieście Bożém. O niewydanych dzielach Mayrona podają: *Wadding*, De script. ord. min., i *Oudin*, Comment. de script. eccl. Franciszek Mayron był, jak i jego nauczyciel, realistą i w ogólności szedł we wszystkiém za nim; dołożył jednak tu i owdzie wiele swoich własnych, bystrych, ale też nieraz i próżnych pomysłów. Cf. *Wadding*, Annales t. III p. 301; *Dupin*, Nouvelle bibl. des aut. eccl. t. XI p. 70; *Cave* Historia literaria, t. II in Appendice ad. a. 1315 p. 17.

Franciszek de Paula, święty (2 Kwietnia), założyciel zakonu *braci najmniejszych* (fratrum minimorum), ur. 27 Marca 1416 w *Paula*, miasteczku Kalabrji. Ubodzy jego rodzice, Jakób Martotilla i Vienna, długo bezdzietni, zrobili ślub, że dziecko, któreby Bóg im dał za przyczyną św. Franciszka z Assyżu, tak wychowają, aby Bogu i jego świętym było miłe. Modlitwy rodziców zostały wysłuchane, otrzymali dziecko, ale radość ich była krótka, bo dziecko na oku dostało narośl, zagrażającą zupełném na to oko zaślepieniem. Rodzice udali się znowu z modlitwą do św. Franciszka, prosząc, aby oko ich syna miłości Bożej polecił. Wkrótce narośl zginęła zupełnie. Jakób i Vienna dotrzymali swego ślubu i starannie chowali syna w bojaźni Bożej. Łaska Boża była też widocznie z nimi i z ich dzieckiem. Zdumiewająco wcześnie okazała się w niém miłość modlitwy i umartwienia. Gdy F. doszedł do lat trzynastu, rodzice oddali go franciszkanom w miasteczku Santo Marco, gdzie rok przepędził w najsurowszych ćwiczeniach duchownych. Wzorem jego był święty Fr. z Assyżu, którego nosił imię. Po roku przyszli rodzice po swego chłopca. F. dziękował ojcom za ich miłość, a gdy ci żałowali, że od nich odchodzi, powiedział im: „z czasam zobaczycie, dla czego wolą Bożą nie było, abym dłużej był między wami.“ W towarzystwie rodziców odbył pielgrzymkę do Rzymu i do Assyżu, a po powrocie, choć dopiero miał lat 15, poszedł na życie pustelnicze i w górach wykopał sobie jamę. Tu spał na kamieniu, żył tylko roślinami, jakie zbierał w przyległym lesie. Wkrótce przyłączyło się do niego kilku pobożnych, aby dzielić z nim jego sposób życia. Mieszkańcy okoliczni każdemu z tych pustelników pobudowali oddzielne chatki, ksiądz z parafji zaspakajał ich potrzeby duchowe, i tym sposobem powstali *pustelnicy św. Franciszka z Assyżu*. Gdy liczba uczniów św. F'a zwiększała się coraz bardziej, trzeba było życie pustelnicze zamienić na klasztorne; rozpoczął tedy F. 1454 r. za pozwoleniem bpa z Cosenza, budowę kościoła i klasztoru. Regułę swoich zakonników oparł na miłości bliźniego, na duchu pokuty i pokory. Miłość miała wiązać braci pomiędzy sobą, miłość miała ich łączyć ze wszystkimi ludźmi, aby ich zbawienie popierać. Pokorę posiadał F. w stopniu bardzo wysokim. Myśl o nędzy człowieka przenikała całą jego duszę: przejęty duchem Bożym, widział on w sobie tylko przepaść niedostatków i słabości. Pomimo czci, jaką mu okazywali Papieże i królowie, biskupi i książęta, miał on siebie zawsze za najnędzniejszego i najmniejszego ze wszystkich, i dla

tego chciał, aby jego bracia nazywali się *najmniejszymi* (minimi), to jest ostatnimi w domu Pana. Przełożonemu domu dał nazwę *korrektora* (corrector, poprawiacz) i zalecił mu, aby pamiętał zawsze uważać się za sługę pozostałych braci. Główny przełożony nazywał się *generalis corrector*. Post zajmuje w regule F'a znaczne miejsce, jako jeden z głównych środków zaparcia się siebie i dojścia tym sposobem do doskonałości. Zobowiązał on dla tego swoich uczniów do ciągłego postu, wzbronił im użycia mięsa i wszystkiego co z mięsa pochodzi, jak mleka, masła, sera, jaj; wstrzemięźliwość od tych pokarmów ważył tak wysoko, że podniósł ją do czwartego ślubu swojej reguły. Ubolewał on nad lekkomyślném, a częstém wówczas przekraczaniem kościelnego przykazania postu, uważając to przekraczanie za źródło licznych grzechów i jednę z głównych przeszkód do przemożenia zmysłowości i poddania ciała duchowi. Zmysłowemu tedy światu chciał dać na swoich braciach przykład znaczenia postu i jego błogosławieństw. R. 1474 zakon otrzymał zatwierdzenie papiezkie, i F. został mianowany jeneralnym przełożonym *minimów*, mających już swoje domy w Kalabrji i Sycylji. R. 1479 udał się F. do Sycylji, gdzie go przyjmowano jak anioła z nieba. Lud zewsząd zabiegał mu drogę, prosił o modlitwę, przynosił mu chorych, których on cudownie uzdrawiał. Gdy po powrocie do Kalabrji założył nowy klasztor w Corigliano, w djecezji Rossano, król neapolitański Ferdynand, który już gniewał się na świętego za jego napomnienia, domowi królewskiemu dawane, postanowił go ukarać. Pod pozorém więc, że postawienie nowego klasztoru na gruncie królewskim było obrazą praw jego zwierzchniczych, wysłał do Paterno, gdzie F. się wówczas znajdował, kapitana okrętu, z poleceniem uwięzienia i dostawienia świętego męża do Neapolu. Gdy kapitan świętemu objawił cel swojej wyprawy, ten mu odpowiedział, że gotów jest na rozkaz króla, ale dał do zrozumienia posłowi, że uwięzienie to królowi nie obróci się na dobre i że król powinien czynić pokutę, bo inaczej straci królestwo i życie swoje w nędzy i zgryzocie zakończy. Co i w rzeczy samej spełniło się później, gdy Karol VIII do Neapolu nadciągnął i zdobył królestwo 1483 r. Słowa F'a, wyrzeczone z pokojem, głębokie wywarły wrażenie na kapitanie: wrócił tedy do Neapolu i mówił przed królem z taką siłą na rzecz świętego, iż Ferdynand zdecydował się odstąpić od swego zamiaru. F. miał dar proroctwa: na wiele lat wprzód zapowiedział zdobycie Konstantynopola przez Turków, równie jak i miasta Otranto; zapowiedział jednak, że to ostatnie miasto w rok później odebrane będzie. Zdumiewające cuda działał ten mąż Boży: natura zdawała się mu być posłuszną; modlitwą swoją przywracał wzrok ślepym, słuch głuchym i leczył choroby, uważane przez doktorów za niewyleczalne. Pewnego dnia przyszła do niego siostra Brygida, z wielkim żalem i boleścią, że jej syn umarł. F. pomodlił się czas jakiś za zmarłego, kazał następnie ciało chłopca przynieść do swojej celi i znowu zaczął się modlić. Gdy matka znowu przyszła, znalazła już syna swego przy życiu. Chłopiec ten nazywał się Mikołaj z Alesso, wstąpił później do *minimów* i odznaczył się cnotą i pobożnością. Cuda, jakie Bóg działał przez swego sługę, budziły wszędzie wielkie wrażenie. Papież Paweł II, chcąc się przekonać, o ile wieść o jego cudach zasadna, wysłał 1469 r. szambelana swojego do biskupa w Cosenza. Biskup zapewniał posła, że zna dobrze F'a, że jest to mąż cnoty nadzwyczajnej, i poradził mu, aby sam udał się do męża

Bożego. Gdy poseł zbliżał się do klasztoru, F. pracował wraz z rzemieślnikami około budowy kościoła, ale zobaczywszy przychodniów, porzucił robotę i poszedł na ich spotkanie. Szambelan papiezki chciał go pocałować w rękę, ale F. nie dopuścił tego, mówiąc: mnie to należy całować twoje ręce, uświęcone odprawianiem Mszy św. przez lat trzydzieści. Szambelan zdziwił się, bo F. nigdy go poprzednio nie widział i tylko cudownie mógł wiedzieć o liczbie lat jego kapłaństwa. Gdy przybyli do klasztoru, poseł papiezki objawił zdanie, że reguła minimów jest za surowa i że zbyt surowe praktyki mogą pochodzić z utajonej pychy i zaślepienia duchowego. Święty bronił się z pokorą, ale gdy obrona jego nie przekonywała szambelana, F. wziął z komina gorejące węgle w rękę i trzymając je spokojnie bez obrażenia ciała, rzekł posłowi: Bóg wysłuchuje tych, którzy mu służą w prostocie serca. Wątpliwości posła zniknęły. R. 1482 król francuzki Ludwik XI obawiając się zbliżającej śmierci, szukał pomocy F'a i zapraszał go do Paryża. Najprzód wstawiał się za nim u świętego król neapolitański, ale F. odmówił. Nie chcę, odrzekł on, kusić Boga i odbywać drogę czterystu godzin dla księcia, który z czysto ludzkich pobudek chce cudu. Ludwik udał się wówczas z prośbą do Pap. Sykstusa IV. Gdy F. otrzymał breve papiezkie, nakazujące mu niezwłocznie udać się do Francji, posłuszny był bez szemrania. Przybywszy na dwór królewski, umierającemu z wycieńczenia sił królowi odpowiedział otwarcie, że i życie królów ma koniec tak samo, jak i każdego innego człowieka, że plany Boże są niezmienne, i że najlepiej król zrobi, jeżeli się pokornie podda wyrokom Bożym i przygotuje się do pobożnej śmierci. Napomnienia te nie były daremne. Król ze skruchą umarł na ręku świętego męża 13 Sierp. 1483. Karol VIII, następca Ludwika, zbudował dla F'a piękny klasztor w parku Plessis-les-Tours i drugi w Amboise. Pod Paryżem, w klasztorze Nigeon, zakonnicy jego nazywali się *dobrymi ludźmi*, bons hommes (ob tej Enc. II 484). W Hiszpanji, dokąd F. posłał zakonników z klasztoru Plessis-les-Tours, otrzymali nazwę *ojców zwycięztwa*, ponieważ Ferdynand katolicki ich modlitwom przypisywał zdobycie Malagi na Maurach. R. 1497, na prośbę cesarza Maksymiljana, osiedlili się minimi w Niemczech, najprzód w trzech klasztorach, z których później wiele innych się rozmnożyło. R. 1493 ukończył F. ostatecznie swoją regułę potrójną, jednę dla zakonników, drugą dla zakonnic, a trzecią dla tercjarzy swego zakonu. Papieże Aleksander VI (1502) i Juljusz II (1507) zatwierdzili ją i obdarzyli zakon wszystkiemi przywilejami zakonów żebrzących. Gdy Ludwik XII wstąpił 1498 r. na tron francuzki, F. prosił króla o pozwolenie powrotu do ojczyzny. Król pozwolił, a następnie żałował swego pozwolenia i zatrzymał jeszcze F'a, który całe 10 lat przeżył jeszcze we Francji. W 91 r. życia dostał gorączki i, radując się, poznał w niej zbliżającą się śmierć. Odtąd wyłącznie oddał się przygotowywaniu na śmierć. Trzy ostatnie miesiące życia przepędził w zupełnej samotności, z myślą jedynie ku wieczności skierowaną. W wielki czwartek zebrał jeszcze raz swoich uczniów około siebie, zalecił im miłość Boga i bratnią, równie jak ścisłe zachowanie reguły, poczém wyspowiadał się, w sposób na ten dzień w zakonie praktykowany, boso i z powrozem na szyji przyjął Kommunję św. Następnego dnia (2 Kw. 1508) umarł, gdy zakon jego kwitnął już w pięciu prowincjach. Leon X, Papież, kanonizował go r. 1519. Ciało jego, złożone w klasztorze Plessis,

nienaruszone przechowało się do 1562 r., w którym hugonoci spalili je na drzewie z porąbanego krzyża. Pobożnym katolikom udało się uratować niektóre szczątki z jego ciała, przechowywane w różnych klasztorach zakonu. Malują św. F'a w habicie zakonnym (z lichej materji wełnianej czarnego z natury koloru), z długą brodą; przed nim zaś wyraz *charitas* w glorji. Niekiedy przedstawiają go wśród morza, stojącym na płaszczu, ponieważ legenda opowiada, że w braku okrętu udał się do Sycylji na swoim płaszczu. Zakon minimów, jakkolwiek liczył później 450 domów i chociaż bywali w nim ludzie znakomici, nie doszedł nigdy do większego znaczenia i obecnie znajduje się już tylko we Włoszech. Cf. *Franciscus Lanovius*, Chronic. generale ord. minimorum. Reguła znajduje się u *Holstenius'a*, Cod. regul. monast. III 85.— Minimki miały tylko 14 klasztorów; przełożona nazywała się *mater correctrix*; dziś są jeszcze w Palermo. Żywot św. F. opisał jeden z jego uczniów; jest ap. *Bolland.* Acta ss. April. t. I p. 106; akta procesu kanonizacyjnego i inne dokumenty także ap. *Bolland.* l. c. p. 120....: oprócz kilku innych bjografji, wyliczonych przez *Potthast'a*, Biblioth. hist. s. 707 i Suppl. s. 145; ob. *V. Senequier*, La vie de s. Fr. de Paul, Tours 1861 (*Bibliothèque des écoles chrétiennes*, ser. II). *N.*

Franciszek de Posadas, *v.* Possédas, błogosławiony (10 Wrz.) zak. dominikańskiego. Rodzice jego, Stefan Marcin Losada i Maria Fernandez y Posadas, pochodzili z dawnej szlachty kastylskiej, lecz podczas wojny Hiszpanji z Portugalją za Filipa IV zrujnowani, schronili się do Korduby (Cordova) i tam byli zmuszeni zająć się drobnym handlem, żeby z głodu nie umrzeć. Oprócz nędzy, przyszła na nich druga klęska: wymarły im wszystkie dzieci. Wśród takich okoliczności przyszedł na świat Franciszek (25 Listop. 1644). Matka, dopełniając ślubu poprzednio uczynionego, zaraz po chrzcie zaniosła go do kościoła i, złożywszy u stóp N. M. Panny, rzekła: „Oto Twój syn; już on nie jest moim." Dziecięciem będąc, jeszcze przy piersiach matki, F. wstrzymywał się aż do wieczoru od pokarmu w poniedziałki, środy i piątki. W 5 roku życia zaczął chodzić do spowiedzi, dopełniając tego z taką roztropnością i skromnością, że w podziwienie wprawiał spowiedników. W 2 lata potém przypuszczonym był do pierwszej Kommunji. Dostawszy od matki 2 obrazki: jeden P. Jezusa, drugi N. Maryi P., urządził sobie w domu ołtarzyk i codziennie przed nim odmawiał różaniec. Niekiedy zbierał dzieci swojego wieku i z niemi, przy śpiewie różańca, obchodził processjonalnie ulice. Bywało do 40 dzieci w tym orszaku, a wszystkich postawa była tak skromną i pobożną, że starzy się budowali. Po odśpiewaniu różańca, miewał F. do swych małych towarzyszów krótkie przemowy, zachęcając do cnoty i unikania grzechu. Nawet gdy się bawił z rówiennikami swymi u stóp góry, odłączał się od nich i szedł do jakiej groty, żeby tam się modlić. Bóg też dziwnie się opiekował pobożném dzieckiem i nieraz je od niechybnej śmierci ratował. Dowiedziawszy się F., że matka ślubowała oddać go do zakonu dominikanów, najgoręcej pragnął ślub ten wypełnić. Po wielu przeszkodach, gdy nabył potrzebnych wiadomości, stawił się jako aspirant w klasztorze dominikanów św. Pawła w Kordubie. Przeor i inni zakonnicy odmówili jego prośbie, z powodu że matka jego była przekupką w témże mieście. F. udał się do klasztoru *Scala Coeli*, o małą milę od Korduby odległego; tam przyjęty, odbył nowicjat i zło-

żył śluby zakonne 25 Listop. 1663 r. Wyświęcony na kapłana, posłany został do Korduby, gdzie dominikanie ze Scala Coeli mieli swoje hospicium. Odtąd aż do śmierci (20 Wrześ. 1713 r.) apostołował w Kordubie i jej okolicach, będąc dla południowej Hiszpanji tém, czém współcześni mu: Anioł z Akry i Franciszek Girolamo dla południowych Włoch. Korduba pod jego wpływem zupełnie się zmieniła: miejsce zbytku i rozpusty zajęła modlitwa, praca, umartwienie; senat miejski zabronił wszelkich komedji i zamknął teatr; po ulicach często chodziły processje, śpiewające różaniec. Na kazania o. F'a zbierały się ogromne tłumy ludu; uczęszczali też na nie bpi i inni dostojnicy duchowni i świeccy. Karol II chciał go mieć swoim spowiednikiem. Gorąco namawiano F'a do przyjęcia bpstwa, najprzód w Alhiéri, potém w Kadyksie, następnie w Kordubie; lecz niczém jego pokory przełamać nie było można. „Do czegoby to było podobne (mówił, gdy mu ofiarowano bpstwo w Kordubie), żeby mitra spoczęła na głowie tego, który wyrosł wśród koszyków tego miejsca!“ (bo matka sprzedawała cytryny i inne owoce i jarzyny). Kiedy zakonnicy obrali go przeorem, prosił prowincjała o skasowanie tego wyboru, mówiąc: „Wolałbym na galery być skazanym, niż zostać przeorem.“ Na podstawie świętości jego i cudów, za życia przez niego dokonanych, lub doznanych później za jego wstawiennictwem, Papież Pius VII ogłosił go błogosławionym (1818 r.). Żywot bł. F'a napisany był r. 1734 przez *Jana del Pozo*, przeora konwentu Scala Coeli; z okazji uroczystości beatyfikacyjnej przełożony był na język włoski: *Vita del B. Francesco de Posadas*, Roma 1818; streszczenie z niego ob. *Daras*, Les SS. et les Bienheur. du 18 siècle, Paris 1868 t. II. *X. W. K.*

Franciszek Salezy, *Fr. de Sales*, *Salesius*, św. (29 Stycznia), ur. 21 Sierp. 1567 w zamku Sales, w Sabaudji (djec. genewskiej), z hr. Franciszka de Sales i Franciszki de Sionas. W 7 roku życia oddano go do kollegjum w Annecy (3 mile od Sales), a r. 1578 do Paryża do jezuitów. Tu uczył się retoryki i filozofji pod okiem cnotliwego i uczonego ks. Jana de Daage. Teologję wykładał mu o. Maldonat, a literaturę uczony benedyktyn Genebrard. Ażeby towarzystwo z kolegami nie przywiodło go do złego, pokój swój opuszczał tylko wtedy, gdy szedł do kościoła i do szkoły. Po 6 latach Fr. udał się do Padwy, gdzie, skończywszy uniwersytet, otrzymał stopień doktora teologji i prawa. W kościele św. Szczepana w Paryżu wykonał ślub czystości, którą przez całe swe życie niepokalanie zachował. Ukończywszy studja, odbył podróż do Rzymu i Loreto, a gdy wrócił do Sales, ojciec zamyślał go ożenić i obrać mu jaki zawód cywilny. Lecz Fr. wyższą od ziemskiej ożywion miłością, wstąpił do stanu duchownego. Klaudjusz Granier, bp genewski, rezydujący wówczas z powodu zamieszek reformatorskich w Annecy, wyświęcił Fr. na kapłana 8 Grud. 1593 i mianował go przełożonym kościoła katedralnego w Genewie. Fr. kazaniami swemi potężny wpływ wywierał, tak, iż całe księstwo Chablais (ducatus Caballiacensis) nawrócił na łono Kościoła, przy pomocy krewnego Ludwika Sales, kanonika genewskiego. Wytrzymywał on cierpliwie wszystkie prześladowania oburzonych na jego missję mieszkańców tej krainy, a szczególniej głównego jej miasta Thonon, dokąd najprzód się udał. Życie jego często było w niebezpieczeństwie: niekiedy dochodziło do tego, że kryć się musiał w lasach, w piecach, w dołach lodowych. Ale z pierwszym promieniem rozbudzonej nadziei

wracał na nowo. Namaszczenie jego kazań i płynąca z nich siła prawdy sprawiły nareszcie tak zbawienne skutki, że Papież przesłał mu breve pochwalne. Popierany przez księcia sabaudzkiego, wprowadził on wygnanych księży napowrót do ich parafji; zanim zaś odbudował kościół św. Hippolita w Thonon, który uważał jako swój kościół parafjalny, odbywał Msze św. w kaplicy zamkowej w Allinges. Niebawem otrzymał od Papieża polecenie robienia próby nawrócenia Teodora Bezy. Zadanie było trudne, wszakże, posłuszny zleceniu, udał się F. do Genewy i zaprosił go do rozprawy. F. odniósł zwycięztwo, miał nawet tę pociechę, że przeciwnika do łez poruszył; nie miał jednak pociechy jego nawrócenia. Beza był za słaby, aby z miłości prawdy wyrzec się swojej nałożnicy. Ale prace F'a w Chablais, Ternier i Geilard przynosiły owoc obfity. Dar cudów, jakim go Bóg opatrzył, pomagał mu wiele w jego dziele missjonarskiém. Zdumiewające rzeczy działał w Thonon w czasie zarazy. Choć wielu, ktrzy z nim nawiedzali chorych, pomarło na zarazę, on wszakże nieustannie dniem i nocą bywał przy łożu chorych. Biskup, widząc jego apostolską gorliwość, pragnął go mieć swoim koadjutorem i następcą, na co Papież zezwolił. Jakoż, po śmierci Graniera, Franciszek został wyświęconym (11 Paźdz. 1602 w Tharnes, gdzie był ochrzczony i gdzie mieszkała jego matka) na biskupa Genewy. Jako biskup, w zaparciu siebie i w zupełném poświęceniu się dla Kościoła, chciał być wszystkiém dla wszystkich, aby wszystkich Chrystusowi pozyskać. Świętą, serdeczną miłość miał on ku wszystkim swoim djecezanom, ale szczególniej objawiała się ona względem podwładnego mu duchowieństwa i w troskliwości względem ubogich, chorych, błądzących i cierpiących wszelkiego rodzaju. W wielkiej a prostej duszy świętego biskupa Genewy cnoty wszystkie w przedziwnej były harmonji. Jasny jego i spokojny umysł trafnie rozwikływał wszelkie trudności życia, a że łączył się z sercem bijącém zawsze świętą miłością, przeto zapewniał Franciszkowi w jego biskupich zajęciach ten takt przedziwny, jaki spotykamy we wszystkich jego czynach i na każdym jego kroku. Podobny do baranka, jeśli o własne jego chodzi cierpienie, o własną jego osobę, jest podobny do lwa, gdy chodzi o obronę prawdy świętej. I rzadko kto tak umiał mądrość wężową łączyć z prostotą gołębią, jak umiał ś. F. Słodki jak nieba posłaniec, wesoły z wesołymi, cierpiący z cierpiącymi, smutnym był tylko w obec zatwardziałych w grzechu. Nawracania, jakich ciągle dokonywał, oburzyły tak dalece nareszcie kilku pastorów kalwińskich, iż ci postanowili zgładzić go ze świata trucizną. Plan ten został wykonany, ale ostatecznie nie udał się, bo F., po strasznych cierpieniach otrucia, przy pomocy Bożej wyzdrowiał; względem zaś swoich nieprzyjaciół zachowywał się jak najprzyjaźniej i, o ile mógł, świadczył im dobrodziejstwa. W Annecy założył szkoły publiczne filozofji, teologji, prawa, umiejętności pięknych; założył też seminarjum dla kształcenia dobrych pasterzy dla swojej djecezji. Wielkim pomnikiem jego miłości jest założony przez niego zakon Wizytek (ob). Pierwszą przełożoną tego zakonu była św. Joanna (ob.) Franciszka de Chantal, uczennica i współpracownica św. Franciszka. Dusza św. Franciszka najlepiej maluje się w malćm, ale znakomitém jego dziele: *Droga do życia pobożnego* (*Introduction à la vie dévote*, znane pospolicie pod nazwą *Filotea*, Philothea), gdzie wykazuje, że prawdziwa pobożność

z natury swej nie jest wyłącznym przywilejem pewnych tylko osób, lecz godzi się ze wszystkiemi stanami i we wszystkich życia okolicznościach może być praktykowaną. Gdy siły św. biskupa osłabły bardzo, chciał on mieć koadjutora. Wybór, z porady św. Karola Boromeusza, padł na *Jana Franciszka de Sales*, brata biskupa, który 1618 konsekrowany został w Turynie na bpa Chalcedonu. R. 1619 F. towarzyszył do Paryża kardynałowi Sabaudzkiemu, wysłanemu po księżniczkę Krystynę, siostrę króla Ludwika XIII, którą poślubić miał książę piemoncki. Na kazania, miewane wówczas przez F'a w kościele St. André-des-Arcs, zbiegały się takie tłumy, że znakomite nawet osoby docisnąć się nie mogły. Jan Paweł Gondi, kardynał Retz, bp paryzki, chciał go mieć swoim koadjutorem, ale F. swojej djecezji opuścić nie chciał. R. 1622 F. otrzymał od księcia sabaudzkiego zaproszenie udania się do Avignonu, na narady co do hugonotów, z którymi wraz z Ludwikiem XIII walczył on w Langwedoku. F. bardzo już był słaby, pojechał wszakże, ale przyjaciołom swoim dał do zrozumienia, że się już z nimi nie zobaczy. Że jednak dwór francuzki przeniósł się niebawem z Avignonu do Lyonu, udał się tam i Franciszek, a odmawiając wygodnego, ofiarowanego mu tam lokalu, zamieszkał u ogrodnika wizytek. Na Boże Narodzenie miał jeszcze kazanie w obec całego dworu; następnego dnia spowiadał się przed nim książę i księżna piemoncey, i w czasie jego Mszy św. kommunikowali. Po południu dnia tego odbył obłóczyny dwóch nowicjuszek w klasztorze wizytek i miał z tego powodu kazanie. Następnego dnia zauważył wielki upadek sił i zaćmienie wzroku, ale jeszcze w dzień św. Jana miał Mszę św. Po południu położył się i napadła go senność, z której jednak budził się, gdy kto obok niego imię Boga wymówił. Najzupełniejszą miał jeszcze przytomność, pocieszał służących, którzy koło jego łóżka płakali, i przepraszał za kłopoty, jakie z nim mieli. Lekarze, obawiając się apopleksji, stawiali mu synapizma; na karku i na głowie robili przypalania żelazem. Przez łzy, jakie mu wyciskała bolesna ta operacja, powtarzał on słowa: „Obmyj mnie Panie z grzechów moich, odejmij odemnie nieprawość moją i oczyść mnie więcej jeszcze." Nareszcie nastąpiła apopleksja: stracił mowę i spokojnie um. 28 Grud. 1622, mając życia lat 55, a biskupstwa 20. Ciało jego przeniesiono do Annecy, do fundowanego przezeń klasztoru. Beatyfikowany r. 1661, kanonizowany zaś 19 Kwiet. 1665 przez Pap. Aleksandra VII. Na obrazach przedstawiają go w ubraniu biskupiém, a nad nim serce przeszyte i obwinięte koroną cierniową, wraz z krzyżem otoczonym glorją. Niekiedy serce to trzyma on w ręku. Oprócz *Filotei*, będącej w ręku każdego prawowiernego, napisał św. Fr.: *Traktat o miłości Bożej* (Traité de l'amour de Dieu), znany także pod nazwą *Teotym* (Theotimus); *Listy duchowne* (Lettres spirituelles), *Kazania* (Sermons), *Rozmowy duchowne* (Entretiens spirituels) i in. Zbiorowe wydanie: *Oeuvres complètes de S. Fr. de Sales*, Paris 1821—23, 16 v. in-8; pełniejsze wydania: ib. 1834—36, 16 v.; to samo, ib. 1836, 4 v. in-4; Lyon 1855, 5 v.; ib. 1864; Paris (Vivès) 1857—59, 14 v. in-8; nouv. ed. Bar-le-Duc 1868, 6 v. in-8; éd. par. M. l'abbé *Baudry*, suivie des Oeuvres complètes de Ste Chantal, publiée par M. l'abbé *Migne*, Paris 1861—64, 9 v. (w t. I—VI dzieła ś. F'a Sal.; w t. VII i VIII dzieła ś. Joanny Chantal; w t. IX uzupełnienie do obu); na niemiecki prze-

łożył Mich. Sintzel: *Sämmtliche Werke d. heil. Franz von Sales*, Schaffhaus. 1846—48, 4 v. in-8. Pojedyńczych dzieł wydania i przekłady trudno zliczyć. W języku polskim mamy przekłady następujących dzieł ś. F'a: *Kazania na niektóre święta i niedziele*, przez wizytki kl. warszaw. (Warsz. 1693); *Przestroga dla spowiedników, sposób odprawiania pobożnie Mszy ś.* etc. (Krak. 1793); *Listy duchowne*, przez wizytki warsz. (Warsz. 1694; Krak. 1771; ib. 1774); *Rozmowy duchowne* (Warsz. 1676; Wilno 1764; Krak. 1770); *Traktat o miłości Bożej*, przez Walerjana Wyszyńskiego schol. piar. (Warsz. 1750; ib. 1751 i 1781); *Filotea*, przez ks. J. Kaz. Denhoffa (p. t. *Droga do życia pobożnego*, Krak. 1679, i in. wydania, ob. *Jocher*, Obr. bibliogr. III s. 54; *Estreicher*, Bibliogr. I 511) i przez ks. Aleks. Jełowickiego (ostat. wyd. Warsz. 1872). Do znaczniejszych bjografów ś. F'a należą: *Jan Piotr Camus* (ob.), Esprit de S. Fr. de S. (ostat. edycja przez Dépéry, Paris 1841, 3 v., dobra bjografja, lecz autor dołączył swoje uprzedzenia przeciw zakonom; po pol.: *Duch ś. Franciszka Salezjusza*, przełoż. przez wizytki krakowskie, Krak. 1770; ib. 1778); *Saint. Fr. de Sales peint par les dames de la Visitation*, żywot pisany przez współczesne ś. F'wi wizytki, wydany 1840 r. w Lyon; *Maupas* (Vie du vén. Fr. d. S.) grzeszy rozwlekłością, zresztą jest wiarogodnym i był jednym z komissarzy apostolskich do procesu kanonizacyjnego; żywot przez niego napisany jest w *Oeuvres compl. de S. Fr. de S.*, wyd. Migne'a; *Ludwik de la Rivière*, zakonu minimów, żył w ścisłych stosunkach z św. Fr. i miał pod ręką papiery familijne Salezjuszów, ztąd Żywot przez niego napisany (Lyon 1624 i in.) dobrém jest źródłem; *S. Joanna Chantal* (Tableau de l'esprit de S. Fr. de S., w dziełach tejże świętej). Z nowszych bjografji zalecić można: 1) *ks. Baudry*, Le véritable ésprit de S. Fr. de S. (Lyon 1846, 4 v. in-8), Abrégé du véritable ésprit de S. F. d. S. (Lyon 1846, 2 v. in-12, streszczenie poprzedniego); Apôtre du Chablais (2 v), Ésprit et le coeur de S. Fr. d. S. 2) *Vie de S. Fr. de S. par M. le curé de Saint Sulpice* (4-e ed. Paris 1862, 2 v. in-8); autor tego Żywotu miał pod ręką: akta procesu kanonizacyjnego, będące w Annecy, w archiwum wizytek tamecznych, bjografję ś. F'a, napisaną przez jego synowca, Karola Augusta Salezjusza, zostający dotąd w rękopiśmie zbiór dokumentów, odnoszących się do ś. F'a Sal. i ś. Joanny Chantal, zebrany ok. r. 1762 przez margr. de Cambis, i inne rękopismy i bjografje ś. F'wi współczesne. Ten żywot tłum. na niem. przez J. C. Lager'a: *Leben des h. Franz von Sales, nach d. 5 Aufl. übersetzt* (Regensb. 1871, 2 v.). W polskim języku bjografje wylicza *Jocher* (Obr. bibljogr. III s. 430).

Franciszek Xawery, św. (3 Grudnia), *apostoł Indji*, ur. 1506 w zamku Xavier, u stóp Pirenejów, kilka mil od Pampeluny. Ojcem jego był Jan z Jasso, radca stanu przy Janie, królu Nawarry, a matką Marja Azpilcueta Xaveria, z królewskiego rodu Nawarry (podług innych krewna sławnego doktora Nawarry). Opatrzność obdarzyła go wszystkiemi przymiotami apostoła narodów. Krzepki na ciele, temperamentu ognistego, umysł miał żywy i bystry, wielkiém odznaczał się zamiłowaniem do nauk, energją i nieustraszoną odwagą; młodzieniec najczystszych obyczajów, pełen spokoju ducha i szlachetności w obejściu, dla wszystkich był uprzejmym, łagodnym i ujmującym. Nauki odbył w kollegjum św. Barbary w Paryżu, i już 22 r. życia, z wielkiém powodzeniem, wykładał

w tém mieście filozofję w kollegjum Beauvais. Tam wkrótce przybył (1528 r.) Ignacy Lojola, a wspólnie z nim mieszkając (ejusdém cubiculi socius), poznał w nim męża do wielkich dzieł przeznaczonego. Ignacy zajęty już wówczas myślą utworzenia towarzystwa, któreby całkowicie poświęciło się zbawieniu ludzi, starał się Franciszka do życia doskonałego nakłonić. Ale nie szło to łatwo, bo F., czczą sławą oślepiony, wyśmiewał się z dobrowolnego ubóstwa i brał je za znak małości ducha. Ignacy jednak nie przestawał pracować nad duszą F'a, często mu powtarzając słowa Chrystusa Pana: „Cóż pomoże człowiekowi, jeśliby wszystek świat zyskał, a na duszy swej szkodę podjął?" (Mat. XVI 26). Wreszcie, za namową Ignacego, odbył F. rekollekcje, po których całkowicie się odmienił i, wraz z nim i z kilku innymi towarzyszami, wykonał 15 Sierp. 1534 ślub udania się do Ziemi św. i nawracania niewiernych, a jeżeliby to było niemożliwe, oddania się Ojcu św. do jego rozporządzenia. Odtąd F. rozpoczął wielce umartwione, ubogie i pełne poświęceń życie: mieszkał w szpitalu (w Wenecji, gdzie nowi zakonnicy przybyli 8 St. 1537 r.); żył tylko z jałmużny, dzień i noc posługiwał chorym, katechizował dzieci i opowiadał słowo Boże. Wyświęcony 1537 r. na kapłana, złożył w ręce nuncjusza papiezkiego, wraz z towarzyszami swymi, śluby zakonne. Jan III, król portugalski, dowiedziawszy się o nadzwyczajnej działalności członków nowego zakonu jezuitów, wyjednał (1539) u Papieża Pawła III i u św. Ignacego, że Xawery i Szymon Rodriguez wysłani byli na missję do Indji portugalskich (odkrytych przez Vasco de Gama 1498 r.). Xawery, któremu od pewnego czasu nieraz śniło się, że widział Indjan, odległe morza, niegościnne kraje, prace apostolskie, krwawe prześladowania; który wśród cierpień i umartwień swoich, na wspomnienie cierpień Chrystusa, wołał do Zbawiciela: „Amplius! amplius!" wielce się uradował, skoro się dowiedział, że ma się udać na missje. Wziąwszy brewjarz i jedną tylko suknię wyjechał 15 Marca 1540, z kilkoma towarzyszami, z Rzymu do Lizbony. Przybywszy tu, po trzymiesięcznej przez Alpy i Pireneje drodze, nie chciał przyjąć przeznaczonego dla siebie mieszkania i stołu, lecz zamieszkał w szpitalu, pomiędzy ukochanymi mu ubogimi i chorymi, zwiedzał więzienia, spowiadał i nauczał niezliczone tłumy cisnącego się do niego ludu, tak, iż opuszczał Lizbonę w znacznej części nawróconą. Odpłynął do Goa 7 Kw. 1541 r., w towarzystwie o. Pawła z Camerino, włocha, i o. Fr. Mansilli, portugalczyka. W drodze, trwającej 13 miesięcy, pracował nad poprawą żeglarzy, a zarazem opiekował się dotkniętymi epidemją, której strasznych skutków sam także doznał na sobie. Przed odjazdem doręczył mu król brevia papiezkie, mianujące go nuncjuszem papiezkim w Indjach i nadające mu szerokie pełnomocnictwa. Gdy radzono mu, aby przynajmniej jednego służącego wziął z sobą, ponieważ nie przystało nuncjuszowi apostolskiemu gotować sobie jedzenie i prać bieliznę na pokładzie, odpowiadał, iż nie obawia się dać zgorszenia nikomu, jeżeli tylko nic złego nie uczyni. 6 Maja 1542 r. wylądował w Goa, gdzie znalazł osadników, wprawdzie ochrzczonych, lecz pogrążonych w najcięższych występkach i rozpuście. Zaczął tedy od katechizowania dzieci, przez które wpływał na poprawę rodziców, a przez niewolników na ich panów. Po 5 miesiącach nieustannej jego pracy zmieniła się znacznie postać miasta. Ustało wielożeństwo i nierząd, ustały i inne nadużycia hańbiące

godność chrześcjanina. Ztąd udał się do *Piskarji*, tak nazywanej części południowego wybrzeża Indji, od przylądku Komorin aż do wyspy Manar, zamieszkałego przez lud nazywany *Faravas* (rybaków). Część tego lüdu ochrzczoną była poprzednio, ale dla braku nauki chrześcjańskiej w dawnych pozostawała błędach. Tam F. takie mnóstwo pogan nawrócił do Chrystusa, iż nieraz od udzielania chrztu św. siły zupełnie go opuszczały. Na tak szybkie i liczne nawracania się wiele wpływał ostry żywot Xawerego, jego niezmordowana praca, łatwość, z jaką prędko wyuczał się języka krajowców, wreszcie cuda przez niego działane. Wśród tych wszystkich trudów swoich w winnicy Pańskiej takiej doznawał rozkoszy, iż, jak sam o sobie pisze do św. Ignacego, nieraz wołał do Zbawiciela: „Dosyć Panie! dosyć!" Z nowonawróconej młodzieży wysłał kilku do seminarjum w Goa, aby tam, pod dyrekcją o. Pawła de Camerino (któremu zdał zarząd seminarjum, przez siebie czas jakiś kierowanego), ukształcili się na missjonarzy [1]), a sam udał się pieszo w okolice Trawankorydy (*Travancor*), gdzie w ciągu jednego miesiąca nawrócił 10,000 pogan i zbudował 45 kościołów. Braminowie wszakże, tak tu jak i w Piskarji, nietylko nie chcieli się nawrócić, ale nadto przeszkadzali mu nieustannie w opowiadaniu słowa Bożego. Kryl Trawankorydy również uporczywie trwał w bałwochwalstwie, ale nie tamował missji; owszem, dowiedziawszy się, że Franciszek z krzyżem w ręku wystąpił przeciwko Badagom, którzy napadli na Trawankorydę, i cudowną siłą krzyża ś. znaglił ich do odwrotu, ogłosić kazał wszystkim swoim poddanym, że każdemu z nich zupełną daje swobodę zostania chrześcjaninem, a Franciszkowi wielką ofiarował ilość pieniędzy, które tenże apostoł natychmiast rozdał ubogim. W tym to czasie Fr. otrzymał cudowny dar mówienia rozmaitemi językami, i odtąd sława jego po całych rozeszła się Indjach, tak, iż wszędzie wzywano go, aby szedł ogłaszać wiarę Chrystusową. Nie mogąc sam podołać tak olbrzymiej pracy, pisał do Rzymu, Lizbony i Paryża o przysłanie missjonarzy. Tymczasem na wyspę Manar (niedaleko Cejlonu) wysłał jednego z missjonarzy, pozostawionych w Piskarji; ten wkrótce nawrócił 700 wyspiarzy, którzy niebawem ochotnie przelali krew za wiarę, skazani na śmierć z rozkazu króla Cejlonu, i tym sposobem uświęcili początek nawrócenia całej wyspy. Fr. namawiał wicekróla Sosa, aby zrzucił z tronu cejlońskiego tyrana, ale Portugalczycy nie wiele troszczyli się o interesa wiary, zajęci tylko wyzyskiwaniem nowych posiadłości. Wszakże nie jedno złe zostało usunięte w kolonjach, w skutek listu F'a do króla Jana. F. pisał, że Bóg dał mu świat nowy nie dla zbogacenia jego skarbu, ale dla dobra ludzi i chwały Bożej. „Zdaje mi się, pisał on, jakbym słyszał głos Indji wznoszący się skargą ku niebu, że ze skarbów jej tak mała cząstka tylko obraca się na najgwałtowniejsze potrzeby." We Wrześniu 1545 r. Franciszek popłynął do Malakki, z zamiarem dostania się na wyspy Indyjskiego archipelagu. W Malakce wielu chrześcjan zepsutych, oraz żydów, pogan i mahometan, a także całą wyspę Amboina do Chrystusa przywiódł. W tym czasie utonął mu krzyżyk, z którym

---

[1]) Seminarjum to nazywało się ś. Pawła, od przyległego kościoła; ztąd jezuici w Indjach nazywali się *ojcami od ś. Pawła*, albo *paulistami*.

ciągle dotąd podróżował; nazajutrz rak morski zwrócił mu ten sam krzyżyk, trzymając go w kleszczach i płynąc po wierzchu morza, wprost ku świętemu. Fr. podziękował Bogu za cudownie odzyskaną zgubę i miał szczęście nawrócić zaraz króla wyspy Ulate i wysp sąsiednich, z całym ludem. Zastawszy na wyspie Ternate lud bardzo zepsuty, tyle nad nim pracował, że oddalając się ztąd, dwóch tylko pozostawił nienawróconych. Najbardziej wszakże zajaśniała jego działalność wśród dzikich i okrutnych mieszkańców wyspy Mauryki (Mora). Wszelkiemi sposobami odradzano Franciszkowi podróż na tak niebezpieczną wyspę, ale nieustraszony apostoł, niczém nie dawszy się odwieść, odpowiedział: „Co wy za jedni, iż śmiecie kłaść granice wszechpotędze i łasce Zbawcy naszego? Gdyby spodziewano się znaleść tam trzcinę cukrową, lub kopalnie złota, iluż to chrześcjan pospieszyłoby na te straszne wyspy! ale że tam tylko dusze pozyskać można, odwodzicie mnie, bojąc się, abym nie zginął! A ja wam mówię, iż jestem niegodzien tak wielkiej łaski, ale gotów jestem tysiąc nawet razy śmierć ponieść, bylebym choć jednę duszę mógł zbawić!" Po trzech miesiącach pracy i ciężkiego niedostatku, tysiące dusz na tej wyspie nawrócił; tak samo powiodło mu się na wyspie Makassar i na wyspach okolicznych. D. 13 Sierp. 1549 r. w towarzystwie *Kosmy Turrjanus'a*, *Jana Fernandez'a* i *Anger'a*, japończyka, którego nawrócił i ochrzcił pod imieniem *Pawła a Sancta Fide*, wylądował F. w japońskim porcie Kangoxima, zkąd udał się do Firando, następnie do Meako, do Amanguchi, do Fucheo (Funai). Mieszkańcy Japonji, pozbawieni dotąd prawdziwej wiary, zdjęci ciekawością, tłumnie cisnęli się do Franciszka, przemawiającego ich językiem, którego się szybko nauczył. Lubo bramini i bonzowie sprzeciwiali się ogłaszaniu nowej nauki, a niektórzy z ludu wyśmiewali się z missjonarzy, jednakże F. pokorą swoją, zaparciem się zupełném, roztropnością i filozoficznemi rozprawami przekonał, że przybył do nich nie dla żadnego zysku materjalnego, ale aby ich oświecić i wskazać im drogę do szczęścia wiecznego. Aby tém łatwiej nakłonić Japończyków do przyjęcia chrztu św., wykazał im, że prawdy, które ogłasza, w zupełności zgadzają się z ich zdrowym rozumem, i zatrzymał wiele obrzędów buddaizmu, bardzo zbliżonych do obrzędów chrześcjańskich. Tym sposobem udało mu się nawrócić wielu japończyków, którzy licznemi ofiarami męczeństwa pozostaną podziwem wszystkich wieków. Franciszek, przekonawszy się, że do nawrócenia Japonji przeważnie przyczynić się może nawrócenie Chin, wyjednał u wice króla wielką ambassadę do cesarza państwa niebieskiego, na której czele przybył do Malakki; ale bezbożny gubernator tego portu nie chciał ich dalej puścić. Wtedy Fr. po raz pierwszy użył swej władzy i, jako nuncjusz apostolski, wyklął owego gubernatora, a sam, w towarzystwie jednego zakonnika, popłynął na wyspę Sancjan, leżącą niedaleko Kantonu. Ztąd zamyślał dostać się do Chin i już wybierał się w drogę, gdy zachorował na gorączkę. Dzień i godzinę swej śmierci przepowiedział, kazał się przenieść na okręt, gdzie był wspólny dla chorych szpital, aby tam w ubóstwie umrzeć. Ale kołysanie się okrętu przeszkadzało mu wszystkie myśli ku Bogu skierować, dla tego prosił nazajutrz, aby go na ląd wysadzono. Położony na brzegu leżał chory, wystawiony na zimny wiatr północny, dopóki go Jerzy Alvarez, litością zdjęty, nie zaniósł do swojej ubogiej chaty, otwartej na

wszystkie strony, gdzie święty niewiele lepszy miał spoczynek, jak poprzednio pod gołém niebem. Tutaj, od wszystkich opuszczony, oddał Bogu wielką swoją duszę 2 Grud. 1552, mając zaledwie 46 lat życia. Po ś. Pawle świat nie miał takiego apostoła narodów, jakim był ś. Franciszek Xawery. Przejęty najczystszą i najgorętszą miłością Boga i ludzi, uposażony wszelkiemi darami niebios, wzbogacony w najbardziej apostolskie cnoty, doszedł do zdumiewających rezultatów i wskazał sektom zachodu, jaką posiada moc prawdziwy Kościół Chrystusa i gdzie go szukać należy, a Indjan na wschodzie nauczył znać i wielbić imię Zbawiciela. Ciało ś. Franciszka zawieziono do Goa i złożono 15 Marca 1554 w kościele ś. Pawła. Papież Paweł V zaliczył Franciszka Xawerego w poczet błogosławionych 25 Paździer. 1619, a Grzegorz XV kanonizował go 12 Marca 1622. Bullę kanonizacyjną, z powodu śmierci Grzegorza XV, ogłosił Urban VIII 6 Sierpnia 1623. W bulli tej czytamy, że z pomiędzy licznych cudów, jakiemi się ten święty odznaczył, najwybitniejszym jest dar mówienia rozmaitemi językami, już to, że wyuczał się ich z dziwną prędkością; już to, że mówił niemi z taką łatwością, biegłością i dokładnością, jak gdyby się narodził i wychował pomiędzy ludem, do którego przemawiał; już to, że niekiedy przemawiał językiem, którego się wcale nie uczył; już wreszcie, że gdy nauczał, rozumianym był jednocześnie przez słuchaczów różnych narodowości, tak, iż każdy słyszał go mówiącego jego własnym językiem. Na obrazach malują go w ubraniu jezuickiém, z krucyfiksem w ręku. Niekiedy przedstawiają go jako pielgrzyma; czasami zaś martwego, nad brzegiem morza leżącego. Nawarra ma go za patrona. Żywot św. F'a opisali jezuici: *Horacy Tursellinus*, *Bouhours* i inni. *Tursellinus* przetłumaczył na łacinę cztery księgi listów Xawerego, pełnych namaszczenia i godnych apostoła; *Piotr Posinus* zebrał je powtórnie i wydał w 7 tomach w Rzymie 1667. *O. Daniel Bartoli*, jezuita, napisał życie ś. Franciszka po włosku (w *Istoria della Compagna di Gesù. Asia. Parte I*, Roma 1653; ostat. wyd. p. t. *Vita di san Francesco Saverio*, Torino 1869, 2 v.), które przełożył na łacinę *o. Janin* 1709. Najszacowniejszym jest żywot ułożony przez *Bouhours'a* (ob.). Gaspard Xuares ogłosił: *Vida iconologica del apostol de las Indias S. Francisco Xavier*, Roma 1798 in-8. Listy Xawerego wydał po niemiecku *J. Burg* (Kolonja 1836); po franc. *Leon Pagès* (Paris 1854, 2 v.). *Jan Franc. Hacki*, jezuita, ogłosił: „Christi und Apostolischen Geistes Spiegel im Leben des heil. Xaverii," Oliwa 1680. Mamy także: „Vita s. Francisci Xaverii e. S. J. compendio descripta," Lublini 1691; Gedani 1736. W języku polskim: „Cudotwórca świata, opieka królestw, miast obrona i t. d. Patron św. Franciszek Xawery," Kalisz 1765; „Zebranie doskonałości chrześcjańskiej w życiu i cnotach św. Franciszka Xawerego S. J. indyjskiego apostoła wydające się, na 10 uwag przez tyleż decenny do niego piątków, dla szczególniej nabożnych do tego świętego rozłożone," Kalisz 1769. *(Schrödl)*. *J.*

Franciszek z Assyżu, zwany Serafickim (*Seraphicus*), święty (4 Paźdź.), i zakon franciszkański. W zastępie mężów świętych, których Opatrzność boska w kolei wieków wzbudzała, aby Kościółowi jego w chwilach najcięższych prób i walk byli podporą i obroną, jedno z pierwszych miejsc, jeśli nie najpierwsze, należy się wielkiemu ubóstwa i pokory Chrystusowej miłośnikowi i krzewicielowi, ś. Franciszkowi z Assyżu.

Wpływ, jaki nietylko za życia słowem i przykładem swoim wywarł na współczesnych, ale i na wszystkie potomne pokolenia aż po dziś dzień duchem swoim, żyjącym w założonym przez niego zakonie, wywierać nie przestał, prawdziwie nazwać można nieobliczonym. Franciszek, syn bogatego kupca *Piotra Bernardone*, urodził się w Assyżu *(Assisi)*, mieście Umbrji włoskiej, r. 1182. Na chrzcie otrzymał imię *Jan*, ale dla łatwości, z jaką od lat dziecinnych nauczył się i mówił po francuzku, przezwano go *Franciszkiem*. Pierwszą młodość miał burzliwą i oddaną światu, na którym, przy zamożności domu rodzicielskiego, łatwo mu było odgrywać rolę wielkiego pana, i rychło zasłynął w mieście rodzinném, jako „kwiat młodzieży;“ ale za to niejednokrotnie doznał gniewu ojca, któremu nie podobała się rozrzutna jego hojność. W wybuchłych między Assyżem a sąsiedniém miastem Perudżią (Perugia) zatargach czynny biorąc udział, dostał się do niewoli, z której dopiero w rok potém został wypuszczony, i odtąd zupełnie innym stał się człowiekiem. Wrócił do domu zmieniony do niepoznania: dawne nałogi i lekkie obyczaje znikły bez śladu, i tylko ta sama co przedtém i większa jeszcze hojność ku ubogim w nim pozostała, zwłaszcza od czasu, gdy pewnego dnia przez nieuwagę z niczém puściwszy żebraka proszącego o jałmużnę, tejże chwili, najgłębszym żalem przeniknięty, pobiegł za onym nędzarzem, i oddawszy mu wszystko, co miał przy sobie, i ze łzami za nieuczynność swoją go przeprosiwszy, uczynił ślub, iż nigdy nikomu, w imię Zbawiciela proszącemu, wsparcia nie odmówi. Wkrótce potém, modląc się w pobliskim, na wpół rozwalonym kościołku św. Damiana, usłyszał głos, mówiący mu: „Wstań, Franciszku i napraw Kościół mój,“ i rozumiejąc te słowa w znaczeniu literalném, jakoby rozkaz naprawienia materjalnej ruiny onego kościołka, wyniósł pokryjomu z domu ojca kilka pokładów sukna, które sprzedawszy, dochód z nich na on cel obrócił. Wielki ztąd na niego powstał gniew ojca, który, odszukawszy kryjącego się przed nim i przetrzymawszy go przez kilka dni w twardém zamknięciu, w końcu zaprowadził go do biskupa (r. 1207, prawdopodobnie 16 Kwietnia), przed którym Franciszek oddawszy ojcu wszystko, co miał od niego, i samo nawet odzienie, które nosił, zrzekł się uroczyście wszelkiego prawa do dziedzictwa ojcowskiego i rzekł spokojnie: „Teraz, kiedy już nie mam ojca na ziemi, bezpieczniej będę mógł mówić: Ojcze nasz, któryś jest w niebie.“ Odtąd, nie zważając na urągania i szyderstwa, które go zewsząd spotykały, chodził w ubogiém odzieniu pielgrzyma (składającém się z grubej, krótkiej opończy, skórzanego pasa i kija), pielęgnując chorych i trędowatych, i własną ręką pracując około naprawy kościołka N. P. Anielskiej, ustąpionego mu przez opata benedyktów na *Monte Subasio*, który nazywał jedyną cząstką swoją *(portiuncula)*. Tak przygotowując się do wielkiego, choć sam go jeszcze nie znał, powołania swego, pewnego razu (było to w r. 1208) usłyszał na kazaniu te słowa Zbawiciela: „Nie miejcie złota, ani srebra, ani pieniędzy w trzosach waszych, ani dwu sukien, ani butów, ani laski“ (Mat. 10, 9), które przyjąwszy, jakoby do niego samego były powiedziane, uczynił ślub bezwarunkowego ubóstwa: ubiór pustelniczy zamienił na nędzniejszy jeszcze, używany przez pastuchów i ubogich chłopów tamtejszych, i, postronkiem przepasany, począł chodzić z miejsca na miejsce, przepowiadając pokutę. Były to czasy wieków średnich, w których, obok

wielorakich gwałtów i wybryków nieukróconych namiętności, obok częstych zamieszek i niepokojów, utrzymywanych bądź powstającemi raz wraz nowemi herezjami, bądź srożącemi się wszędy wojnami i domowemi rozruchami, głęboko jednak tkwiła w sercach ludzkich i w życiu społeczném żywa i czynna wiara, duch ofiary i poświęcenia siebie dla wyższych celów, i ochotna gotowość do porzucenia dóbr ziemskich, dla pozyskania onych dóbr nadprzyrodzonych i wiecznych, o których nadzieja chrześcjańska duszę wierzącą upewnia. W takim czasie nie dziw, że przykład Franciszka nietylko powszechną obudził uwagę, ale i wielu znalazł naśladowców. Pierwszym zwolennikiem jego był ziomek jego *Bernard Quintavalle*, człowiek bogaty i umysłu dojrzałego, który zrazu śledził z daleka za postępowaniem Franciszka, chcąc się naocznie przekonać, jaki duch nim kieruje, aż poznawszy dowodnie, że nie dziwactwo i próżność, jak go niektórzy o to posądzali, ale prawdziwa żądza zbawienia wiecznego skłoniła go do obrania sobie tak niezwyczajnego rodzaju życia, do niego przystał. Wkrótce trzeci przyłączył się do nich towarzysz, *Piotr z Catano*. Wszyscy trzej razem zamieszkali w małej, pustkami stojącej chacie nad Rivotorto, gdzie po dziś dzień pokazują ciasną celkę ś. Franciszka. Gdy liczba ich urosła do czterech, rozłączyli się, parami chodząc i przepowiadając w okolicznych kościołach. Pospólstwo lżyło ich, wołając za nimi: „warjaci, próżniacy, ladaco," a oni na obelgi odpowiadali każdemu: „Niech cię Pan obdarzy pokojem." Po dwóch latach zgromadzenie liczyło dwunastu członków, którym Franciszek pewną już, choć w ogólnych tylko zarysach, regułę naznaczył, zalecając im przepowiadanie pokuty i skłanianie ludzi do pełnienia woli Bożej, raczej skutecznością własnego przykładu, niż samém tylko słowem. Wszystkie przepisy jego tchnęły duchem najczystszej, żywej i czynnej wiary, która uczy zrzeczenia się wszelkich rzeczy ziemskich, a zupełnego poświęcenia siebie dla miłości Zbawiciela i dusz krwią jego odkupionych. Właściwe jednak nowego zgromadzenia rozszerzenie i początek tego wpływu, który na wszystek świat chrześcjański wywarło, datuje od r. 1212. Niedawno przedtém niejaki *Durand Huesca* z Katalonji, heretyk, będąc obecny na dyspucie religijnej w Pamiero, wyrzekł się był błędów swoich i na łono Kościoła powrócił. Pragnąc czynem stwierdzić szczerość swego nawrócenia, złączył się z kilku przyjaciołmi, z którymi zobowiązał się do życia wspólnego, w dobrowolném ubóstwie, czystości, surowych postach i pracy ręcznej, niosąc przytém pomoc chorym i ubogim i nie zaniedbując także przepowiadania słowa Bożego, gdyż było między nimi kilku kapłanów. Dla odróżnienia się od inowierców, przybrali nazwę *ubogich lugduńskich*. Durand przedstawił Papieżowi przedsięwzięcie swoje i zatwierdzenie onegoż uzyskał, z tém jednak ograniczeniem, że mu było zabronione kazanie i zakładanie własnych domów. Wprawdzie niedługo potém doszły do Papieża Innocentego III skargi na tych nowych braci, iż trzymają się jeszcze dawnych swoich zdań i obyczajów heretyckich; ale drogi dobroci i łagodnej perswazji, której Innocenty, zamiast surowości, względem nich użyć zalecił, skłoniły prawie wszystkich do szczerego uznania i porzucenia swych błędów, z zachowaniem przytém raz obranego rodzaju życia, którego surowością i poświęceniem siebie na posługi bliźnich dobrej sobie u wiernych sławy nabyli. Czy ś. Franciszek miał jaką styczność z tymi *ubogimi lugduńskimi*, czy od nich wziął wzór do swojego zgromadzenia, czy miał uczniów, z ich

grona do niego przybyłych, o tém żadnej nie mamy wiadomości, słusznie nawet przypuścić można, że zgoła o nich nie wiedział. Wstąpił jednak, nie wiedząc o nich, na też same drogi, i u jednegoż z nimi celu się spotkał; bo z tejże samej wychodził zasady i tymże samym kierowany był duchem swego czasu, czyli, ściślej mówiąc, duchem Bożym, który przenikając całe ówczesne społeczeństwo, wiele umysłów, rozdzielonych miejscem i niezależnie od siebie działających, w jedną łączył wspólność myśli i dążności, duchem objawiającym się w radosnej gotowości do uczynienia z siebie ofiary, w ograniczeniu potrzeb swoich do rzeczy niezbędnych do życia, w nieudanym zapale do modlitwy i ćwiczeń pokutnych, w poświęceniu wszystkiego dla miłości duszy nieśmiertelnej i wiecznego onejże zbawienia, i wynikającém ztąd ujarzmieniu ciała skazitelnego i wzgardzeniu tém życiem śmiertelném, za ciężar raczej niż za zysk je poczytując. Widzimy też, jako wszyscy w tym czasie fundatorowie zakonów, a było ich wielu, jakoby w zawody idą o większą ścisłość i surowość swych reguł; i ten, który umiał w ostrości wymaganych ustawą swoją umartwień przewyższyć swych poprzedników, zawczasu mógł być pewnym, że tém samém większe mnóstwo uczniów i zwolenników za sobą pociągnie. W onych czasach nie rozumiano odłączania wiary od ascezy, od czynnego pełnienia przepisów wiary, ani też umiano jeszcze ograniczać ascezę chrześcjańską na cząstkowém i przypadkowém odmówieniu sobie tej lub owej przyjemności i wygody, ale raczej rozumiano przez nią praktyczne i bezwarunkowe przeniknienie duchem i zasadami wiary całej istności człowieka i wszystkich stosunków i szczegółów życia jego. Ten jest klucz do zrozumienia tajemnicy wieków średnich, które dla tego dziś dla wielu niezrozumiałą są tajemnicą, że, przy panującym obecnie, różnym zupełnie, a trudno powiedzieć by lepszym kierunku umysłów, klucz ten mało komu wiadomy, albo z pogardą, jako przestarzałe narzędzie, się odrzuca. Franciszek, do znanych już czasowi swemu środków uświęcenia siebie, jeden dodał nowy żywioł, t. j. ścisłe, bezwarunkowe ubóstwo (dla tego zakon jego jest pierwszym zakonem żebrzącym, *ordo mendicantium*). Nowy żywioł, powiadamy, bo choć ubóstwo już od czasów ś. Benedykta przyjęte było, jako jeden ze ślubów zakonnych, wszakże obowiązywało tylko osobę zakonnika, a nie całe zgromadzenie; sam nawet jeszcze św. Dominik przyjmował ofiary i donacje, które mu, gdy zakładał dom swój w Prouille, znoszono. Franciszek dopiero, rzec można, nowy nadał charakter ubóstwu zakonnemu, i z ujemnego uczynił je dodatniém: wyrzeczenie się wszelkiej majętności podniósł do znaczenia skarbu, droższego nad wszelkie bogactwa, i dobrowolne poniżenie siebie postawił na równi i wyżej nad wszelki blask dostojeństw ziemskich, a tak nietylko z ubóstwa zdjął wszelką cechę hańbiącą i w prawdziwą je ozdobę i zaszczyt przemienił, a nadto zapewnił mu prawa i powagę, jakich przedtém, przynajmniej do tak wysokiego stopnia, w Kościele nie używało. R. 1212 już mógł Franciszek rozesłać swych braci po całych Włoszech. Pięciu innych poszło do Marokko i tam śmierć za wiarę poniosło: byli to pierwsi męczennicy z zakonu św. Franciszka. Sam w roku następnym udał się do Hiszpanji. R. 1216 wysyłając nowych braci na opowiadanie ubóstwa ewangelicznego, spisał dla nich rady i przepisy, zalecające się i dziś jeszcze uwadze i zastanowieniu każdego, kto pragnie sprawować z pożytkiem urząd kaznodziejski. W tymże

samym roku zgromadzenie, poprzednio już w r. 1210 tymczasowo tylko, nie zatwierdzone, ale pozwolone przez Innocentego III (który, jak mówi tradycja, Franciszka, dla niepozornej postaci jego, z razu z niczém odprawił, ale tejże nocy ujrzawszy w widzeniu tego wzgardzonego przez siebie ubogiego, jako barkami swemi wspiera walący się kościół laterański, nazajutrz przywołanego łaskawie przyjął i na zamiar jego się zgodził) choć i za następcy jego Honorjusza III nie od razu otrzymało urzędowne zatwierdzenie, możnego jednak pozyskało sobie obrońcę, w osobie kardynała Hugolina, późniejszego Papieża Grzegorza IX. We Włoszech zaś całych do takiego już przyszło znaczenia i takie uczyniło było postępy, że na *pierwszej kapitule* jeneralnej, odbytej r. 1219 w Assyżu, znalazło się zgromadzonych 5,000 braci, oprócz 500 aspirantów, żądających przyjęcia, choć Franciszek stawianym przez niektórych wnioskom, zmierzającym do złagodzenia reguły, stanowczo się sprzeciwiał. Po tém zebraniu ogólném rozesłano braci do wszystkich już krajów Europy, z wyjątkiem Niemiec. Franciszek zaś, pałając żądzą męczeństwa, popłynął do Akry i udał się wprost do sułtana Meledyna, który niedawno przedtém poraziwszy wojska krzyżowe w nieszczęśliwej bitwie pod Damiettą, chciał wytępić do szczętu religję chrześcjańską i naznaczył był cenę na głowę każdego zabitego chrześcjanina. Męztwo bohaterskie ubogiego apostoła, stojącego przed nim w takiej chwili, aby go do wiary swojej nawrócić, i nietylko narażającego się w tym celu na śmierć pewną, ale i ofiarującego się przejść żywcem przez ogień na dowód prawdziwości swej wiary, wzruszyło barbarzyńcę: chciał Franciszka bogatemi podarunkami obdarzyć, których gdy tenże nie przyjął, ze czcią i pod bezpieczną strażą odesłał go do obozu chrześcjańskiego. Tym sposobem chybił wprawdzie św. Franciszek celu swej apostolskiej wyprawy; bo ani się sułtan nie nawrócił, ani mu nie zadał pożądanej śmierci męczeńskiej; tyle jednak uzyskał, że odtąd i jeńcy chrześcjańscy w niewoli muzułmańskiej lepszego doznawali obchodzenia, i braciom zakonu jego dozwolona została przez zwycięzcę straż grobu Pańskiego, którą przez tyle wieków, mimo wielokrotnych i krwawych prześladowań, zachowali i po dziś dzień zachowują. R. 1223 Franciszek na nowo przedstawił do zatwierdzenia Honorjuszowi III ustawę swego zgromadzenia, krótko i prawdziwie w duchu Ewangelji spisaną; a lubo i tym razem Papież zarzucał jej zbytnią surowość, w końcu jednak udzielił żądane zatwierdzenie, i tak wreszcie Franciszek osiągnął cel swój, widząc zgromadzenie swoje zaliczone do rzędu uznanych i przyjętych przez Kościół zakonów. Nie dalej jak w dwa lata potém ogólny i widoczny upadek sił fizycznych zwiastował świętemu bliski koniec jego; w domu biskupa Assyżu gotował się na śmieć, dziękując Bogu za wszystkie próby i dolegliwości, jakiemi go łaska Jego dotknęła. Gdy lekarz oznajmił mu bliską śmierć, donośnym głosem zanucił hymn dziękczynny, i na uwagę brata Eljasza, że taka w tak poważnej chwili wesołość może dać zgorszenie ludowi, odrzekł: „Z łaski i miłosierdzia Pana mojego tak jestem jedno z Nim, że słusznie godzi mi się weselić się w Nim, jako najwyższym i najłaskawszym Dawcy wszego dobra.“ Potém kazał się zanieść do kościoła Panny Marji Anielskiej i tam oznajmił ostatnią wolę swoją, upominając braci do pokuty i wzajemnej miłości i zgody. Całą noc pozostał w kościele, leżąc na ziemi, i ledwo się zgodził na to, by go cieplejszém odzieniem przykryto, weseląc się z tego, że i w życiu i śmierci nic nie

posiada własnego. W sobotę d. 4 Paźdz. 1226, w 45 roku życia, oddał ducha swego Panu i Zbawicielowi swemu. Wszystek lud tłumnie się zbiegł do kościoła, pragnąc uczcić martwe zwłoki wielkiego męża, którego czcił i podziwiał żywego. Przy śpiewie psalmów i odgłosie trąb, z płonącemi gromnicami i świeżemi gałęziami w ręku, wszystka ona rzesza uroczystym orszakiem odprowadziła ciało świętego najprzód do kościoła ś. Damiana, zkąd je poźniej przeniesiono na pogrzeb do kościoła ś. Jerzego. D. 15 Lipca 1229, niespełna w trzy lata po śmierci Franciszka, drugiego roku od wyniesienia swego na Stolicę Piotrową, Papież Grzegorz IX ogłosił go świętym; była to pierwsza uroczysta kanonizacja, o której wspomina historja Kościoła: sam Papież, na czele świetnego orszaku, przybył w tym celu do Assyżu i sam miał mowę, poprzedzającą akt kanonizacyjny. Już i na tak zwaném wzgórzu piekielném pod Assyżem, przeznaczoném dawniej na tracenie winowajców, wznosił się ze składek całego świata chrześcijańskiego ten wspaniały kościół, który po dziś dzień blaskiem swoim zdobi rodzinne miasto Franciszka; r. 1230, w wigilję Zesłania Ducha św. zaniesiono na to miejsce relikwje świętego. Mieszkańcy Assyżu, z obawy, by im kto drogiego skarbu nie wydarł, zdjęli ciało święte z wozu, na którym miało być zawiezione do kościoła, i sami przy drzwiach zamkniętych je pochowali. Powstała ztąd i długo trwała wątpliwość co do miejsca, gdzie zostało złożone; aż dopiero za Piusa VII zdołano je odkryć i sprawdzić, i znalezione na oném miejscu szczątki Papież, po kanonicznem zbadaniu rzeczy, uznał za autentyczne relikwje ś. Franciszka. Zewnętrzna postawa Franciszka, jak ją nam opisali współcześni, odpowiadała charakterowi jego. Wzrostu był zaledwo średniego, ale pięknej i szlachetnej postaci: oko czarne, nos kształtny, małe usta, broda czarna i miękka, szyja wysmukła, drobne ręce i nogi, płeć delikatna, taka była powierzchowność jego. A ta wdzięczna harmonja i równowaga w rysach i postaci jego była, rzecby można, jakoby odbiciem wewnętrznego człowieka, w którym przez całe życie jego, jako główna i zasadnicza cecha, jaśniała surowość nieubłagana dla siebie samego, ale tém większa za to miłość i wylanie dla bliźnich, opromienione blaskiem najgłębszej pokory, a na ubóstwie, jakoby na korzeniu i fundamencie, osadzone. Ubóstwo nad wszystko miłował, jako królowę i panię swoją, jako źródło i cel życia swego, jako oblubienicę, jako kamień węgielny i korzeń wszelkiej cnoty, jako węzeł, mający wzmacniać i utwierdzać jedność i zgodę zawiązanego zgromadzenia braci. Ubóstwo poczytywał jako najdzielniejszą pobudkę i najpewniejszy sposób do pełnienia uczynków miłosierdzia. Raczej, ta była zasada jego, wyprzedać książki, ozdoby ołtarza, sprzęty i ubrania kościelne, niż ubogiego puścić bez pociechy i chorego bez pokrzepienia. Na zawsze pozostanie pamiętnym on czyn jego, gdy ubogiej jakiejś kobiecie, iż zgoła nic innego w domu nie było, kazał oddać księgę Nowego Test., preznaczoną do użytku chóru, aby ją na korzyść swoją sprzedała, bo „większą,“ te były słowa jego, „przysługę Bogu oddamy, gdy tę biedną w potrzebie jej wspomożemy, niż gdybyśmy w chórze z tej księgi czytali.“ Tę miłość bliźniego, tryskającą jakoby ze źródła, z płonącej w sercu jego miłości Boga, tę miłość, o której sam powiadał, iż jest rdzeniem i osią życia jego, pragnął także i w braciach swoich zapalić i przechować w potomne pokolenia, jako siłę żywotną swojej instytucji. Ta miłość była zasadniczym punktem pierwszej, jaką ułożył dla zakonu swego re-

guly, i pozostała nim także we wszelkich, jakie później dodał do pierwotnej ustawy odmianach; ta miłość jest charakterystyczną cechą listów jego i przechowanych nam jego zdań i maksym, nad które trudnoby znaleść coś wyższego i treściwszego we wszystkich, jakiegobądź wieku aksiomatach filozoficznych; ta miłość jakoby ogniem bucha i jasnym goreje płomieniem w duchownych wierszach jego, które zarazem zasłużoną zjednały mu chwałę pierwszego, lub między pierwszymi najczystszego i najpoprawniejszego w języku swym ojczystym poety, a w których duchowne z Chrystusem zjednoczenie i zlanie wszystkiej woli, wszystkich myśli i wszystkich uczuć swoich w sposób tak czuły i rzewny, tak głęboko serdeczny, a tak wspaniale wysoki przedstawił, że żadna, jakiegobądź języka literatura nic nie posiada, coby w tym rodzaju przewyższało ten przedziwny utwór Franciszka i pokornej a głębokiej wiary i miłości jego. Ale to wewnętrzne złączenie jego z Chrystusem miało się i zewnętrznie objawić na ciele jego. Mówimy tu o oném dziwném i niepojętém po ludzku zdarzeniu, które miało miejsce d. 17 Września 1224 r. na górze *Alwernji*, o tak zwanej *stygmatyzacji* ś. Franciszka, czyli wyrażeniu na ciele jego znaków ran Zbawiciela, którego pamiątkę Kościół, pod tymże dniem, osobném nabożeństwem obchodzi. Zdarzenie to w swoim czasie naocznemi świadectwami było stwierdzone; przeciwko zaś nowożytnym szyderstwom i niedowiarstwu mamy nowożytne także tego cudu stwierdzenie (ob. Emmerich). W dniu wyżej wspomnianym Franciszek, po czterdziestodniowej na górze Alwernji samotności w poście i modlitwie, ujrzał w zachwyceniu zstępującego ku niemu Serafina, w postaci Ukrzyżowanego, i pięć promieni ognistych, pochodzących od onego anielskiego widzenia, przeniknęły ręce, nogi i bok jego, na których, gdy przyszedł do siebie, okazały się żywe i świeżą krew sączące znaki ran Zbawiciela. Święty chciał tę łaskę trzymać ukrytą przed ludźmi, ale towarzysze spostrzegłszy, mimo starań jego, one rany, przedstawiali mu, że takiej rzeczy dla samej chwały Chrystusa Pana ukrywać się nie godzi; zaczem Franciszek, ze zwykłą swą pokorą i prostotą, przystając na ich żądanie: „A więc patrzcie,“ rzekł im, „na te znaki i bierzcie sobie z nich obraz ran Zbawiciela, abyście tém mocniej wierzyli w Mękę i Śmierć i Zmartwychwstanie Jego, i w tej wierze aż do końca życia waszego wytrwali.“ Nietylko współcześni życiopisarze świętego i autorowie, należący do zakonu jego, upewniają nas o tém zdarzeniu: poświadczyło je także wielu postronnych pisarzy i historyków, między innymi *Mateusz Paris*, choć w tém się różni od drugich, że, według niego, cud ten miał się zdarzyć dopiero na dwa tygodnie przed śmiercią Franciszka, i *Łukasz z Tuy*, który świadczy, że słyszał o tym fakcie z ust wielu i duchownych i świeckich. *Grzegorz IX* wspomina o tém nawet w bulli swojej, a trzeci z rzędu następca jego, *Aleksander IV*, w kazaniu mianém do ludu oznajmił, iż sam na własne oczy one rany świętego oglądał. Nowsi także pisarze, jak *Görres* (Mistyka t. II str. 424) i *Meyer* (Blätter für höhere Wahrheit, VII n. 3), dowiedli, że takie zjawiska, choć cudowne, nie są przecie niepodobne, i rzeczywiście w różnych czasach i miejscach się zdarzały. Dzieła: Łukasz Wadding, historjograf franciszkańskiego zakonu, wydał *Opuscula S. Francisci Assis.*, Antverp. 1623 in 4; po nim nowe wydanie sporządził Jan de la Haye: *S. Francisci Assis. et S. Antonii Paduani Opera omnia, adject. utriusque vita*, Paris. 1641; Lugd. 1653; Pedeponti 1739, f. Mieszczą się w tych wydaniach: *Episto-*

lae 17; *Admonitio ad omnes fratres*, w 17 rozdziałach; *Verba ad humilitatem, obedientiam, devotionem et patientiam inducentia; De virtutibus S. Virginis et sanctae cujusque animae*; *De vera et perfecta laetitia; Expositio in orationem Dominicam; Laus Domini Altissimi; Orationes seu precationes 8; Testamentum; Regulae pro fratribus*, jedna złożona z 23, druga z 12 rozdziałów; *Regula pro sanctimonialibus S. Clarae sive sororibus pauperibus*, w 12 rozdziałach; *Regula Tertiariorum sive Fratrum de poenitentia*, w 20 rozdziałach; *Collationes 20*, których treścią jest życie zakonne; *Ordo recitandi officium Dominicae Passionis; Cantica*, po włosku i łac., z których *Canticum fratris solis* najpiękniejsze; *Apophthegmata 57; Familiaria colloquia 41; Prophetiae 16; Parabolae 2; Exempla 5; Benedictiones 7; Oracula 30; Sententiae 16; Sermones 7; Sex praecipuae rationes, quare Deus religionem Minorum suae concesserit Ecclesiae; Decem perfectiones veri religiosi et perfecti christiani*. O poezjach ś. F'a (cantica) niektórzy utrzymują (ob. *Iren. Affo*, Dei cantici volgari di S. Francesco, Guastalla 1777), jakoby były ułożone przez niego po łacinie, nie po włosku. Na język niemiecki przełożył je *Frydr. Schlosser* (Lieder d. heil. Fr. v. Ass., Frankf. a. M. 1842) i *Edw. Vogt* (Der h. Fr. v. A. biograph. Versuch nebst dessen Liedern, Tübing. 1840); inne pisma ś. F'a przełożył *J. Haid* (D. h. Fr. v. Ass. kleine Werke, München 1828—29, 2 v.). Przekłady francuzkie: Oeuvres de S. François d'Assise, suivies des oeuvres du bienheureux Egidius d'Assise, de celles du bienh. Jacques de Todi, et de notices sur les premiers disciples de S. Fr. d'Ass., traduites par *M. Berthaumier*, Paris 1863; Opuscules complets, traduction nouvelle (Tournai 1865), przez tłumacza dzieł Anny Kat. Emmerich; Opuscules de S. Fr. d'As. d'après le P. Luc. Wadding, trad. par le P. *Raymond des Tourrettes*, Avignon 1859. *Fioretti di san Francesco* jest wyborem ludowych podań o ś. Fr.; *Fioretti* (kwiatki) te zebrane zapewne przez jakiegoś franciszkanina w. XIV, liczą się do klassycznych wzorów piśmiennictwa włoskiego. Na franc. przełożył je *N. F. Ozanam* (Les poëtes franc.) i ksiądz *A. Riche* (Fioretti ou Petits fleurs de S. Fr. d'Assise; Paris 1847; 3-eme éd. augmentée d'une étude et de notes interessantes sur le monuments franciscains d'Assise); w polskim przekładzie jest ztąd legenda o 3 zbójcach w *Bibliot. warszaw.* 1857 r., i rozdz. VI—XXV przekł. Władysł. Kulczyckiego w *Przeglądzie poznań.* 1858 r. Żywot ś. F'a pisali: 1) *Anioł Tankred, Leon z Assyżu* i *Rufin Sciffius;* wszyscy trzej należeli do pierwszych 12 towarzyszów ś. F'a i wspólnie ułożyli *Vita S. Fr.*, czyli *Legenda trium sociorum* (ap. *Bolland.* Acta SS. 4 Octobr. II 723.. cf. *Wadding*, Scriptor. s. 26; Légende de S. Fr. d'Ass. par ses 3 compagnons, manuscrit. du XIII siècle publié pour la première fois par l'abbé *Symon de Latreiche*, Paris 1862). 2) *Ceparanus* (ob.). 3) *Tomasz de Celano*, towarzysz ś. F'a, napisał: *De vita et miraculis S. Francisci ll. 3*, ap. *Bolland.* l. c. s. 683—723. 4) Najobszerniejszy żywot ułożył *ś. Bonawentura:* Vita s. Fr., w *s. Bonav.* Opp.; w *Opp. S. Franc. Ass.* ed. Wadding; ap. *Surium*, De prob. SS. Vit. 4 Octob.; ap. *Bolland.* l. c. s. 742—98; osobno: ed. *Henr. Sedulius*, Antverp. 1597. Z przekładów tego żywotu wymieniamy tylko niemiecki: *Leben d. heil. Fr. v. Ass. aus d. lat. übers. von P. Chrysostomus* (Regensb. 1874), i franc.: *Vie de s. Fr. d'Ass. trad. par. un réligieux de l'ordre des Frères Prechcurs* (Paris 1858). 5) *Wadding* (Annales t. I) podaje także wiele szczegółów o ś. Fr.; zebrał je ztąd *Tiburtius Navar-*

rus, Vita S. Franc. ord. minor. institutoris, Romae 1670. Między nowszemi opracowaniami żywotu ś. F'a zalecają się: *Fr. E. Chavin de Malan*, Histoire de s. Fr. d'Ass., Paris 1841, ib. 1845; przekł. niemiec.: München 1842, ib. 1844; przekł. włoski: Prato 1846; *Daurignac* (ob.) 1861; 2-e wyd. 1867; przekł. niem.: Der h. Fr. v. Ass. übers. von Ludwig Clarus, Innsbruck 1866; *Candide Chalippe*, Vie de s. Fr. d'As., Paris 1727, ib. 1736; Avignon 1836; Paris 1867, 3 v.; prz. włoski: Milano 1760, 2 v.; *A. de Segur*, Histoire populaire de s. Fr. d'A., Tours 1867. Przeciwko racjonalistowskiej bjografji przez *Hase'go* (Franz v. Assisi, Leipz. 1856), napisał *Ludw. Clarus*, Eine literarische Hasenjagd, Paderborn 1866. Trudno zaprzeczyć, że w późniejszych czasach bracia zakonu ś. F'a, w źle zrozumianém dla założyciela swego uwielbieniu, za daleko się posunęli, porównywając go z Chrystusem. Z takiej to niewczesnej o chwałę świętego gorliwości powstała znana książka Bartłomieja Albicius'a z Pizy († 1401): *Liber conformitatum s. Francisci et Christi*, którą potém nieprzyjaciele wiary, ozdobioną w nisko złośliwe karykatury, przerobili na smutnej sławy pamflet: *Alcoran des cordeliers*, a z której i *Bayle* w Dykcjonarzu swoim pożądaną sobie wziął sposobność zadośćuczynienia do woli swemu upodobaniu w płaskich i brudnych konceptach o rzeczach świętych. Lecz ani te przesadzone na obie strony wyskoki, bądź niepomiarkowanego uwielbienia, bądź bezbożnego lekceważenia, ani głęboka pogarda, z jaką i późniejsi i dawniejsi innowiercy poniewierali imię ś. Franciszka, niezdolne dotknąć, albo poniżyć tę wspaniałą i nieporównaną postać wielkiego patrjarchy. Pominąwszy już znaczenie jego w dziejach Kościoła i nieocenione dobrodziejstwo, jakie wyświadczył światu założeniem zakonu swego, sama już osobistość jego jest i pozostanie na zawsze jedném z najbardziej zdumiewających i najpiękniejszych zjawisk w historji rodzaju ludzkiego.—**Zakon św. Franciszka**, zwany także zakonem *braci mniejszych*, czyli *Minorytów*, *fratres minores*, jak sam ś. Franciszek chciał, by dla ubóstwa swego się nazywali; albo wreszcie zakonem *serafickim*, jako założony od tego, któremu dla gorącej ku Bogu miłości dano nazwę *Seraphicus*. Ktoby chciał osądzić powstanie tego zakonu ze stanowiska dzisiejszego tak zwanego ducha czasu, i przykładać do niego miarę dziś panujących pojęć, dążności i objawów obecnego kierunku umysłów i doświadczeń życia codziennego, dla takiego bezwątpienia nierozwikłaną musi to być zagadką, jakim sposobem zgromadzenie, oparte wyłącznie na wyrzeczeniu się wszystkiego i nieustanném umartwieniu, mogło się tak prędko rozszerzyć na cały świat chrześcjański i w tak krótkim czasie nabrać tak niesłychanego wzrostu. Lecz w obec tych dwóch słów, czyli raczej tych dwóch rzeczywistości: wyrzeczenie się i cierpienie, rzuconych na jedną szalę wagi duchownej, na drugiej leżały drugie dwa: Chwała Chrystusa i szczęśliwość niebieska, a te dwa słowa w onych czasach stanowczą i bezwarunkową miały przewagę. Nie tu jest miejsce zapuszczać się w dogmatycznofilozoficzne dwojakich onych pojęć roztrząsanie, i dowodzić szeroko, jakim sposobem i do jakiego stopnia uzasadniony jest związek praktyczny, jaki według zasad chrześcjańskich między temi pojęciami zachodzi; dość nam tego faktu, którego nikt nie zaprzeczy, że w czasach, o których tu mowa, związek ten był powszechnie uznany, bo w tym fakcie zawiera się samo przez się rozwiązanie onej zagadki. R. 1209 Franciszek dopiero dwóch miał towarzyszów surowego życia swego; w dziesięć lat potém, na pierw-

[illegible]

[illegible] zawiązał się także przy innych zakonach [illegible] i serwitów). [illegible] wpływ będących przyjęcia [illegible] rozwiązania zbyt [illegible] dał najprzód jednemu z swych [illegible] innym przepisy, wskazujące im, jako po[illegible] powołania swego, mogą zarazem [illegible] udoskonale[illegible] zawiązało się stowarzyszenie, do którego ka[illegible] obowiązany był przedewszystkiem zwrócić coby posiadał [illegible] i pojednać się z nieprzyjaciołmi, a następnie [illegible] pełnienie wszelkich powinności chrześcijańskich;

podejrzanych o kacerstwo, lub zkądinąd używających złej sławy, Franciszek nie dopuszczał. Dalej, było obowiązkiem tercjarzy wyrzec się wszelkich zbytkownych strojów i ozdób; stronić od próżnych zabaw świeckich; wszelkie między sobą spory drogą zgody załatwiać; przysięgi, chyba w razie nieuniknionej konieczności, nie składać; codzienném słuchaniem Mszy św. ducha pobożności w sobie utrzymywać; dobremi uczynkami, pielęgnowaniem chorych, modlitwą za umarłych ćwiczyć się w miłości chrześcjańskiej. Przepisy te tak okazały się zbawienne i skuteczne do urządzenia po Bożemu życia doczesnego i zasłużenia sobie na żywot wieczny, że mnóstwo ludzi wszelkiego stanu, książęta i królowie na czele, tej regule trzeciej się poddawali i do zgromadzenia tercjarzy przystępowali [1]. Był to jeden z głównych owoców, jakie zakon franciszkański wydał ku uświęceniu świata chrześcjańskiego; ale i z innych względów niemały wpływ wywarł na naprawę obyczajów. Często ubodzy bracia ś. Franciszka rzucali się między gotowe do boju stronnictwa i, powagą słowa i poświęcenia swego, rozlew krwi wstrzymywali i godzili zwaśnionych. Z samej natury powołania swego, zakon od samego założenia ciągłą miał styczność z wszelkiemi klassami społeczeństwa, i w tej ciągłej posłudze około potrzeb duchownych ludzi wszelkiego stanu takiego ci ubodzy zakonnicy nabyli doświadczenia, takiej wprawy i biegłości do praktycznego i pomyślnego traktowania spraw najtrudniejszych, że nie dziw, iż niektórzy z nich powoływani byli i do rady królów, i panującym służyli za duchownych przewodników, i używani byli do ważnych rokowań i poselstw. Ale większą jeszcze zasługę, o ile prawdziwa zasługa mierzy się nie zewnętrznym blaskiem szczęścia i powodzenia, ale stałością woli, męztwem i zapałem do poświęcenia siebie dla wyższych celów, położyli franciszkanie jako nieustraszeni apostołowie wiary w Egipcie, w Mongolji i w wielu innych krajach pogańskich. Historja missji w znacznej części jest zarazem historją zakonu ś. Franciszka, a przynajmniej najświetniejszą w historji tego zakonu kartę zapełnia. I jako wielu Papieży z szczególną ufnością sprawę rozszerzania wiary między niewiernymi prawie wyłącznie franciszkanom poruczali, tak też ci nawzajem ochotném poświęceniem siebie i po-

---

[1]) Częstokroć tercjarki łączyły się w kongregacje i składały śluby uroczyste. Tercjarki te uważają za swoją założycielkę ś. Elżbietę tyryngską. Do takich należą: *szare siostry* (soeurs grises) we Flandrji; *pokutnice*, założone przez bł. Angelę hrabinę z Civitella, i które zrefermowane noszą w Belgji nazwę *rekolletek*. Są także i męzkie stowarzyszenia tercjarzy: takiemi np. są: *Minimi posługujący chorym*, nazwani *obregonami*, od szlachcica hiszpańskiego Bernarda Obregon'a, swego założyciela; *dobrzy synowie* (bons fieux, albo bons fils) we Flandrji. Pomiędzy *pokutnikami trzeciego zakonu* odznacza się zgromadzenie *Picpus* (ob.). Tak więc tercjarzy trzy są rodzaje: 1) składających ślub uroczysty w klasztorze (tertiarii regulares); 2) noszących habit i żyjących razem w domu (collegialiter), albo w klasztorach dla posługi. Do tej kategorji należą kobiety, które złożyły ślub prosty czystości i noszą habit zakonny, ale mieszkają w domu swoim, lub swoich krewnych; takie tercjarki napotykają się w państwie Kościelném (gdzie się nazywają *bizzochae*, albo *pizzocherae*—szare) i w Portugalji (gdzie ich nazywają *beatae*—szczęśliwe); 3) Obowiązujących się do zachowania reguły trzeciego zakonu, ale żyjących w świecie i nie składających żadnego ślubu (tertiarii saeculares). Ci nie mają przywilejów dwóch innych zakonów, ale uczestniczą w jego odpustach i dobrach duchownych.

dziwienia godną gorliwością położonemu w nich zaufaniu odpowiedzieli. „Oni stanowią“ tak mówił o nich Papież Pius II, „wybrany zastęp w wojnie świętej: gdziekolwiek walczą wojska chrześcijańskie, tam są i oni i rozwijają znaki Zbawiciela i bronią jednych i wspierają drugich i strzegą od napaści i łamią impet nieprzyjaciół; zawsze uzbrojeni, zawsze na przedzie, abyśmy za nich spokoju używali; jak długi i szeroki świat chrześcijański, wszędy ich znajdziesz i wszędy poświęcających się i walczących.“ Żaden zakon w dalszym ciągu istnienia swego nie rozdzielił się na tyle różnych, i odmianami w regule, w rodzaju życia i w habicie nawet różniących się między sobą gałęzi, jak zakon ś. Franciszka; dość wymienić nazwy główniejszych: *bracia obserwanci*, zwani także *soccolanti* (od obuwia jakie nosili), u Francuzów *cordeliers* (od paska, jakim się przepasywali), *observantes*, *recollecti*, *bracia bosi*, *reformaci*, *braci najściślejszej obserwancji* (ob. Piotr z Alkantary), *konwentualni* (zwykle u nas zwani *franciszkanami*), *kapucyni*. Jeszcze za życia ś. Franciszka, brat *Eljasz*, spełniając chwilowo obowiązki ministra jeneralnego, chciał złagodzić w niektórych punktach pierwszą surowość ułożonej przez świętego założyciela ustawy, czemu jednak ś. Franciszek całą powagą swoją się sprzeciwił. Ale zaród rozdziału, choć stłumiony do czasu, nie dał się wykorzenić i wkrótce potém odżył na nowo. Jedni, korzystając z późniejszych zwolnień, poczęli nabywać majątki, budować sobie lepsze klasztory i ozdobniejsze kościoły; drudzy, przeciwnie, pozostali wierni duchowi i ściślejszym przepisom założyciela. Snać odstąpienie od pierwotnego ducha ustawy w tym punkcie zasadniczym, bezwarunkowego ubóstwa, pociągnęło za sobą ogólne i w innych punktach rozprzężenie i upadek życia zakonnego (cf. art. Cezarynowie, Clareni fratres). Pokazało się to szczególnie w Hiszpanji, gdzie gorliwe i mądre, a w ogóle i pomyślne usiłowania wielkiego Ximenesa, około przywrócenia ładu i karności zakonnej w klasztorach królestwa, na tej części franciszkanów, niewiernych ubóstwu świętego fundatora, bez żadnego pozostały skutku. Leon X również starał się napróżno wszystkich franciszkanów w jednę pierwotną obserwancję połączyć, aż w końcu tym, na których usiłowania jego zostały bezskuteczne i którzy nie dali się skłonić do zrzeczenia się nabytych, wbrew pierwotnej ustawie, dóbr i majętności, bullą na ten cel wydaną nadał osobną nazwę konwentualnych i osobnego jenerała, który się nazywa *minister generalis ordinis Minorum s. Francisci nuncupatorum*. Jak z drugiej znów strony, z pozornie gorliwej o zachowanie ślubu ubóstwa partji, zwanej przez czas jakiś *celestynami*, wywodziła się fanatyczna sekta *fraticellów*. Ob. art. Fratricelli. Zakon franciszkański, oprócz wielkich swych usług, oddanych Kościołowi na polu życia praktycznego, wydał także wielu ludzi zasłużonych w nauce. Dzieło *Łukasza Waddinga*, Scriptores ordinis minorum, kontynuowane przez o. *Sbaraglia*, franciszkanina (Romae 1806), wylicza znakomity ich zastęp. Do zakonu tego należeli: *Aleksander Halensis*, *ś. Bonawentura*, *Roger Bakon*, *Jan Duns Scotus*, *Wilhelm Occam*. Z późniejszych możemy wspomnieć: *Lucjusza Ferraris'a*, autora znanej powszechnie i szacowanej „Bibliotheca prompta“; *Bianchi'ego*, znanego ze swojej uczonej krytyki dzieła Giannone'go „Storia civile del regno di Napoli“; *Ireneusza Affo*, autora Historji Parmy, żywotów „brata Eljasza,“ „br. Jana z Parmy“ etc., przyjaciela Tiraboschi'ego; *Kajetana Podesta*, teologa i kommentatora Pisma św. Zakon ten wydał: 5 Papieży: *Mikołaja IV*, *Aleksandra V*, *Sykstusa IV*, *Sykstusa V*,

i Klemensa XIV; 43 kardynałów, wielką liczbę arcybiskupów i biskupów. Na kapitule jeneralnej, odbytej w Rzymie 1628, rachowano 80 franciszkanów, o których odbywał się proces kanonizacyjny. Liczba ta wzrosła później do 110, do czego dodać należy więcej jak 2,000 franciszkanów i franciszkanek, którzy albo przelali krew swoją za wiarę, albo też z powodu swego życia uważani są za świętych. Literatura. Najważniejszém dziełem do historji zakonu franciszkańskiego są *Wadding'a* (ob.), Annales; równie ważnem źródłem jest *Franc. Gonzagae* (ob.), De origine seraphicae religionis, ejusque progressibus, Rom. 1587, Venet. 1603, 1607. Inne są: *Marka z Lizbony* Kronika braci mniejszych: t. I i II po portugalsku, w Lizbonie 1556—62, przedruk. 1615; t. III po hiszpańsku, w Salmantyce 1570, f.; na polski język przełożona z włoskiego przekładu przez *Bonawenturę z Poznania*: Kronika trzech zakonów, postanowionych od ś. ojca patrjarchy Franciszka, cz. I i II, Krak. 1610, Supraśl 1747; część III o reformatach, przełożona z Bern. Sanniga (*Jocher*, Obraz bibljogr. III 532). *Chronica Serafica*, po hiszp. t. I—IV przez *Damjana Cornejo* (Madryd 1682—98), t. V—VI przez *Euzebjusza Gonzalez de Torres* (ibid. 1719—29 f.). *Petr. Antonio*, Fasti serafici (Venet. 1684), Istoria serafica ovvero cronica della riformata provincia di S. Antonio (1688), Memorie delle vite e fatti de'Pontefici e cardinali assonti dall' ordine serafico (Trevigi 1703), Giardino serafico istorico (Venet. 1710, 2 v.), Compendio dell'indulgenze, grazie, stazioni etc. (1719), Vite de'Santi, beati e venerabili servi di Dio del terz'ordine di S. Francesco (Venet. 1725). *Bened. Mazzarae*, De sanctis et illustribus franciscanis (Venet. 1676—89, 4 v.), na włoski przełożone przez Piotra Antonio, p. t. Legendario franciscano (Venet. 1721—22, 12 v. in-4), zawiera do 500 żywotów, rozłożonych na wszystkie dni roku. *Arturi da Monstier* (*de Monasterio*), Martyrologium franciscanum observantium, discalceatorum, recollectorum, conventualium, capucinorum, clarissarum, urbanistarum et tertiariorum utriusque sexus tam saecularium quam regularium (Paris. 1638, ib. 1653 f.). *Fortun. Hueberi*, Menologium, seu brevis et compendiosa illuminatio, relucens in splendoribus sanctorum, beatorum etc. ab initio minoristici instituti, Monachii 1698, 2 v. f. *Dominicus de Gubernatis*, Orbis seraphicus, seu historia de tribus ordinibus a s. Francisco institutis deque eorum progressibus per 4 mundi partes (Rom. 1682—89, 5 v. f.), zawiera ciekawe wiadomości o missjonarzach franciszkańskich; dzieło nader rzadkie. *Chronologia historico-legalis seraphici ordinis minorum*, dzieło rozpoczęte przez *br. Michała Anioła*, który wydał tylko t. I (Neapoli 1650), doprowadzony do r. 1633; po nim kontynuował *br. Juljusz z Wenecji* (Venet. 1718) do r. 1718, i inni do roku 1800. *Greiderer*, Germania franciscana, Oeniponti 1777. *Franc. Harold*, The antiquities of the english franciscans, edit. by *Thom. Hearne*, Oxford 1726. *Angelus a s. Francisco*, Sacrarium privilegiorum seraphico ordini concessorum, Duaci 1686; *Bullarium franciscanum*, ed. Joan. Hiac. Sbaraglia, Romae 1759; *Supplement. Bullarii Fr.*, ed. Flamin. Annib. de Latera, ib. 1780. Zasługuje także na wspomnienie dziełko p. t. *Relacya o Wielkiey Świątnicy albo Bazylice Assyskiey Głowie y Matce całego Braci Mnieyszych Zakonu. W ktorey się konserwuje chwalebne, całe y nienaruszone w postaci żywego stoiącego cudownie na Nogach ciało seraficznego Oyca y Patryarchy Franciszką ś. z Dwudziestą ciał Błogosławionych Towarzyszow Jego*

y innych z wielą znacznych Świętych Relikwii. Przytym o Wielkim Portiuncula nazwanym Odpuście y Solenney Dnia 1 Sierpnia do Kościoła P. M. Anielskiey processyi, o Generałach FF. Min. Conv. wszystkich, o Męczennikach, Biskupach y innych świątobliwością zaleconych Franciszkanach Polakach. Kraków 1727 in-4, ok. 50 ark. druku, autorem jest ks. Ludwik Elbing. Literacką działalność franciszkanów przedstawiają: *Wadding*, Scriptor.; *Joannes a Divo Antonio*, Minorum fratrum origine domiciliove discalceatorum, atramento et sanguine Scriptorum Bibliotheca pro supplemento Wadingianae incrementoque novae Franciscanae Bibliothecae, authorum omnium sub unico generali ministro in ordinibus tribus efformabilis. Opus authorum elogiis circumdatum, Martyrum agonibus distinctum, Salmanticae 1728 f. *Henricus Willot*, Athenae orthodoxorum sodalitii franciscani, qui vel selecta eruditione, vel floridiore eloquentia, vel editis scriptis SS. Dei sponsae Romanae operam navarunt, Leodii 1598. Wspomniany *Joannes a Divo Antonio*, z Wadding'a i Willot'a ułożył drugie dzieło o pisarzach, ze wszystkich trzech gałęzi zakonu franciszkańskiego, p. t. Bibliotheca universa franciscana, sive alumnorum trium ordinum S. Francisci, qui ab ordine seraphico condito usque ad praesentem diem latina sive alia quavis lingua scripto aliquid consignarunt, Encyclopaedia. Willoti Athenaeo et Syllabo Wadding. locupletior, Matriti 1732—33, 3 v. f. *Angelus a S. Francisco*, Catalogus scriptorum anglorum seraphici ordinis, Duaci, 1649; *Giovan. Frachini*, Bibliosofia e memorie letterarie di scriptori francescani conventuali ch'hanno scritto dopo l'anno 1585, Modena 1693 in-4; *Rodolfus Oswalter*, De scriptorib. Ordinis Minor. (1559). Kilka innych jeszcze dzieł ob. *J. A. Fabricii*, Bibloth. lat. media, ed. Gallet. I 595; *Walch*, Biblioth. theol. (Jena 1762) III 595. (*Hurter*). *H. K.*

Franciszkanie w Polsce. F. do Polski sprowadzeni około r. 1232, zatém w sześć lat po śmierci swego zakonodawcy, a w rok po skonie św. Antoniego. Ten rok naznaczają powszechnie historycy zakonu, lubo niektórzy odnoszą do dawniejszego jeszcze czasu, mianowicie do r. 1220, gdy inni znowu kładą go nieco później. Popierając zdanie ogólne, ks. Biernacki (*Speculum Minorum Crac. 1688*) powiada, że rozgłośna sława ś. Franciszka i św. Antoniego dała miejsce zakonowi w Czechach najprzód, zkąd, przebiegając strony słowiańskie, przybyli także do Polski. W Czechach znaleźli niebawem wielkie poważanie, gdy r. 1233 Agnieszka, córka króla Przemysława Ottokara, przyjęła habit ich zakonu i założyła klasztor klaryssek w Pradze, gdzie kościół św. Jakóba, rozpoczęty przez jej ojca r. 1225, został przez brata Agnieszki, króla Wacława Ottokara, r. 1233 oddany uroczyście franciszkanom. Odbierał go Jan Planchart z Lombardji, pierwszy prowincjał na Czechy i Polskę, który tamże pierwszą kapitułę odprawił w uroczystość św. Jakóba Ap. Pieczęć, jakiej używał i jaka, pozostawszy potém w Polsce, służyła prowincji naszej nawet po oddzieleniu się Czech, miała starym charakterem na około ten napis: *Sigillum Ministri Provincialis per Bohemiam et Poloniam.* Z tego połączenia obojga krajów widać, że u nas w r. 1233 byli już franciszkanie. Upada zatém twierdzenie tych, co wprowadzenie zakonu później kładą, zapewne zwiedzeni świadectwem historyków, rozpowiadających o założeniu klasztoru *krakowskiego* przez Bolesława Wstydliwego r. 1240, jak ma Bielski, lub r. 1237, jak utrzymuje Miechowita, Gwagnin i Długosz, a Wadding za nimi. Ten bowiem był niezawodnie pierwszy klasztor francisz-

kański, książęcą hojnością wystawiony i opatrzony, do którego, gdy większej liczby zakonników zapotrzebowano, musiano ich zawezwać z Pragi, do tejże prowincji naówczas należącej. Dostarcza dowodu sam Bielski, przydając tamże, iż drugi klasztor „przedtém Iwo bp krak. w *Brześciu*, w pięciu milach od Krakowa, nad Wisłą zbudował" (ks. II p. 133 wyd. Gałęzowskiego); oraz inni historycy, twierdzący, że Leszek Biały († 1227 r.) sprowadził ich na opowiadanie wiary pruskiemu i tatarskiemu pogaństwu, jak niemniej ku duchownej pomocy biskupom (*Bandtkie*, Dzieje Kr. Pol. I 342). Za dowód i to także służyć może, iż franciszkanie r. 1236 we Lwowie znaleźli już pomieszczenie: jeśli więc byli na Rusi, dokąd przez Polskę przeszli, to niezawodnie i u nas znajdować się musieli, zwłaszcza, że często naówczas odbywane kapituły prowincjonalne wskazują liczny i szybko rozwijający się zakon. Na prośby matki swej Grzymisławy, księżniczki ruskiej, fundował Bolesław Wstydl. klasztor krakowski dla zakonników franciszk., potém inny w *Zawichoście*, dla zakonnic tejże reguły. Te dwa klasztory uważają się za pierwsze w kraju naszym, oraz za matki wszystkich innych w Koronie, na Rusi i Litwie. Bł. Kunegunda od pojawienia się francisz. u nas szczególnemi względami i protekcją otoczyła ten zakon, który potém blaskiem cnót swoich wysoko ozdobiła. Ona wpłynęła na męża, księcia pol. Bolesława Wstydl., że się wpisał do bractwa św. Franciszka, mającego za cel usługę chorym i opiekę nad ubogimi, a potém skłoniła go do przyjęcia reguły franciszkańskiej. Gdy r. 1279 um. Bolesław, a ciało jego wniesiono do kościoła franciszkańskiego w Krakowie dla pochowania, najdostojniejsi panowie z bpem krakow. upadli do nóg owdowiałej Kunegundzie, prosząc, aby rządy zatrzymała, lub wyznaczyła następcę. Lecz ta postanowiła teraz spełnić życzenia własnego serca i całkiem poświęcić się Bogu. W ostatnim dniu pogrzebu, z siostrą swoją Jolantą, przybrana w habit franciszk. stanęła u trumny męża, a czyn jej nie pozostał bez wpływu na naród. Miłość ku św. Franciszkowi wzrosła wysoko: cnoty jego, umartwienia i ubóstwo rozpowiadano i wysławiano wszędzie, zalecano najsurowiej i naśladowano gorliwie. Ze wszystkich prawie rodzin dawano do klasztoru synów i córki: wierzono bowiem, że ci zasłaniają przed Bogiem rodzinę i kraj cały. Wielkie i liczne klęski ówczesne tém bardziej uspasabiały do surowego ascetyzmu i wyrabiały powołanie zakonne. Nie dziw przeto, że wśród takiego nastroju umysłów, dwa zakony, franciszkanów i dominikanów, jednocześnie założone i razem prawie do nas zaprowadzone, od razu znalazły tyle poparcia, tylu wielbicieli i członków. Gorliwość wreszcie i prawdziwie apostolskie cnoty tych mężów poświęcenia dopełniają zasług i chwały duchownych synów św. Franciszka na ziemi naszej. Nieszczęściem, historja zbyt mało przechowała w szczegółach świadectw ich czynów i usług oddanych Kościołowi. Wiemy jednak, że w odległych puszczach zakładali sobie rezydencje, na granicach ludów barbarzyńskich, aby łatwiej na nie oddziaływać; a w zaparciu siebie, prostocie i ubóstwie, nędzy samej bliskiém, nieśli im naukę Ewangelji, a niekiedy oddawali i własne życie w męczeństwie. Takie były pierwiastkowe czyny franciszk. u nas; gdy jednak w łonie samego zakonu, po innych krajach, powstawać poczęły nieporozumienia o ścisłość reguły, takowe oddziałały również i na prowincję polską, w skutek czego zakon ten stracił wiele swego znaczenia i siły, mianowicie gdy, po 220 latach jego u nas

istnienia, sprowadzono bernardynów, a potém reformatów i kapucynów. R. 1239, za jenerała Haymona i Pap. Grzegorza IX, nastąpił podział zakonu na prowincje. Polska złączoną została z krajem Czeskim, któremu przed nią pierwszeństwo w nazwaniu oddano. Tuorimirus, rodem czech, przewodniczył naówczas, jako drugi prowincjał. Piąty z rzędu prowincjał Bogusław, obrany r. 1247, zmienił napis pieczęci, przekładając w nim Polskę nad Czechy, do czego podał za powód szybko wzrastającą w Polsce liczbę klasztorów. Pod następnym prowincjałem, Idzim, nastąpiła kanonizacja św. Stanisława bpa i męcz. r. 1253, przez Innocentego IV ogłoszona w Assyżu, w kościele franciszk. Tenże Papież na opowiadanie Ewangelji wysłał do Persji i Tatarji Benedykta z Wielkopolski i Jana de Plano (ob. Carpino), franciszkanów, (*Wiszniewski*, Historja literatury polskiej II, 208). Za nimi wielu innych zakonników naszych poszło do niewiernych. Mimo tego szacunku i znaczenia, jakie sobie fran. polscy krwawemi zasługami wyrabiali u Stolicy św. i u obcych prowincji, musiały powstać przeciw nim głosy niechętnych i zazdrosnych, jeśli Daniel, siódmy prowincjał, obrany r. 1256, dawny porządek w napisie pieczęci przywrócił, i takowy utrzymał się wtedy nawet, gdy się Czechy osobną stały prowincją. R. 1260, na kapitule w Narbonie, *św. Bonawentura*, jako jenerał, zrobił nowy podział zakonu na prowincje, przyczém Czechy z Polską utrzymał, naznaczając im 31 miejsce, a razem dał im *kommissarza* i *disquisitor'a* jeneralnego, w osobie o. Alana, który zebrał zakonników z Czech i Morawji do Pragi, a z Polski do Wrocławia, i radził nad sprawami prowincji. Wkrótce św. Bonawentura na kapitule w Pizie, r. 1263 odbytej, naznaczył prowincjałem Piotra Basztyna, który był z rzędu ósmym, a pierwszym z przysyłanych od władzy wyższej. Tym sposobem prowincja Czech i Polski na czas jakiś pozbawioną została prawa wolnego wybierania zwierzchnika, z powodu że w ciągu 24 lat poprzednich przywilej ten był dla niej szkodliwym i więcej prywatnym tylko interesom służył. Na tejże kapitule, za wpływém o. Alana, kustodję Morawji przyłączono do Austrji, a kustodję budyszyńską do prowincji saskiej, co wcale niekorzystnie oddziaływać mogło na narodowość słowiańską. Szczęściem, niedługo rzeczy w tym stanie pozostawały; bo zaraz na kapitule jener. w Paryżu, 1266 r. odbytej, gdzie św. Bonawentura naznaczył dziesiątym prowincjałem o. Gamfreda, obiedwie kustodje, morawska i budyszyńska, czesko-polskiej prowincji powrócone zostały. Zaledwie jednak te nieporozumienia z obcymi ustały, aliści nowe w łonie samej prowincji się tworzą. R. 1268 Czesi i Polacy spierają się z sobą i do jawnej niezgody przychodzi. Prowincjał, stojący po stronie naszych, zostaje od Czechów opuszczony, a ci, zebrawszy się w Pradze na Zielone Świątki, samowolnie robią sobie wikarym *Jakóba Diedonis* i posyłają do Stolicy Apost. zaskarżenie. Gamfred tymczasem, nie zważając bynajmniej na dąsanie się Czechów, odbył z Polakami kapitułę, do której wkrótce przybył kommissarz jeneralski i pojednał strony zwaśnione. Jakie przecież, mimo tej pozornej zgody, nieporządki jeszcze być musiały, wnosić można ztąd, że św. Bonawentura, dla ukarania niespokojnych, na kapitule jeneralnej w Assyżu 1269 r. przyłączył kustodję krakowską do prow. węgierskiej, a budyszyńską do saskiej, co trwało do r. 1272, w którym, na kapitule w Pizie, tenże św. Bonawentura naznaczywszy prowincjałem o. Mikoła-

ja, morawczyka, kustodję krakowską powrócił prowincji, lecz budyszyńską i wrocławską zostawił przy Saksonji. R. 1280 lub 1281 miał zwiedzić prowincję i przybyć do Pyzdr jenerał *Bonagratia*, zkąd, przez podobieństwo nazwiska, fałszywa tradycja przeszła na św. Bonawenturę. Wkrótce potém powrócono prowincji czesko-polskiej prawo obierania prowincjałów, które jej wzbronioném było r. 1263—1287, czyli od 8—13 włącznie prowincjała. Na kapitule bowiem jeneralnej w Montpellier, obrany jenerałem *Mateusz de Aquasparta*, dawnym przywilejem obdarował prowincję, powracając jej liberam vocem activam et electivam. W roku 1287 odbyto kapitułę w Nowym Sączu, na której obrany prowincjałem Teodoryk; powtórnie do tego urzędu bracia powołali go na kapitule prowin. w Nissie 1289 r., i sprawował prowincjalstwo do r. 1295. Wtedy to jenerał *Rajmund Gaufredi*, na kapitule w Assyżu, potwierdził prowincji czesko-polskiej prawo obierania sobie zwierzchnika i polecił naznaczyć innego, aby przedłużone rządy Teodoryka nie zdały się pozbawieniem wyboru prowincjała. Spełniła to polecenie kapituła, w Gnieźnie zebrana, powołując o. Macieja na prowincjała zakonu. Po nim był Herman z Pilzna, a następnie Tobiasz morawczyk od r. 1316. W dwa lata potém (1318)' Pap. Jan XXII powołał franciszkanów do urzędu inkwizycji, którą już w r. 1257 przez Pap. Aleksandra IV mieli sobie powierzoną w Czechach i Polsce; lecz gdy po śmierci pierwszych inkwizytorów o innych nie pomyślano, herezje wzmogły się do tyla, że znowu inkwizycję wznowić musiano. *Peregryn z Opola*, dominikanin, i *Mikołaj Hypodinet*, franciszkanin z Krakowa, zostali inkwizytorami w djec. wrocławskiej i krakow., a *Kołdam* dominikanin, i exprowincjał *Herman z Pilzna*, franciszkanin. na djec. pragską i ołomuniecką. Domyśla się ks. Biernacki (*Spec. Min.* art. 20), że naówczas nieporozumienia w prowincji być jeszcze musiały; bo Tobiasz nie skończył lat prowincjalstwa, a w Nowym Sączu r. 1318 zebrano kapitułę, na której w jego miejsce obrany Marcin z Bolesławia, czech, w obecności wizytatorów jeneralskich z Dacji: o. Tomasza i Elawa. Wtedy to zakon cały podlegał nieporządkom, które, jak widać, oddziałały i na prowincję polską. Jenerał zakonu *Michał Caesenas*, razem z głównym przywódcą nominalistów Wilhelmem Occam'em, bronił uporczywie zdania, jakoby Chrystus Pan i Apostołowie nie posiadali żadnej własności, i opierał się z tego powodu rozporządzeniom Pap. Jana XXII, od którego został cenzurami kościelnemi obłożony i z godności złożony; miejsce zaś jego zajął kard. *Bernard de Turre*, bp tuskulański. Ten wezwał zakonników na kapitułę do Paryża, na którą znowu Caesenas wzbronił się zbierać. Wtedy nasi, na zgromadzeniu w Sączu 1328 obrali kommissarzami: Wojciecha, gwardjana pragskiego, i Bogusza, kustosza krakow., polecając im, aby zbadali stan sprawy i do większości się przyłączyli. Kommissarze przybywszy do Kolonji, dowiedzieli się i przekonali, że wszystkie prowincje słuchają raczej głosu Papieża, niż złożonego jenerała, i udają się do Paryża, co też i oni uczynili. Podobno franciszk. nasi nie zagłębiali się wówczas w subtelne kwestje o własności i ubóstwie, jakie zajmowały inne ich prowincje, poświęcając się raczej pracy apostolskiej na Litwie, do której wezwani zostali. Wielu tam śmiercią męczeńską poległo, inni na biskupie wyniesieni stolice, inni jeszcze daleko do niewiernych ponieśli światło wiary. A gdy tak jedni, pilnując powołania, pracują w duchu miłości Bożej, inni tym-

czasem, zostawszy w klasztorach, o błahe rzeczy wiodą spory i kłótnie. Pobudkę do tego Czesi dawali ciągle. Przyszło więc znowu r. 1344 do nieporozumień wzajemnych, w skutek których zakonnicy czescy wypowiedzieli posłuszeństwo prowincjałowi Piotrowi, polakowi, usiłując oderwać się i oddzielną utworzyć prowincję. Gdy rzecz ta doszła do jen. Fortaneri, wysłał natychmiast do Polski wizytatorów: Bertolda Rose, lektora ratysbońskiego, i Wacława, lektora norymbergskiego, którzy wprawdzie cokolwiek spór złagodzili, lecz go zupełnie przytłumić i znieść nie zdołali. Widać to z kapituły do Krakowa naznaczonej na rok następny, dokąd żaden z czechów nie przybył i dopiero, na skargę tegoż Piotra prowincjała, dekretem jenerała zmuszeni zostali uznawać w nim swego zwierzchnika aż do następnej kapituły. Dla uniknienia nowych kłótni, zebrani ojcowie w Opawie r. 1347 obrali prowincjałem czecha o. Franciszka, rejenta pragskiego. Za rządów jego, w r. 1350, dobiegło sto lat jak Innoc. IV, Pap., potwierdził zakon konwentualnych. Spojrzawszy na wiek ubiegły widzimy, iż zakon fran., mimo rozrywających go sporów i kłótni, nie przestał wywierać zbawiennego wpływu na wiernych: nie zbywało bowiem między jego członkami na prawdziwych cnotach zakonnych i poświęceniu. W tymże czasie początek bierze reforma franciszkanów, czyli nowy zakon bernardynów, i zaraz potém zaprowadzenie ich u nas: dało to nowy powód do wstrząśnień i zamieszek niemałych, w których znowu Czesi ważny udział biorą. Nieporządki z tego powstałe tyle uczuć się dały, że prawdopodobnie fran. nie obierali nawet prowincjałów; bo akta z lat 33, czyli między 1347 a 1380 r., tylko o dwóch wspominają, to jest o Franciszku czechu, dopiero wzmiankowanym, który z rzędu był 22, oraz o Tomisławie, zapewne jego następcy. Za 25 prowincjała Piotra polaka, z gwardjaństwa krakow. na urząd ten powołanego, w r. 1384 zamierzone zostało odszczepieństwo przez o. *Jarosława z Bieniszowa* (de Benessow), który sam chciał zwierzchniczą godność pochwycić. Zamiary te dumne, w różny sposób ukrywane, dopiero w r. 1393 jawnie wybuchły, gdy Jarosław ze swymi stronnikami zwołał zebranie do Glac (w Czechach) na Wniebow. N. M. P. i tam ponominował urzędników swej woli przychylnych. Jenerał *Henryk* 20 Paźdz. t. r. wyklął go i pozbawił wszelkich urzędów. Co teraz łatwo przytłumiono, ponowiło się niezadługo, podczas rządów Jana Kmity, 28 prowincjała, obranego r. 1428 i potém na urzędzie potwierdzonego. Niejaki Goczałka, lektor, niechętny prowincjałowi, bez jego pozwolenia udał się do Rzymu, gdzie otrzymawszy od jenerała pozwolenie na złożenie z urzędu Jana Kmity, ogłosił takowe zakonnikom w Krakowie. Czesi się z nim połączyli, oburzeni niedawno (1441 r.) obiorem Jakóba, lektora z Karnowa, na kustosza pragskiego, którego nienawidząc, przyjąć nie chcieli. Kmita o niczém nie wiedząc, w tymże czasie zwołał ojców do Krakowa, celem obradowania w sprawach prowincji. Wtedy pokazano mu list jenerała, zawieszający go w obowiązkach: jako posłuszny, złożył natychmiast zarząd w ręce wikarego, Andrzeja Strzelec, tém chętniej, że, przy osłabionym bardzo wzroku, nie był odpowiedni do spełniania obowiązków; pieczęcie zaś oddał do zakrystji krakowskiej, które jednak niedługo razem z zarządem prowincji, na prośby braci, znowu przyjąć był zmuszony. Czesi znowu odprawiali osobną konwokację w Opolu, na której, za zgodą poważniejszych ojców, postanowili pieczęcie odesłać Kmicie. Stało się zatém, że ok. r. 1448

było kilku naraz Papieży, dwa oddzielne sobory, dwóch jenerałów franciszk. i dwie ich kapituły jeneralne, oraz dwóch prowincjałów franciszk. w Polsce. W owym czasie kapitułę jedną odbywał jenerał *Albert de Sartiano* w Padwie i tam potwierdził nowo w Polsce obranego prowincjałem Mikołaja, lektora z Karnowy; drugą zaś kapitułę w Bernie (w Szwajcarji) odbywaną popierał sobór bazylejski: tej ostatniej przewodniczył jenerał Antoni de Rusconibus, przez toż buntownicze koncylium obrany. Do Bernu wysłany Wincenty de Nova Domo, jak pisze Biernacki, udał się najprzód do Bazylei, zkąd zabrał listy kardynałów odszczepieńczych, pisane do Antoniego de Rusconibus za Janem Kmitą. Tak i u nas odszczepieństwo zwolenników miało. Gdy zaś spory łatwo przeciąć się nie dały, naznaczono do Polski kommissarza, Jana z Tulny, prowincjała Austrji. Ten jednak nie mógł tu przybyć, albowiem rozdwojenie było między zakonnikami: gdy jedni sprzyjali soborowi bazylejskiemu, inni znowu, z Morawami, uznając zwierzchnictwo Pap. Eugenjusza IV, trzymali się jenerała przez niego potwierdzonego. W tym stanie rzeczy, na dzień św. Franciszka 1456 r. naznaczono konwokację do Ołomuńca, gdzie przyszło do pojednania; całą prowincję złączono i powierzono zwierzchnictwu Mikołaja z Karnowy, jako jedynego i prawego prowincjała. Co jednak tu zamierzono, to wkrótce i skutek otrzymało. R. 1513 na kapitule w Rzymie obecny Walenty z Krośna, został z rzędu 33 prowincjałem. Urząd swój sprawował do r. 1517, a z nim ustało połączenie Czech z Polską w jednej prowincji: rok więc rozdziału w Kościele, jaki Luter sprawił, jest razem czasem odosobnienia się obojga narodów w stosunkach prowincji franciszkańskiej. Dziwném jednak zdarzeniem, zapewne dla tego, że ostatni prowincjał był polakiem i w Krakowie przebywał, pieczęć dawna wielka z napisem: *Sigilium Min. Prov. per Bohemiam et Poloniam*, została w prowincji polskiej, której ona do końca używała; oprócz tego, bez względu na pierwszeństwo dziejowe, choć zakon pierwej się w Czechach niż w Polsce usadowił, prowincja polska w konstytucjach Urbana VIII Pap. (*in cap. 8 Reg. tit. 9 n. 1*) zajmuje 19 miejsce, gdy czeskiej dopiero 27 naznaczono [1]). Tak więc od r. 1517—1625 prowincja polska istniała już tylko w granicach dawnej rzpltej, obejmując nadto Ruś i Litwę, które, jako wikarjaty osobno niegdyś uważane, jeszcze w r. 1430 z nią połączone zostały. Potrzeby ówczesne Kościoła wymagały, aby

---

[1]) Dawna prowincja czesko-polska, według Bartłomieja z Pizy (*Confor, militatum* lib. 1 fructu 11 edit. 2 z r. 1590 p. 163), zawierała 7 kustodji następujących: 1) *Opolska*, z klasztorami: Opole, Władysławów. Głogów wyższy i Bytom. 2) *Pragska*. z kl.: Praga u św. Jakóba i św. Franciszka, Nowydom, Bechina, Bolesława, Benesów. 3) *Morawska*, z kl.: Olomuniec, Bruna, Igława, Oppawa, Nowe Miasto czyli Neoforum, Znoima, Karnowa. 4) *Gnieźnieńska*, z kl.: Gniezno, Kalisz, Głogów większy, Oborniki, Inowrocław, Radziejów, Szrem i Pyzdry. 5 *Gremska*, z kl.: Muta, Grema, Bidzów, Czasława i Glac. 6) *Krakowska*, z kl.: Lelów, Kraków, Zawichost, Radomsk i Nowy Sącz. 7) *Littomerycmska*, z kl.: Littomeryce, Ponty, Kadana, Misna, Pilsno, Zatece czyli Zutyce i Tine.—Tenże Bartłomiej powiada, że kl. wrocławski, świdnicki, leobergski i inne należały do prow. saskiej. Pomimo bardzo błędnego nazwania miejscowości powyżej wyliczonych, opuścił on jeszcze jedenaście klasztorów starożytnych w tej prowincji fundowanych, a z samej Polski sześć: Stary Sącz, Korczyn, Chęciny, Nieszawę, Dobrzyń i Wyszogród.

i zgromadzenia religijne ściślejszą zaprowadziły u siebie karność. Na kapitule tedy w Krakowie 1531 r. prowincjał **Marek a Turre** polecił wszystkim klasztorom płacić pewne wsparcie na utrzymanie klasztoru krakow., w którym kształcili się młodzi klerycy zakonni na przyszłych opowiadaczów słowa Bożego i obrońców wiary. Postanowiono także co trzy lata zbierać kapitułę i obierać na niej prowincjała, jak każą ustawy zakonne. Gdy zgoda i harmonja między samymi sługami ołtarza wielce potrzebną jest do ozdoby i wzrostu religji, wydano również postanowienie, aby żaden przełożony klasztoru nie ważył się przyjmować zbiegów od bernardynów, pod surową karą pozbawienia urzędu i wydalenia z prowincji. Czterech kleryków lub kapłanów franciszk. miano wysyłać corocznie na naukę do Włoch, aby po powrocie użyci być mogli do ważniejszych spraw Kościoła; na ich zaś utrzymanie wszystkie klasztory prowincji dawać były powinny pieniężne wspomożenie. Mimo tych i innych zbawiennych rozporządzeń, zakon franciszk., jako wolniejszej reguły, w czasach oddychających nieporządkiem i swawolą, nie miał dość silnych środków do utrzymania swoich członków w karności, dla tego widocznie rozkładowi podpadał. Kustosz krak. Lismanin rodem włoch, spowiednik i kaznodzieja królowej Bony, został prowincjałem r. 1538, a 1544 w urzędzie nadal potwierdzony. Na kapitule gorliwie radził o podźwignieniu zgromadzenia i poczynił niektóre dodatki do ustaw poprzednio wydanych; sam jednak, nie dokończywszy lat prowincjalstwa, ustąpił z urzędu i został heretykiem. Po nim r. 1554 objął zarząd wenecjanin **Massa**, za którego co szczególnego zaszło nie dochowały dzieje. W czasach więc najburzliwszych dla Kościoła, państwa i zakonu (gdyż od tego ostatniego oddzieliły się Czechy, a nadto wielu członków przeszło do bernardynów) rządziło trzech prowincjałów z narodu włoskiego, od r. 1517 do 1562, przez lat 42. Po nich następuje dwóch polaków, lat 19 rządzących: **Stanisław Opiczno** i **Stanisław Kwiatkowski**, do 1581 r.; potém znowu trzech włochów do r. 1590; dalej naprzemian prawie polacy z włochami, aż szereg obcych kończy **Jan Donat Caputus**, nauczyciel św. Józefa z Kupertynu, włoch, powtórnie obrany po **Adamie Goskin**, późniejszym bpie bakońskim, którego, dla surowości rządów, *Gorzkim* zwano, jako pisze ks. Biernacki. Odtąd idą prowincjałowie sami polacy, których szereg rozpoczyna **Emiljusz Cibo**, z ojca włocha, lecz matki polki w Krakowie urodzony, mąż dowcipny, jowialny, wymowny i kaznodzieja dobry, nadto filozof i teolog, znający języki: łaciński, włoski, polski, niemiecki i czeski wybornie, wszystkim miły, oprócz współzawodników, których miał dosyć, dla czego też wyszedł potém do prowincji czeskiej i był tam nawet prowincjałem r. 1634. Za jego rządów, na kapitule w Krakowie 1621 r., wydano ustawy dla prowincji, drukowane tegoż roku pod tyt.: *Constitutiones ab universis, et singulis Patribus, et Fratribus Ord. Minor. Conv. S. Franc. in Regno Poloniae servandae*, in 4, które w rok potém, zjechawszy osobiście do Krakowa, poodmieniał jenerał zakonu i polecił drukować pod tyt.: *Constitutiones Reuer. in Xto Patris Mag. Jacobi Bagnacabalensis etc. pro omnibus Fratribus ejusd. Ord. in inclyto Polonię Regno degentibus editae, in personali ejusdem visitatione* (Crac. 1622 in-8). Dodać tu wypada, iż za rządów prowincją Emiljana Cibo w samém łonie zakonu fran. powstała reforma; utrzymać się jednak nie mogła z powodu szerzącej się naówczas ściślejszej reguły oo. reformatów.

Głównym jej sprawcą był *Adam Siecha*, który, po różnych miejscach gorliwie spełniając obowiązki gwardjana, na starość zamieszkał w klasztorze rodzinnego miasta Pyzdry. Tu w spokoju myślał i spisywał projekta reformy zakonu, pozyskując razem dla niej zwolenników. Wielką pomocą był mu w tém dziele *Antoni Ferdynand Wilczek*, naówczas gwardjan kaliski, z którym wspólnie ułożywszy punkty reformy, zbierał podpisy braci, pragnących podzielać szczęście i chwałę wyższej doskonałości. Tyle zrobiwszy, udali się r. 1620 do Rzymu. Król Zygmunt i prymas Wawrzyniec Gembicki, oraz inni panowie polscy dali im listy polecające do jenerała i kardynała protektora zakonu. Pap. Grzegorz XV potwierdził ich ustawę, choć tymczasowo tylko na kustodję gnieźnieńską, a jen. Jakób Bagnacabalensis dał im list otwarty, którym wyjęci zostali od władzy prowincjała, aby nikt reformie ich nie przeszkadzał; nadto, o. Adam Siecha mianowany kommissarzem jeneralnym. Niełatwo jednak było przeprowadzić tę reformę w kraju, gdy między zakonnikami znalazło się wielu jej nieprzychylnych i gdy sam prowincjał Emiljan Cibo dawnemu więcej sprzyjał porządkowi. Te jednak trudności nie powstrzymały bynajmniej gorliwości reformatorów, którzy powtórną do Rzymu odbywają podróż i otrzymują pewne przywileje dla swojej reguły. Jenerał, zjechawszy w tymże czasie do Krakowa, pochwalił ich pobożność i zapał, a szlachta i panowie otoczyli ich czcią i obsypali dobrodziejstwy. Lecz podeszły już wiekiem o. Siecha nie poprzestaje na tém, a pragnie nawet utworzyć nową prowincję dla swoich. W tym celu, za zgodą jenerała, oddaje urząd kommissarza o. Wilczkowi, sam zaś udaje się do Rzymu. Wilczek zbyt gorący i gwałtowny, co dzień prawie wymyślał nowości, nakazał braciom chodzić w sandałach, nosić krótkie płaszczyki, bez których, tak w kościele jako i po za klasztorém, nie było wolno się pokazywać. Te oburzyły wielu zakonników, nawet z tejże gnieźnieńskiej kustodji; udali się przeto z nieprzychylném przedstawieniem do nowo obranego jenerała Feliksa de Cassia, żądając, aby im kazał wrócić do posłuszeństwa i jedności w życiu i ubiorze. Jenerał, przybywszy do Krakowa na kapitułę 1626 r., zniósł kommissarza reformowanych, oraz dawne ich przywileje i ustawy; kustosz i gwardjan gnieźnieński wrócili do posłuszeństwa prowincjałowi, jako było przedtém. Siecha, wracając z Rzymu, umarł w Padwie 1626 r. z opinją świątobliwości u swoich i obcych; Wilczek zaś z pokorą przyjął wyrok władzy zakonnej, zamieszkał w Kaliszu do śmierci, 1646 r. przypadłej. Inni ich towarzysze po większej części przeszli do reformatów, szukając tam w surowości życia zasługi i zbawienia dla siebie. Ważne te wypadki stały się za rządów Emiljana Cibo, który był ostatnim zwierzchnikiem złączonej prowincji polskiej z krajami ruskiemi. Po nim albowiem Ruś z Litwą oddzielono od polskiej, nową tworząc z nich prowincję. Kommissarzem do tego naznaczony był o. *Feliks de Cassia*, który wkrótce potém został jenerałem zakonu. Pieczęć dawna większa została w prowincji polskiej. Nastąpił ten podział r. 1625, w którym Rzym obchodził wielki jubileusz za Pap. Urbana VIII. Franciszkanie odprawili tam kapitułę jeneralną, która ten podział prowincji zatwierdziła, a Papież oddzielném breve nominował prowincjałami: dla Rusi i Litwy Wojciecha Gizę, męża uczonego, niegdyś rejensa studjów w Ferrarze, Bononii, Padwie i Lwowie, kaznodzieję dobrego w języku polskim i włoskim, znanego magnatom naszym i poważanego; polskiej zaś prowincji

[illegible] został Wojciech Dębołęcki, mąż zdolny i [illegible] [illegible] w Rzymie [illegible], [illegible] na kr. Zygmunt III [illegible] [illegible] Adryana Bralkowicza z [illegible] który zastępcą był i [illegible] [illegible] na [illegible] [illegible] komisarz [illegible] [illegible] jako [illegible] w kaplicy [illegible] k. Polskie, w Krakowie [illegible] [illegible] i [illegible] z [illegible] i zagranicą. On [illegible] na [illegible] [illegible] [illegible] jedną [illegible] i [illegible]. W [illegible] szczególnie [illegible] [illegible] i [illegible] w rozdwojeniu i nieporządku [illegible] obowiązkom swoim [illegible] Bralkowicza. Franciszek Ma[illegible]ski, w [illegible] z komissarzem jeneralnym [illegible]. Nowy komissarz [illegible] z Bononji dał się [illegible] jeszcze nie znał [illegible] [illegible] nie [illegible] [illegible] Przybyłszy na kapitułę w [illegible] [illegible] [illegible] zakonników i surowszych [illegible] [illegible] się nie [illegible] na wybór [illegible] komissarz [illegible] jednak, [illegible] [illegible] na Jacka Kr[illegible]iewicza. Nasi [illegible] w klasztorach naszych i włoskich jeszcze [illegible]. R. [illegible] prowincyał Stefan Tarczyn (Tarczin) [illegible] kapituły jeneralnej prawo obierania gwardjana krakowskiego przez głosy [illegible] co [illegible] do jenerała należało. Tyle ważniejszych [illegible] ks. Kaz. Biernacki o swoim zakonie, w dziele *Se[illegible]*. Prowincjałów [illegible] wyliczył, między którymi i siebie [illegible] że przyczyną nieporządków w zakonie, gdy mówi: „[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] tempus, ultra [illegible] [illegible] [illegible] omnes [illegible] in religione, vel provincia, [illegible] [illegible] vel eorum [illegible] unanimitate compaginarentur [illegible] exemplaritate praecuntes facile observantiam regularem reliqua inferiorum [illegible] et ad amussim in ea integra totius coetus conservaretur [illegible] prout scite et experte Chrysost. dixit: Exemplaria disparuerunt, propterea juvenes non fiunt admirabiles (*[illegible]*)." Niestety taż sama przyczyna podobno i później była główną przeszkodą franciszkanom do podniesienia się i szerszego działania dla dobra Kościoła. Liczba prowincjałów polskich do r. 1853 wynosi 116, biorąc osoby same, nie obiory, gdyż często jeden kilkakroć do urzędu prowincjalskiego bywał powoływany. Papież Urban VIII dla całego zakonu wydał konstytucje, które nasi fran. uważali w wielu punktach za przeciwne zwyczajom miejscowym, dla tego r. 1663 zebrani na kapitułę do Kalisza, wyznaczyli kilku ojców, aby roztrząśli i zbadali, które mianowicie ustawy, w czém i dla jakich powodów nie łatwo dają się w kraju naszym zastosować. Delegaci spełnili zlecony sobie obowiązek, a kapituła, r. 1664 zebrana w Inowrocławiu, ich uwagi rozebrała i zatwierdziła, poczém posłano je na kapitułę jeneralną do Rzymu 1665, z prośbą o zatwierdzenie. Wszystkie prawie, z małym wyjątkiem, przyjęte tam zostały [illegible] zaraz r. 1666 [illegible] po klasztorach dla wiadomości i zachowania. Aby zaś przepisy [illegible] [illegible] nie sprowadziło pomyłek, na konwokacji [illegible] Grabowie 1678 r.

postanowiono je wydrukować kosztem prowincji i wysły pod tyt. *Petita Provinciae Poloniae Ord. Min. Conv. S. Francisci in Cap. Gen. A. D. 1665 etc. proposita* (Crac. 1680 in-4). Punkta główniejsze tych żądań stanowi przyjmowanie do zakonu, sposób odprawiania nabożeństw, wykładania nauk po klasztorach i t. p. Kraków, Kalisz i Piotrków przeznaczono na miejsca do odbywania kapituł prowincjonalnych. Pozwolono nadawać tytuł pater provinciae zakonnikom, którzyby przez 12 lat gorliwie spełniali urząd kaznodziejski w jedném z miast znaczniejszych (Kraków, Kalisz, Pyzdry, Warszawa, Poznań i Piotrków). Obiecano nadto nie nadsyłać z dalekich stron kommissarzów jeneralskich, nieznających języka i obyczajów kraju, lecz brać ich z tutejszych, lub bliższych nam prowincji. Do tych ustaw dodawali prowincjałowie swoje rozporządzenia, lub przypominali dawne, stosownie do okoliczności i potrzeb. Tak r. 1707 obostrzono przepisy przeciwko zbiegom, wałęsającym się po klasztorach bez wiedzy i rozkazu władzy; przypomniano również lektorom, iż gdy w ciągu miesiąca siedm razy bez ważnego powodu opuszczą lekcje, będą z urzędu złożeni. R. 1720 prowincjał Józef Biernacki, powróciwszy z kapituły rzymskiej, zwiedza prowincję i wznawia dawną taksę kontrybucji, dawanych prowincjałowi podczas wizyt. Klasztory krakowski i chełmiński płaciły po 50 tynfów, zakonnice w Gnieźnie 40, inne mniej, a najniżej kl. bełchatowski, gdyż 12 tynfów. R. 1721 oznaczono wydatki na ubiór zakonników po klasztorach: habit miał służyć na dwa lata, dla gwardjana za tynfów 60, kaznodziejom za 50, księżom innym za 40, klerykom i laikom za 30; nadto, tunicella i obuwie na rok jeden. Oprócz trzech klasztorów, naznaczonych do odbywania kapituł prowincjonalnych, pozwolono je zgromadzać i w innych, nawet zalecono raz w Wielko-, drugi raz w Mało-Polsce, naprzemian. Nałożono podatek na klasztory, mający służyć na restaurację kościoła w Assyżu: kl. w Pyzdrach zapłacił na ten cel 4 dukaty. Ogłoszono też rozporządzenie jenerała, wzbraniające przyjmować do nowicjatu na kleryków osoby starsze nad 25 lat, a na laików nie przyjmować mających lat więcej jak 30. R. 1734 prowincjał Piotr Ofierzyński, stosownie do życzenia jenerała, wydał polecenie zbierania historycznych wiadomości o kościołach, szczegółowe w tym względzie podając instrukcje. Znowu r. 1727 prowincjał Konstanty Kossowski nakazuje, aby kolor popielaty, przez św. Franciszka i przez konstytucje zakonne zalecony, był jedynie w użyciu, dla tego czarne habity miały być zabierane, gdyby się w nich który zakonnik pokazał. Kapituła kaliska z r. 1741 wydaje rozporządzenie, aby w prowincji jedno było miejsce na archiwum, aby naznaczono archiwistę, a po klasztorach sekretarzy, żeby spisywali ich dzieje w czterech księgach: z tych pierwsza ma obejmować erekcje, zapisy i fundacje, druga inwentarz kościelny i klasztorny, trzecia postanowienia, ustawy i okólniki, czwarta zaś przyjęcie i śmierć braci, oraz osób świeckich w klasztorach pochowanych. Z powodu niebezpieczeństw wojennych nakazano przewieść srebra kościelne z miejsc mniej bezpiecznych do klasztorów kustodjalnych: w Poznaniu, Krakowie, Chełmnie i Lublinie. Pomyślano i o bibljotekach, dotąd pomijanych, polecając gwardjanom w r. 1749, aby odtąd każdego roku przynajmniej jedno dzieło zakupili dla swego klasztoru. Prowincjał Jan Kapistran Dutkiewicz na konwokacji w Radomsku 1772 r. radzi z doświadczeńszymi ojcami o podźwignieniu zakonu i zapobieżeniu ruinie wielu kla-

[illegible]ów. On też [illegible] się w Krynkie i popiera gorąco sprawę [illegible] *Rafała Chylińskiego*. Na kapitule w [illegible] r. 17[illegible] z po-lecenia [illegible] sekretarzom klasztornym, aby pilniej czuwali nad aktami zakonu, aby spisywali ważniejsze wypadki, encykliki i cyrkularze prowincyalskie, zaś [illegible] gwardyanom czuwać polecono. Mimo przecież tak [illegible] wznawiających się poleceń [illegible] bardzo mało ważniejszych historycznych dokumentów zakon też [illegible] przechować zdołał. Przyczyną zaś bez wątpienia było nie samo tylko nawyknienie do niespełniania rozkazów [illegible] prowincyalskich, jak na to zawsze narzekali gorliwsi zwolennicy reguły, lecz raczej nieprzyjazne okoliczności, do których należą napady tatarów, krzyżaków i szwedów, ognie wojenne lub przypadkowe, które tak klasztory, jako i ich archiwa w popiół bardzo często obracały. Jeszcze należy i to także, iż franciszk. żyli początkowo w ścisłej regule ubóstwa, a hojność dobrodziejów zawsze im wystarczała. Gdy następnie pobożność panów stygła i powstawały surowsze reguły franciszkańskie, które surowością swoją umiały ku sobie raczej skłonić życzliwość ofiarodawców pobożnych, wtedy franciszkanie zauważywszy, iż z jałmużny się nie utrzymają, pozyskali od Stolicy Apost. dyspensę na posiadanie kapitałów i dóbr ziemskich. Odkąd zaś rzeczywiście przyjmować zaczęli legaty, nie wiadomo z pewnością, domyśla się tylko *ks. Bonaw. Makowski*, historyk zakonu, że to nastąpiło prawdopodobnie około r. 1564, a szczególnie po r. 1600. Ztąd zapisy i sądowe dokumenty z lat dawnych bardzo rzadko po klasztorach znaleźć się dają, bądź że ich wcale nie było, bądź że nie dbano o dowody wspierające szczupłą własność posiadaną. O wielu też mężach uczonych i pobożnych z zakonu franciszk. nic nam nie pozostało, lub wzmianki tylko w drukowanych dziełach historycznych, które najwięcej ogólnych spraw zakonu dotyczą. *Ks. Kazim. Biernacki* w swem *Speculum Minorum* (p. 26) do historyków zakonu zalicza Jana Fussa, który z polecenia prowincjała Stefana z Brany spisał r. 1503 dzieje prowincji czesko-polskiej, lecz i on, jako bliższy czasów opisywanych, poopuszczał wiele dla braku źródeł i zostawił rękopism niepełny. Po nim następuje *Marcin Baronius*, kleryk z Jarosławia, podobno r. 1607 piszący: ten wiele dodatków porobił z własnego domysłu i fantazyi, przeciwnych nawet historycznym dokumentom; na to Compendium Baroniusa napisał krytykę szczegółową *ks. Makowski*. Prowincjał *Stefan z Tarczyna* (Tarcinas) w r. 1645 zajmował się historją zakonu, a z jego spisu prowincjałów wiele wyciągnął ks. Biernacki do swego Speculum. *Konstanty Małgorski* r. 1680 opisywał klasztory i kościoły franciszk., zwłaszcza małopolskie. *Marcin Kalowski* ok. r. 1715 zostawił rękopism: Brevis historia de origine conventuum. Ostatnim wreszcie dziejopisem był *ks. Bonawentura Makowski*, który około r. 1764 z dawnych ksiąg i akt pozbierał krytycznie wiadomości i w kilku pismach, pod oddzielnemi tytułami, zostawił swemu zakonowi. Wiadomo, że ułożył Thesaurus Provinciae, gdzie pomieścił obszerny i szczegółowy opis klasztorów, r. 1764 in-f.; Critica super Compendium Baronii, r. 1764; Brevis descriptio Conventuum Provinciae Poloniae Ord. Min. Conv., 1762 r. in-4, zebrane z dawnych opisów szczegółowych klasztorów, mianowicie dokonanych w r. 1735 i 1758; „Fasciculi temporum“ i „libri tria opuscula continentes“, a podobno także Żywoty pobożnych i uczonych franciszkanów; wszystkie te dzieła pracowitego i uczonego męża, w rękopismach archiwum prowincji zachowane, przeszły ztąd w ręce różnych prywatnych osób i zapewne już na zawsze zaginęły. Z nich

zrywki podał ks. *Jakób Piasecki*, prowincjał, do *Pamiętnika religijno-moralnego*, poczynając od tomu IV—XII.—Prowincja polska pod tyt. św. Franciszka, zajmująca 26 miejsce, według atlasu dwakroć wydanego w Rzymie pod tyt. *Tabulae topographicae omnium Provinc. Regularium Ordinis Min. S. Francisci Conventualium*, przed r. 1773 obejmowała klasztorów męzkich 80, żeńskich 4. W Wielko-i Mało-Polsce, oraz w części Prus się rozciągając, podzieloną była na 4 kustodje. Kustodja gnieźnieńska, z 9 klasztorami męzkiemi i 3 żeńskiemi (w Gnieźnie, Kaliszu i Szremie). 1) *Gniezno* miało kośc. franciszk. pod tyt. Wniebow. N. P., starej budowy, murowany, obszerny, o 9 ołtarzach, ok. r. 1270 wystawiony, lub, jak chce ks. Maurycy Kiełkowski (*Sława sługi Bożey Jolenty*, Poznań 1723 str. 96), zaraz z franciszkankami r. 1259, przez Bolesława Pobożnego, księcia kaliskiego; roku więc 1270 nastąpiło raczej tylko potwierdzenie dawniejszej fundacji. W kościele był obraz cudowny N. P. Częstochow., około r. 1660 z domu szlachcica Władysł. Mituszewskiego tu przeniesiony. Obok tego kościoła klaryski miały swą obszerną kaplicę św. Bartłomieja, kratami żelaznemi oddzieloną. Zakonnicy codziennie śpiewali uroczyście jutrznię, laudes, tercję i nieszpory, a zakonnice prymę, sekstę, nonę i kompletę. Na ścianach kościoła wisiały 48 portrety znakomitych osób, tamże pochowanych, a nadto wielki obraz, przedstawiający Henryka Kietlicza, arcyb. gnieźn., z tego zakonu, r. 1281, krewnego św. Jadwigi, księżny szląskiej. Akta swoje utracił klasztor w pożarze r. 1511 i 1613, resztki zaś w napadzie Szwedów, gdy ze srebrem kościelném zagrzebane w ziemi wilgotnej, tamże zgniły. Po tych klęskach budowa staraniem gwardjanów: Bernardyna Pawłowskiego († 1626), Stefana z Tarczyna, Stefana Jasińskiego (1743 r.) i Franc. Kałowskiego (1747) do porządku przywiedzioną została. Z klasztoru tego zakonnicy zastępowali w katedrze gnieźn. kanonika kaznodzieję, z których Stan. Szczepanowski kazania swoje drukował (w Krak. 1761 fol.). 2) *Poznań* otrzymał najprzód dom dla chorych franciszkanów r. 1639, w którym Msze pozwolono odprawiać od r. 1643, a dalej wystawić kośc. i kl. Sprzeciwiali się temu bernardyni i zakony żebrzące, lecz, przy protekcji bpa pozn. Andrzeja Szołdrskiego i innych panów, potrafili fran. swego dokazać; największą zasługę położył w tym względzie Wojciech Zawadzki, definitor, który tu um. 1680 r. Szwedzi jednak 1655 r. wszystko spalili. W trzy lata dostał zakon kośc. św. Rocha z parafją, do którego drewniany klasztor przybudowano. Wkrótce, 1665 r., zaczęto budować nowy kl., z kościołem św. Antoniego, w dogodniejszém miejscu, na wzgórzu pod zamkiem, dokąd się r. 1675 zakonnicy przenieśli. Ołtarze robili franciszkanie: bracia Antoni i Adam Szwachowie, rodem z Czech; ich też pracy są obrazy i malatury. W r. 1728 zgorzał kl., lecz kośc. ocalony. W r. 1733 budynek z gruzów podniesiony. Kaplica loretańska z cudownym obrazem N. M. P., oraz inna z relikwjami św. Teodora męcz. i z imitacją schodów świętych, licznemi odpustami obdarzone. Klerycy zakonni odbywali w kl. pozn. studja teologji i filozofji. Obszerniejsza wiadomość w dziele Józefa Łukaszewicza: *Krótki opis histor. kośc. paroch. w dawnej djec. pozn.*, Poznań 1858 t. I str. 94 i 75. O cudownym obrazie poznańskim wyszły kazania i opisanie, pod tyt. *Nowosiedliny Przenajśw. Bogarodzice*, p. ks. Jacka Bięnięde, franc., w Poznaniu 1672, in-4. 3) *Kalisz* otrzymał fundację franciszk. od Bolesława Pobożnego, księcia

kaliskiego, męża bł. Jolanty, r. 1257. Pierwiastkowo kość. i kl. były drewniane; około r. 1283 wystawiono kośc. murowany. W nim Jakób Świnka tegoż roku na kapłana i arcyb. gnieźn. konsekrowany, oraz paljuszem przyodziany, następnie kośc. poświęcił pod wezwaniem ś. Stanisława b. i męcz. Kazimierz W. miasto murem opasując, wyrestaurował z gruntu kośc. r. 1339, ztąd wielu jemu przypisuje budowę dotąd stojącą. Pożar zniszczył kośc. r. 1536, iż stał pustkami prawie do 1600 r., a następnie wciągu 23 lat odrestaurowany staraniem zakonników, kosztem dobrodziejów. Klasztor zaś murować zaczęto dopiero r. 1640. Obraz N. M. P. łaskami słynący w wielkim ołtarzu, r. 1615 przez gwardjana Anton. Wilczka złożony, pochodzi od niejakiej Doroty Strzałkowskiej, nawróconej z arjanizmu. Z boku lewego kaplica Męki Pańskiej, z bractwem, a obok się inna ś. Barbary, potém na kruchtę, w końcu znowu na kaplicę bł. Jolanty zamieniona. W tym kośc. spoczywa i ma pomnik historyk zakonu ks. Brzim. Biernacki, zm. 1725 r., wieku 96, professji 81 lat. W klasz. były studja filozoficzne, a od r. 1644 nowicjat; wielu ze szlachty przyjęło habit, inni tercjarstwo. Ok. r. 1860 kośc. i kl. wyrestaurowane składkami, staraniem ówczesnego gwardjana ks. Sebast. Martyńskiego. Obszerniejszy opis w *Pam. Rel. Mor.* IV 345. 4) *Piotrków* miał franciszkanów od r. 1616, zaprowadzonych staraniem ks. Adama Siechy, kustosza gnieźn., i Anton. Ferdyn. Wilczka, gwardjana kaliskiego, gdzie z upoważnienia jenerała zakonu ściślejszą zachowywano regułę, zreformowaną przez tych dwóch pobożnych mężów. Dopomógł im do pozyskania dobroczynnych panów ks. Wojciech Klotnej, prob. piotrkowski, i uroczyście przyjęto fran. w 1624 r. do kaplicy dla nich zbudowanej, gdyż na kościół dopiero w r. 1627 kamień węgielny poświęcono, a w r. 1637 wykończono i następnego poświęcono pod tyt. N. M. P. Anielskiej. Do r. 1700 trzymali ściślejszą karność zakonnicy; gdy potém zwolnieli, upadać począł ich kl. W r. 1822 mieszkał już jeden tylko zakonnik, ks. Seweryn Dutkiewicz, który w r. 1834 opuściwszy to miejsce, przeniósł się do Bełchatowa. Odtąd kl. stał pustkami do r. 1824, w którym rząd nabył go na własność i ok. r. 1840 wyrestaurował na lazaret wojskowy. Kościół poszedł w ruinę; posiadłości klasztorne przekazane fran. w Radomsku. Opis kl. piotrkowskiego w piśmie *Rocznik* na r. zwycz. 1873, wydawaném w Petrokowie pod red. A. Porębskiego, p. 45. 5) *Pyzdry* otrzymały kl. ok. r. 1270 z fundacji krzyżaków, jak podaje tradycja, gdyż akta z kośc. i kl. drewnianym spalone przez tychże krzyżaków r. 1331. Kazimierz W. w r. 1339 odbudowując miasto warowne, z dawnego zamku, wzniósł nowy kośc. i klasz. franciszkanom. W r. 1589 takowe spłonęły, lecz je z gruzów podźwigła Jadwiga Czarnkowska, wdowa po jenerale wielkopol. i staroście pyzdrskim, r. 1596. Później jeszcze parę razy ogień znaczne sprawił zniszczenie, mianowicie w r. 1768. Był tu nowicjat. Król August III w r. 1762 oddał parafję pyzdrską fran., co Klemens XIII Pap. w roku następnym zatwierdził (*Pam. R. Mor.* V 128); klasztor ten zniesiony w r. 1864. 6) *Łagiewniki*, wieś pod m. Zgierzem, z kl. fran. w r. 1675 założonym, z powodu objawienia się tutaj ś. Antoniego Padew. Pierwotnie wprawdzie dziedzic miejsca, Żelewski, wystawił tylko kaplicę drewnianą i sprowadził księdza z kl. piotrkowskiego, poczém zakonnicy do r. 1682 zbudowali kość. i kl. z drzewa, staraniem gwardjana ks. Adrjana Piądzikowskiego, który w r. 1702 położył jeszcze kamień węgielny na kośc. murowany. Następ-

pni przełożeni miejsca prowadzili dalej budowę, którą w r. 1726 poświęcił prymas Teodor Potocki. W kościele tym spoczywają zwłoki zakonnika Rafała Chylińskiego († 1741), o którego beatyfikację proces prowadzono. Oprócz kościoła jest tu parę kaplic oddzielnych, a między niemi jedna drewniana ś. Antoniego, pierwotna, w czasie budowania nowego kościoła z drzewa r. 1682 na to miejsce przeniesiona; w niej studzienka z wodą źródlaną, której lud w wierze używa na różne choroby. Klasztor murować poczęto dopiero r. 1732, a w 1742 dokończono z ofiar pobożnych (*Pam. Rel. Mor.* VII. 311). 7) *Szrem*, lub *Śrem*, według podania miał mieć kl. franciszkański fundacji Bolesława, księcia wielkopol., ok. r. 1238, który uroczyście przyjęto r. 1270. Pierwotnie stał w Starym Szremie pod tyt. ś. Krzyża, lecz gdy miasto zniszczyli krzyżacy i na inne potém miejsce przeniesione zostało, zakonnicy także się przenieśli, otrzymawszy na to pozwolenie kr. Władysława Jagiełły r. 1426, który prawdopodobnie wystawił im kl. i kośc. pod tyt. ś. Marcina. Nowy ten kl. zgorzał, a z nim wszystkie akta. Zygmunt III wydał nowe przywileje r. 1597 i przyczynił się do budowy. Gdy całą ulicę ś. Marcina żydzi zajęli, fran. zaczęli myśleć o przeniesieniu się w miejsce zwane Ostrów i tam grunta nabywali od r. 1621. Z ofiar dobrowolnych wystawiony kościół murowany, piękny i wielki, został poświęcony 1663 r. pod tyt. Narodz. N. M. P., lubo jeszcze i potém go wykończano. Dawny kościół ś. Marcina w r. 1720 wyrestaurowany, a kl., dotąd drewniany, zaczęto w r. 1732 murować, co jednak zbyt wolno do skutku przyszło, gdyż w r. 1760 był dopiero parter i kilka mieszkań na piętrze. W r. 1785 pożar miasta kośc. i kl. znacznie uszkodził. Łukaszewicz (t. II str. 7) mało o tej fundacji szczegółów podaje. 8) *Obornik*i nad Wartą, z kośc. ś. Mateusza Ap. i kl. fran., z drzewa oboje, nie wiadomo kiedy się dostały zakonowi; ale dawno to nastąpić musiało, bo uroczyste ich przyjęcie było r. 1292. Podanie twierdzi, że w r. 1341 jakiś książe szczeciński założył tu, lub raczej wyrestaurował kościół i klasztor, lecz wkrótce fundacja ta, razem z miastem, przez nieprzyjaciół spaloną została. Jałmużną dobroczyńców wznowiona, znowu z miastem zgorzała r. 1550. Podźwignięto i teraz z upadku budowę, lecz takową Szwedzi za Jana Kazim. z ziemią zrównali. W r. 1693 Jan Domiechowski swym funduszem, przy spółdziałaniu gwardjana Rafała Grabia, na nowo kośc. i kl. odbudował z drzewa. W r. 1717 wszystko znowu zgorzało, oprócz zakrystji murowanej, w której się nabożeństwo potém odbywało. Jeszcze raz w r. 1723 klasztor, a 1725 kościół odbudowano z drzewa, następnie r. 1768 z cegły, a po zniesieniu zakonu dostał się protestantom (*Łukaszewicz* I 287). 9) *Grabów*, zkąd pochodził Antoni Ferdyn. Wilczek, gwardjan kaliski. Ten przedstawił ojcom potrzebę założenia tam domu dla zakonu i na jego prośby przyjęli kapliczkę r. 1626, czyniąc ją zależną od klasztoru kaliskiego. Wkrótce nowe objawiono życzenie na kapitule w Krakowie i Wilczka naznaczono kommissarzem tej sprawy. W skutek starań jego, w r. 1628 od konsystorza djecezji wrocławskiej, do której miejsce to należy, wydano pozwolenie na budowę klasztoru. W r. 1630 zakonnicy place zakupili i w tymże czasie otrzymali kościół N. M. P., który im proboszcz tamtejszy Szymon Boxa Radoszewski dobrowolnie odstąpił, a Karol Ferdynand, królewicz polski, biskup wrocławski i płocki, także starosta grabowski Marcin z Kalinowy

[illegible]

ckiego na składy zabrane i zniszczone zostały. W jednej z nich spoczywa ciało bł. Salomei. Zadziwiały pracą i sztuką stalla, czyli ławki przed wielkim ołtarzem, kosztem Jana Morsztyna, kasztelana wiślickiego, staraniem ks. Adama Siechy, gwardjana, a ręką braciszka zakonnego Antoniego Szwacha († 1709) zdziałane; jak niemniej dwa ogromne obrazy sławnego malarza Tom. Dolabelli. Wspaniałe krużganki przy tym kościele zasługują na uwagę, ze względu budowy i portretów bpów krakow., które na nich poumieszczano. Gdy bowiem w Assyżu r. 1253 w kośc. fran. Innocenty IV Pap. ogłosił kanonizację ś. Stanisława, bpa krak., wysłani legaci kapituły zobowiązali się, imieniem bpów krakow., że każdy wstępujący na tę stolicę pasterz prześle do kościoła w Assyżu swój portret i 100 skudów. Przewidując jednak, że dla odległości trudno będzie dopełnić tego zobowiązania, bpi krak. weszli w układ z fran. krakow., a ci z klasztorem w Assyżu, któremu posłali figurę ś. Franciszka ze srebra, wysokości 3 łokcie mającą, i prawa jego nabyli. Wszystkie jednak dawne pomniki przez pożar r. 1655 spalone zostały; z późniejszych 27 dotąd widzieć można. Kościół ten sławny miał wiele pomników i chował ciała znakomitych osób. Tu spoczęły zwłoki fundatora Bolesława Wstydl. († 1279), brata bł. Salomei, a męża bł. Kunegundy. Kości te z framugi w murze wydobyte, opieczętowane i przez towarzystwo archeologiczne w skarbcu klasztornym złożone zostały (1851). W trumnie jednak grobowca znaleziono trzy czaszki, a gdy akta popalone, nie wiadomo zatém czyje są one w szczególności. Bezwątpienia jedna jest Bolesława, druga zaś i trzecia prawdopodobnie bł. Henryka, spowiednika bł. Salomei, i Doroty Rokowskiej, pobożnej wdowy, która w bliskości grobu bł. Salomei pochowaną została. W tym kośc. pochowany także Piotr Kochanowski (1620), Sebastjan Petrycy (1622) i inni; z zakonników zasłużeńszych: Walerjan Gutowski, Bazyli Rychlewicz (1710), Kassjan Korczyński (1784). Klasztor też wspominany w historji, z powodu ucieczki Władysława Łokietka, jaką mu ułatwili zakonnicy, przed Henrykiem Probusem, księciem wrocław., 1290 r. Filadelfja (ob.) zawarta w Bazylei 1435 r. między czterema zakonami, tu istniała do r. 1730. Archiwum stare posiadał klasztor, lecz to w pożarach zniszczone, a najważniejsze dokumenty przez prowincjała, a potém apostatę od zakonu i wiary Franc. Lizmanina wykradzione i zabrane zostały 1553 r. Miał ten kl. historyków, szczegółowo dzieje jego opisujących, lecz te zaginęły. Rękopism ks. Bon. Makowskiego poszedł w prywatne ręce nieznajomych, a ks. Wyszkowskiego ogniem spłonął. Pożar Krakowa w Lipcu 1850 r. zniszczył kościół i jego ozdoby. Nikt zrazu nie myślał, aby mógł znowu powstać, i wielu radziło zakonnikom opuścić to miejsce na zawsze. Głos ks. Antoniewicza d. 22 Sierp. t. r. obudził nadzieje i posypały się ofiary, z których gwardjan ks. Damazy Zielewicz podniósł mury świątyni. Stan świątyni tej przed pożarem opisany w *Pam. R. M.* IV 168. 4) W *Lelowie* r. 1357 fundował fran. Kazimierz W.; lecz kościół i kl. ich w pożarze 1638 r. stał się zupełną ruiną. Wznieśli nowy dobroczyńcy r. 1640, Jan i Izabella Szypowscy. Klasztor zaś odmurowano między 1668 a 1727 r. Zakonnicy do czasu tej klęski utrzymywali się z jałmużny, po którą codziennie braci swych wysyłali. Gdy następnie i mieszkańcy miasta, temże nieszczęściem dotknięci, nie mogli ich dostatecznie opatrywać, zaczęli fran. przyjmować zapisy, które były bardzo szczupłe. Z tego względu, przy braku członków w zgromadzeniu, opuścili

to miejsce r. 1319; poczém do ich kościoła przeniesiono parafję (*Fam. I. M.* XI 33). 5) W *Nowém Mieście Korczynie* miał fundować fran. Bolesław Wstydliwy r. 1248, i zbudować im kośc. drewniany ok. r. 1272: lecz prawdopodobniej uczynił to dopiero Kazimierz W. r. 1343: niektórzy mniej słusznie i Olbrachtowi († 1500) przypisują. Staraniem gwardjana Andrzeja Błędowskiego od r. 1750 pięknie kościół wyrestaurowany, wymalowany i przystrojony. Klasztor r. 1777 zgorzał w części, ale wkrótce naprawiony. 6) W *Nowym Sączu* fundował fran. Wacław, król czeski, rządzący Polską po wygnaniu Łokietka, ok. 1300 r; lubo, według innych, wcześniej nieco mieli tu być zakonnicy. Kościół ich przechowywał cudowny obraz oblicza P. Jezusa, uważany za dzieło ś. Łukasza, wcale nieuszkodzony w pożarze 1611 r. i w innych. jakie potém nastąpiły. Akta klasztorne z roku 1635 wspominają o nim, że posłowie króla Wacława, do w. ks. moskiewskiego wyprawieni, spostrzegli w jego skarbcu obraz ten jaśniejący niezwykłém światłem i prosili o niego dla pana swojego. Z trudnością otrzymali dar, pochodzący z Jerozolimy, i w układach z sułtanem tureckim oddany w. księciu. Gdy obraz wieźli na oddzielnym wozie i stanęli w górach sądeckich, nie mogli dalej ruszyć i zostawili go u pewnego pustelnika. Doniósłszy o tém królowi Wacławowi, wyjednali od niego fundację kościoła i sprowadzenie fran. do Nowego Sącza. Później Konstanty Lubomirski, książe i podczaszy królewski, doznawszy cudu, wystawił dla obrazu tego wspaniałą kaplicę. R. 1785 zakonnicy ztąd przeniesieni do Starego Sącza, a jeden tylko jakiś czas pozostał na kaznodziejstwie przy parafji: obraz zaś cudowny wzięto do fary tamtejszej. 7) W *Starym Sączu* stanął kl. ok. r. 1280, zbudowany przez bł. Kunegundę, gdzie 30 utrzymywała zakonników, aby nabożeństwo odprawiali dla zakonnic i śpiewali u nich godziny kanoniczne, dopókądby się nie wyuczyły zakonnice śpiewu chórowego i obrzędów potrzebnych. Oni też miewali tam kazania, słuchali spowiedzi i inne duchowne spełniali powinności. W następnych latach zakonnice, ze swych obszernych dóbr i bogatych dochodów, utrzymywały franciszkanów, łożąc na ich ubiór i pożywienie. Ustały jednak te łaski, gdy klaryski z pod posłuszeństwa braci zakonnych wyłamywać się poczęły w r. 1593, za prowincjała Klemensa ze Skalmierza, a r. 1596, za Jana Donata Caputo, prowincjała, razem z klaryskami krakowskiemi, zupełnie z pod władzy prowincjałów zakonu wyjęte i juryzdykcji bpa miejscowego poddane zostały, ustawą Pap. Klemensa VIII. W czasie tych nieporozumień z klaryskami i potém także mało tu bywało zakonników: najczęściej gwardjan tylko i kaznodzieja, którzy byli zarazem spowiednikami zakonnic, i mieli niekiedy innego jeszcze księdza u siebie, lub kilku kleryków. W połowie XVII w. kościół ich pod wezwaniem ś. Stanisława bpa wyrestaurowany, a klasztor przebudowany staraniem zakonników. R. 1744 przy ołtarzu bł. Kunegundy wmurowano kamień z wyciśniętą jej stopą, według podania, sprowadzony z gór Pienin, gdzie się znajdował. 8) W *Radomsku* byli franciszk. przeniesieni z Brzeźnicy, gdzie ich Władysław Łokietek fundował r. 1286. Tenże r. 1297 przeprowadził zakonników do Radomska, część kościoła z muru, a klasztor z drzewa postawił. Po kilkakroć kośc. i kl. ogień zniszczył, a zakonnicy do takiej przyszli biedy, iż opuścić to miejsce musieli, i około 80 lat stało pustkami, tymczasem grunta i posiadłości klasztorne mieszczanie porozbierali. Dopiero królowa Bona, w tych stronach często prze-

bywająca, r. 1543 na przedstawienie Franc. Lizmanina, spowiednika i kaznodziei swojego, kościół wyrestaurowała, klasztor z drzewa zbudowała, grunta powrócić kazała i fran. przyzwała. Wkrótce klasztor zgorzał, a zakonnicy tylko w chatach zamieszkiwali, aż r. 1631 ze składek nowy klasztor stanął. Ten spłonął 1651 r.; lecz 1683 r. znowu z drzewa odbudowany, a w r. 1728 nowy z muru stawiać zaczęto. W r. 1827 kośc. w pożarze zniszczony, wnet jednak wyrestaurowany został. Klasztor w r. 1864 zniesiony (*Pam. R. M.* V 405).—Kustodja lubelska miała kl. męz. 6, żeń. jeden w Zawichoście. 1) W *Lublinie* ks. Wojciech Zuza albo Zuziewicz, prebendarz kijańskiego kościoła, fundował fran. r. 1619, dokąd roku następnego przybyli. W r. 1621 wystawili sobie drewniany kościołek ś. Wawrzyńca, a 1635 rozpoczęto budowę murowanego pod tyt. Matki Boskiej Anielskiej, dokąd potém przeniesiono cudowny obraz N. M. P. W r. 1688 Franc. Kossowski, wojski lubelski, w miejsce dawnego drewnianego, nowy wymurował klasztor i dodał kościołowi ozdobę w dwóch wieżach frontowych. Od r. 1703 klasztor upadać począł, zniszczony kontrybucjami Szwedów, a potém innemi klęskami; w r. 1817 miał już bardzo szczupły fundusz, dla tego przeniesiono zakonników do Stężycy, a reszta ich majętności klasztorowi w Warce ustąpioną została (*Pam. R. M.* XII 423). 2) W *Smardzewicach*, w dobrach bpów kujawskich, na miejscu, gdzie się wieśniakowi pewnemu nazwiskiem Wojciechowi Głowa, objawiła ś. Anna z N. M. P. i P. Jezusem, wystawił kościół drewniany bp Paweł Wołucki 1622; lecz więcej nad to nie zrobił, śmiercią zaskoczony. Dopełnił reszty następca jego, Maciej Łubieński, wzywając tu fran. 1631 r., których hojnie uposażył i klasztor z drzewa wystawił. W r. 1683 zakonnicy z ofiar stawiać zaczęli kościół murowany, który 1701 r. poświęcono. W r. 1775 przyłączono do klasztoru parafję Nagorzyce. Między r. 1722 a 1747 bp kujawski Krzysztof Ant. Szembek wystawił murowany klasztor, w którym i dla siebie pokoje urządził. Jest historja klasztoru smardzewskiego, drukowana w Warsz. 1731 r., pisana p. ks. Ludwika Chybińskiego (nie Chylińskiego, jak ma Jocher III n. 9,025), dedykowana Malińskim, chorążym gostyńskim. Tu, po kilku przedmowach, opis miejsca i kościoła, niektóre cuda ś. Anny i wiadomość o obrazie N. M. P. płaczącej, a w końcu nabożeństwo do ś. Anny, P. Jezusa i N. P. Jest także opis tego kościoła i klasztoru w *Pam. R. M.* VI 218. Do *Stężycy* sprowadzeni fran. 1591 r. przez mieszczan tamtejszych; r. 1638 fundusz ich pomnożony; w 1641 nowy kośc. i kl. murować zaczęto i w lat kilka dokonano. Po wielu klęskach od wojny i ognia, wylewy Wisły mocno szkodziły tej budowie, aż r. 1749 nagle prawie, d. 20 Czer. o godz. 9 wiecz., rzeka koryto zmieniając, podmełła kośc. i klasz., iż się zawaliły w jej nurtach. Zakonnicy przenieśli się z nabożeństwem do kośc. paraf., gdzie do r. 1751 zostawali. W tym czasie franciszkanie, na miejscu przez mieszczan sobie nadaném, zaczęli budować nowy kościół, a razem tymczasową wystawili kapliczkę z drzewa, dla odbywania nabożeństwa. Z powodu jednak braku funduszu, tylko drewniany kośc. i kl. postawiono na murowanych fundamentach. Pożar gwałtowny r. 1790 zniszczył to oboje do szczętu. Staraniem ks. Marcelego Jurkiewicza, gwardjana, wymurowano nowy kośc. pod tyt. Przemien. Pańskiego, który długo stał niedokończony dla braku pieniężnych zasobów (*Pam. R. M.* V 485). 3) W *Warce* zaprowadzeni przez wdowę Katarzynę Trzebińską r. 1629, a dawny

drewniany kościół ś. Leonarda odstąpili im mieszczanie 1681 r.; lecz gdy proboszcz się temu sprzeciwił, fundatorka nowy z drzewa wystawiła 1652 r. Niezadługo, bo 1652 r. położono fundamenta pod kościół murowany, klasztor zaś był drewniany do r. 1692, w którym z muru stawiać go poczęto. Ten w r. 1802 upiększony, a 1826 znowu wyrestaurowany został. W klasztorze był przełożonym czcigodny sługa Boży Rafał Chyliński 1727 r. (*Pam. R. M.* VI 495). 4) W *Warszawie* Jakób Sosnowski, sekretarz króla Władysława IV, i Zygm. Wybranowski, stolnik warszaw., postanowili fundować kośc. i kl. fran. 1645 r., i z drzewa je wystawili 1646 roku. Wincenty Scapita de Valentia, włoch, ale do polskiej prowincji zaliczony, gdy na dworze Władysława IV spełniał obowiązki kapelana i muzyka, wyjednał królewskie zezwolenie na fundację fran. w Warszawie. Budowa ta w lat dziesięć zgorzała, nową więc, także z drzewa, r. 1662 stawiać poczęto. Niezadługo, bo 1679 r. zabrano się do murowania kościoła i klasztoru, co dla braku dobroczyńców, oraz okoliczności czasowych, dopiero r. 1732 wykończone zostało. W kościele są relikwje ś. Witalisa, od Benedykta XIV Pap. otrzymane i tu r. 1754 umieszczone (Głowa tego świętego jest w katedrze włocławskiej). Kościół w r. 1842 kosztem rządu wyrestaurowany i upiększony. R. 1837 odbyło się tu uroczyste nabożeństwo otwarcia akademji duchownej, przy tym kościele założonej i zostającej do r. 1865, w którym do gmachu po karmelitach na Krakowskiém Przedmieściu przeniesioną została (*Pam. R. M.* VII 436; *Jul. Bartoszewicz*, Kościoły warszaw.). 5) W *Zawichoście* był kl. franciszk. przeniesiony tu z Sandomierza. R. 1242 czwarty prowincjał Rajmund staraniem swojém pozyskał miejsce dla braci w Sandomierzu, gdzie w dwa lata odbył kapitułę i przyjął do klarysek bł. Salomeję, dotąd tylko tercjarkę. Za wpływem błogosławionej siostry, oraz matki swej Grzymisławy i żony Kunegundy, wystawił Bolesław Wstydl. dla klarysek klasztor i kościół ok. r. 1257 w Zawichoście, gdzie zapewne poprzednio miały już siedzibę z drzewa. Okazała się teraz potrzeba kapłanów do spełniania posług duchownych zakonnicom, dla tego przyzwano franciszk. z Sandomierza. Zakonnice zobowiązały się z własnych dochodów ich potrzeby zaopatrywać, a Bolesław zbudował im klasztor po prawej stronie kościoła panien zakonnych. Odtąd franciszk. opuścili zupełnie Sandomierz i tu zamieszkali. Napad Tatarów r. 1259, w którym 12 franciszk. i 60 zakonnic miało zginąć śmiercią męczeńską, tak dalece zakonice przeraził, iż się przeniosły z ksienią swoją, bł. Salomeą, do miejsca niedostępnego, *Skałą* albo *Kamieniem* zwanego. Pozostali więc sami franciszk., którzy zrujnowany kościół i klasztor odnowili. Gdy potém r. 1657 Szwedzi nowe zniszczenie sprawili, pobożność wiernych dostarczyła środków naprawy, iż r. 1663 już wszystko wyporządzono. Nowa restauracja z gruntu odbyła się r. 1840 składkami całego kraju. Najdawniejszy pomnik w kościele jest Grzymisławy, żony Leszka Białego, matki Bolesława Wstydl., i Salomei † 1258 (*Pam. R. M.* IV 222).—Kustodja chełmińska, w ziemi Pruskiej, liczyła siedm klasztorów męzkich. 1) W *Chełmnie* franciszkanie zaprowadzeni ok. r. 1239 (*Jan z Komorowa*, Chronic. p. 4); r. 1258 kościół zbudowany przez Bertranda de Hurszhertz, Bertranda Balle i Arnolda Banaim, krzyżaków. Herezja Lutra wypędziła zakonników ok. r. 1528, a kościół sprofanowała, obracając go na stajnię. Zakonnicy przeszli do Saksonji, bo z tamtej prowincji pochodzili i do niej wówczas należeli. Po

uspokojeniu się i oziębieniu szału nowatorstwa, bp chełmiński Piotr Kostka kościół rekoncyljował i wprowadził franciszk. z prowincji polskiej r. 1582. Przy kościele 4 kaplice, noszące tytuł swoich fundatorów: Jana Zawadzkiego († 1645), Alberta Czerskiego (w r. 1655), Melchjora Weyhera, wojewody chełmiń. (1635), i Wojciecha Leskiego, bpa chełmiń. († 1758), lubo ten ostatni tylko grób dla swej familji w kaplicy urządził, a zbudowali ją zakonnicy ze składek. W kościele przechowują się relikwje bł. Jana Lobedau, z Torunia rodem, zm. 1264 r., patrona flisaków i żeglarzy. Pozostały także kości innego świątobliwego franciszkanina, imieniem Tomasza. Zwłoki zaś bł. Szymona z Torunia († 1363), zakonnika tu pogrzebanego, spalili lutrzy w 1527 r. Wspaniały ołtarz wielki, wystawiony ok. r. 1746; stalla, przyozdobione obrazami z życia ś. Franciszka i ś. Antoniego, są pędzla zakonnika Kazim. Lesiowskiego z r. 1644; posadzka marmurowa z r. 1645; kazalnica piękna, wystawiona około 1750 r. Niegdyś pięć okien miało szyby kolorowe, z obrazami świętemi, lecz tych herezja uszanować nie umiała. Klasztor wyrestaurowany około r. 1728, staraniem Konst. Kossowskiego, prowincjała, który wielkie zasługi względem miejsca tego położył. Był tu i nowicjat; przed napadem Szwedów mieszkało zwykle 50 do 60 zakonników. Do klasztoru należała wieś Świerkociny. 2) W *Chełmży* (Culmsee) na przedmieściu stał kościół ś. Jerzego, mały i ubogi, należący do prepozytury szpitalnej, którą kapituła chełmińska r. 1622 ofiarowała Gabrjelowi Władysławskiemu, ś. teol. i o. pr. dr., kanonikowi chełmiń. i professorowi kr. Władysława IV, z Chełmży rodem, zwanemu Provanci przed otrzymaniem szlachectwa. Ten wyrestaurował kościołek szpitalny i zbudował przy nim dom w mur pruski, a następnie sprowadził fran. 1625 r., dając im pewien zapis, z warunkiem, aby utrzymywali trzech zakonników, z którychby jeden był kaznodzieją, a dwóch spowiednikami w katedrze, tam naówczas będącej. Pod koniec XVIII w. ledwie dwóch księży utrzymać się mogło, dla szczupłego funduszu. Fundator um. 1631 r. i tu pochowany. Za napadu Szwedów 1657 r. klasztor zgorzał, lecz ze składek odbudowany; znowu r. 1709 z kościołem razem spłonął, jednak wkrótce wzniesiony, najwięcej darami Teodora Potockiego, wtedy bpa chełmińskiego. 3) W *Dobrzyniu* nad Wisłą kośc. i kl. franciszk. przez kogo fundowany, dobrze nie wiadomo. Historycy zakonu przypisują go Konradowi I, księciu mazow., około r. 1220; inni Władysławowi Łokietkowi, ks. kujaw., ok. r. 1279; inni Henrykowi, synowi Konrada; inni wreszcie Ziemowitowi, ks. mazow., ok. r. 1316. Litwini kościół spalili r. 1323; lecz ze składek odbudowany 1395 r. Spalili go znowu krzyżacy r. 1409, ale znowu potém odbudowany. Murowany klasztor dzisiejszy stanął dopiero r. 1795. Z polecenia króla pruskiego r. 1804 parafja do niego przyłączoną została; klasztor zniesiony 1864 r. (*Pam. R. M.* V 40). 4) W *Inowrocławiu*, według *Kroniki* Jana z Komorowa (s. 4), przyjęci byli franciszkanie „per quendam principem Biely, qui etiam claustrum coepit aedificare in muro." Było to ok. r. 1239. Gdy w r. 1259 miasto zburzone zostało przez Świętopełka, ks. pomorskiego, zapewne wtedy na nowo w r. 1261 fundował franciszkanów książe kujawski, którego historycy zakonu Duńczykiem nazywają. Początkowo kośc. i kl. były murowane; lecz w wojnach klasztor spalony, poczém zakonnicy postawili drewniany, który stał blisko 435 lat, aż nareszcie zniszczony wiekiem, w r. 1705 staraniem gwardjana Remigjusza Wojkowskiego na no-

[illegible] Kościół pod tyt. ś. Franciszka, z kaplicą Włodków, [illegible] Zapisy składają się z folwarku Jacewo od. r. 1469, [illegible] przez Macieja Włodek. 5) W *Nieszawie* był [illegible] franciszk. fundowany przez mistrza krzyżackiego Pop[illegible] Ten bowiem, sprowadziwszy franciszkanów z Saksonji [illegible]kiego Torunia w r. 1239, a potém przeniosłszy mie[illegible] do Nieszawy, tam także zbudował im kościół ś. Krzyża, [illegible] w mur pruski, ok. r. 1249. Gdy ten uległ zniszczeniu, [illegible] Jagiełło, na podziękowanie Bogu za zwycięztwo nad krzyża[illegible] miał postawić nowy r. 1426; lub, według innych, gdy miasto zruj[illegible] wylewami Wisły przenoszono na wzgórze, tam się też franciszka[illegible] usadowili i zbudowali ofiarami pobożnych, ok. r. 1460, za Kazimie[illegible] Jagiellończyka, któremu dla tego niektórzy nową fundację przyznają. Napady nieprzyjaciół zniszczyły siedzibę franciszk.; wtedy obywatel miasta Wawrzyniec Śmiałek z żoną Agnieszką r. 1611 zaczęli budować kościół z muru. R. 1729 pożar zniszczył i tę świątynię, która częściami i zwolna do r. 1750 odbudowaną została. Klasztor murowany postawiono ze składek r. 1635; dotąd bowiem był tylko drewniany. R. 1841 od pioruna zapalił się klasztor i kościół, przez co wiele było szkody, którą jednak staranność zakonników wkrótce naprawić zdołała. Klasztor zniesiony r. 1864 (*Pam. R. M.* V 225). 6) W *Radziejowie* fundacja franciszk. sięga r. 1298. W tym bowiem czasie Władysław Łokietek, jako książe kujawski, zaprosił ich tutaj, lecz kościół i klasztor stanęły z muru dopiero ok. r. 1331, gdy książe ten spokojnie już na tronie polskim zasiadał, a przytém słynął jako pogromca krzyżaków pod wsią Płowce, w bliskości Radziejowa leżącej. Dwakroć zniszczony kościół i klasztor przez krzyżaków w latach następnych, podnosił się zawsze jałmużną pobożnych. Największą szkodę sprawił napad Szwedów 1657 i 1704 r. Poczém zdołano tylko drewniany odbudować klasztor r. 1750, a w lat 30 rozpoczęto murowany, który dotąd stoi. Kościół także podźwignięto z upadku, na co ofiary pobożnych dostarczyły funduszu. W nim znajduje się starożytny obraz na płótnie, przedstawiający ś. Jana Chrz. (*Pam. R. M.* IV 544). 7) W *Wyszogrodzie* był kościół WW. Świętych i klasztor franciszk., lecz nie wiadomo przez kogo pierwotnie stawiany. Gawarecki (*Opis topog. hist. ziemi wyszogrodzkiej*, Warsz. 1823 p. 20) podaje z akt, iż Wacław, książę płocki, ok. r. 1320 zbudował kościół, w presbyterjum z cegły, a w nawie z drzewa, i franciszk. oddał. Ks. Piasecki (*Pam. R. M.* XI 428) przypuszczając, że się tu wczesniej zakonnicy osiedlili, budowę kościoła przyznaje Janowi, księc. mazow., ok. r. 1408. Gdy pożar r. 1661 zniszczył drewnianą część kościoła, zakonnicy ze składek wystawili nawę murowaną i kościół ten r. 1675 poświęcony został pod wezwaniem N. P. Anielskiej, śś. Franciszka i Antoniego. Klasztor murowany zbudowano dopiero ok. r. 1684, gdyż dotąd był drewniany. Miał kościół cudowny obraz N. M. P., w r. 1698 tu przeniesiony ze wsi Kępa, za pozwoleniem konsystorza płockiego, oraz kamień z wyciśniętemi stopami i kolanami ś. Jacka, który, według podania, na nim uklęknąwszy, modlił się po przejściu cudownem Wisły pod Wyszogrodem. Rząd pruski zakonników ztąd przeniósł do Dobrzynia, fundusze ich zajął, a kościół r. 1803 oddał protestantom; klasztor zaś opróżniony spustoszał. Te 30 klasztorów w 4 kustodjach wymienia mappa zakonu, wyżej cytowana, dodając, że w biegu

czasu kilka klasztorów z prow. polskiej przeszło do innych, jako to: klasztor w *Karnowie* na Szląsku do prow. Austrji, kl. w *Opawie* do prow. Morawji r. 1732 erygowanej, w *Bytomiu* do prow. Szląska, zaś w *Toruniu* i *Gdańsku* (oba z prow. saskiej) dawno zniesione. Klasztory w Opolu i Bytomiu dopiero r. 1725 odpadły, z mocy breve Benedykta XIII, wydanego na prośby ces. Karola VI. *Toruń* otrzymał zakonników r. 1239, za mistrza krzyżackiego Konrada landgrafa z Turyngji, w 4 lata po swém założeniu. W tym bowiem czasie Poppo de Hosterno, prowincjał krzyżacki, sprowadził ich z Saksonji i wystawił klasztor z kościołem Narodz. N.M.P. (*Jan z Komorowa*, Chron. s. 4). Franciszkanie ztąd rozchodzili się na całe Prusy dla ogłaszania Ewangelji poganom, ich zaś prace orężem wspierali krzyżacy. Niedługo przybył Wilhelm, bp Modeny (Mutinensis), legat Innocentego IV Pap., i r. 1241 odbył synod w kościele toruńskim franciszkanów, na którym podzielił Prusy na djecezje, dając im zaraz bpów, między którymi Anzelm z tego zakonu zasiadł na stolicy warmińskiej, jako pisze Treter (*De Eppatu et Eppis Varmiens.* p. 2). Klasztor toruński po zaprowadzeniu reformy luterskiej zniesiony, a potém r. 1592 bernardynom oddany. Z tego pierwszego przytułku franciszk. na ziemi pruskiej rozprowadzeni zostali zakonnicy i po innych miastach, a mianowicie dostali się do *Gdańska*, gdzie klasztor ich zniesiony przez herezję i na gimnazjum luterskie obrócony został; do *Nowego* także zaprowadzeni franciszk., lecz wypędzeni zostali przez luteranów; miejsce ich r. 1592, podobnie jak w Toruniu, bernardynom oddane, a Kazim. Biernacki napróżno w dziełach swoich prawa zakonu swego do miejsc tych dowodził i o nie się dopominał. Byli też fran. w *Brunsbergu*, gdzie potém jezuici z prow. litewskiej; oraz w *Królewcu*, lecz kościół ich następnie protestanci zajęli. Dodać tu jeszcze wypada krótkie wspomnienie o kl. fran. we *Wrocławiu*, który, lubo do innej prowincji należał, miał jednak stosunki z naszemi. Podaje Miechowita, że go stawiał Henryk Pobożny, książe szląski, syn Brodatego i ś. Jadwigi, r. 1240, a potém dokończyła żona jego Anna. W kościele ś. Jakóba, dla fran. zbudowanym, pochowany tenże Henryk i Poppon, mistrz krzyżacki, fundator kl. toruńskiego, także w wojnie z Tatarami poległy. Herezja wypędziła zakonników; lecz, po uspokojeniu burzy, znowu zaprowadzeni zostali do kościoła ś. Doroty, dawniej augustjańskiego, zbudowanego przez Karola IV r. 1350. Augustjanów bowiem w r. 1530 przeniósł magistrat miasta do kościoła ś. Hieronima, poczém kościół ś. Doroty oddał fran., a kośc. ś. Jakóba norbertanom, których świątynia za murami miasta pod tyt. św. Wincentego zupełnie upadła. Z tych wszystkich miejsc zakonnicy wkrótce wypędzeni zostali i fran. dopiero r. 1612 do kośc. ś. Doroty wrócili, za łaską ces. Macieja; dziś ich nie ma. Wszystkie te klasztory w Prusach należały niegdyś do prowincji saskiej [1]) i z jałmużny tylko żyły, nie posiadając żadnego wcale, lub szczupłe bardzo uposażenie; obecnie wszystkie poznoszone. Prowincja polska używała większej pieczęci starożytnej, na której jeszcze i Czechy wymienione były; zwyczajna pieczęć wyobrażała ś. Franciszka ka-

---

[1]) Prowincja saska franciszkanów obejmowała kilka słowiańskich miejscowości: dla pokazania jak daleko się rozciągała, przytaczamy 12 jej kustodyj: Brema, Halberstadt, Magdeburg, Lubicz, Szczecin, Lipsk, Misnia, Złota Góra, Prusy, Wrocław, Brandeburg i Turyngja.

[illegible] który i potém z królem Ja-

[illegible] rozpowiadają kroniki zakonne, że [illegible] w Krakowie i, wyświęcony na kapłana, [illegible] franciszkanami ogłaszał Ewangelię do r. 1341, [illegible] na Mazowsze, skorzystali Tatarzy i [illegible] ich przeciwko zakonnikom, [illegible] Miało ich zginąć 36 i Gastold. Pochowano ich na [illegible] r. 1345 wystawiono kolumnę murowaną, potém kaplicę, [illegible] Nie zgadzają się jednak kroniki zakonne w szczegółach [illegible] Gastolda robią nawet bpem wileńskim.

giełłą przybyli znowu r. 1387, a jeden z nich, nazwiskiem *Jędrzej Wasilo*, herbu Jastrzębiec, został nawet pierwszym bpem wileńskim. Po nim drugi, *Jan Plichta*, był z tegoż zakonu. Ruś również otrzymała wtedy pierwszych arcbpów halickich z franciszkanów, *Chrystjana Gozdawę* i *Jakóba Strepę*. Tyle czynni franciszkanie na Rusi i Litwie, stanowili wikarję ruską, oddzielną od prowincji czesko-polskiej i od niej wcale niezależną. Miewali swoich wikarych, których sami obierali, lub z Rzymu nadsyłał jenerał zakonu. Dopiero r. 1430 na kapitule jener. w Assyżu, gdzie nowe statuty podano zakonowi, przyłączono wikarję ruską do prowincji czesko-polskiej. Wtedy bowiem wymierzono cios stanowczy przeciwko *towarzystwu pielgrzymujących braci:* wszystkie ich wikarje zniesiono, złączono z prowincjami i poddano zwierzchnictwu przełożonych, a została do czasu jedna tylko wikarja Bośnji. Dwie kustodje składały ruską wikarję: lwowska i mołdawska: pierwsza oddana prowincji czesko-polskiej, druga prowincji wschodniej w Kaffie. Prowincjał Jan Kmita, za którego rządów przyłączenie to nastąpiło, tegoż roku 1430 udał się na Ruś i w dzień ś. Marcina przyjął urzędownie kustodję lwowską pod swoje zwierzchnictwo. W tém połączeniu Ruś i Litwa pozostały przy prowincji polskiej, nawet wtenczas, gdy się od niej Czechy oddzieliły (1517 r.). Skoro następnie liczba klasztorów w Polsce, Litwie i na Rusi znacznie się powiększyła, przez co zwiedzanie ich trudném się okazało, przyszło do rozdzielenia Litwy i Rusi od Polski, zkąd nowa ruska powstała prowincja, zaraz po polskiej, czyli 22ie w porządku starszeństwa zajmująca miejsce, a 27 na mappie zakonu. Nietylko zbytnia miejsc odległość, lecz razem potrzeba bliższego nadzoru i utrzymania w karności zakonników dały powód do tego podziału. Widać to już z kapituły jener. rzymskiej 1623 r., pragnącej tym sposobem zapobiedz i powstrzymać zgorszenia, oraz nadużycia niektórych zakonników. Niezadługo trafiła się ku temu sposobność, gdy ks. Adrjan Bratkowicz, wyjednawszy sobie w Rzymie godność kommissarza jeneralskiego, zaburzył całą prowincję, iż przyszło prawie do wojny domowej w r. 1624. Chcąc spory te zażegnać, jenerał Feliks Franceschinus de Cassia uznał za najlepsze rozdzielić prowincję, na co otrzymał pozwolenie Pap. Urbana VIII. Zaraz w r. nast. 1625, odbywając kapitułę jeneralną w Rzymie, spełnił swój zamiar, ogłosił podział i naznaczył prowincjałów, t. j. dla polskiej prowincji ks. Wojciecha Dębołęskiego, który jednak zrzekł się wkrótce tej godności, a dla ruskiej ks. Alberta Gizę ze Lwowa, znanego już w Rzymie, gdzie z chlubą, jako drugi uczeń, ukończył r. 1612 kollegjum ś. Bonawentury: tam bowiem polscy franciszk. wysyłali na naukę zdolniejszych wychowańców swoich. Przed tym rozdziałem było klasztorów franciszk. w całej Polsce 46. Nowa prow. polska zachowała dawną pieczęć; ruska zaś przyjęła w małej wyobrażenie ś. Franciszka, każącego do ryb, a w większej ś. Antoniego, odbierającego Dziecię Jezusa z rąk N. M. P., i tytuł ś. Antoniego padewskiego. Akta dotychczasowe pozostawiono w prowincji polskiej, której oddano wszystkie klasztory kustodji gniezn. i krakow., z klasztorem pińskim na Polesiu, gdy prow. ruska zatrzymała kustodję lwowską i wileńską. Inne szczegóły, tyczące się granic prowincji i t. p., miano w dobrowolnej umowie niezadługo załatwić na zjeździe w Lublinie; w końcu, obie prowincje obiecały sobie miłość i pomoc wzajemną. Te ugodę zawarli w Rzymie obadwaj prowincjałowie nowo utworzonych prowincji, zostawiając resztę do rozstrzy-

[illegible] a ponieważ tam tylko Kust[illegible] lubelska [illegible] do prow. polskiej, pozostał z ruskiej strony; więc o [illegible] [illegible] prow. rus. [illegible] więcej, że jej był potrzebny Lublin, [illegible] ruskie odbywały. Napisano prośbę do Pap. Urbana VIII o koncesją dla nauczania kleryków, i domagano się, aby studja lwowskie mogły udzielać stopni naukowych, jak to oddawna posiadało kollegium ś. Bonawentury w Rzymie. Na kanclerza i opiekuna tego studjum zaproponowano arcybiskupów lwowskich. Żądaniom tym jenerał w części zadosyć uczynił: dał moc prowincjałowi obierania rejensów przy studjach, którzy, za zgodą definitorjum, mogli podnosić do zaszczytu bakalaureatu zakonników, jeśli obronią tezy podane; prowincjałowi polskiemu polecono odesłać do Lwowa akta, tyczące tejże prowincji, do strzeżenia których miano naznaczyć oddzielnego archiwistę; w końcu, jenerał nadesłał wkrótce zezwolenie na stanowcze wcielenie Pińska do prow. ruskiej; nadto, prowincjała zrobił kommissarzem na Węgry i Wołoszczyznę. Sprawę o granice prowincji odesłał jenerał do nuncjusza. Takie były owoce obrad z pierwszej kapituły. Świetniejszą daleko i w ustawy pożyteczne obfitszą jeszcze była kapituła, odbyta r. 1631 w mieście Korcu na Rusi, za

drugiego prowincjała Ferdyn. Stanisława Zbijewskiego, pod prezydencją jeneralskiego wizytatora Wincentego a Monte Pinerio (*Pismo zbiorowe wileńskie na r. 1862* p. 390). Temi zasadniczemi ustawami, które ponawiano, lub według potrzeb czasu odmieniano, rządziła się Ruś i Litwa, stanowiąc jedną prowincję ruską do r. 1686. Sześćdziesiąt więc lat istniały obie narodowości w połączeniu spólnem, a w rozdziale od polskiej. Przez ten czas powstało wiele nowych klasztorów, co wywołało potrzebę podziału zbyt rozległej prowincji na dwie oddzielne. Te same zresztą przyczyny, jakie towarzyszyły poprzednio opisanym podziałom, miały i tutaj miejsce. *Antoni de Aversa Aversani*, 75ty jenerał zakonu, dekretem swym z d. 1 Czerw. 1686 r. oddzielił Litwę od Rusi Czerwonej i utworzył nową prowincję litewską pod tyt. *ś. Kazimierza*, zostawiając prowincji ruskiej nazwanie *ś. Antoniego padew.* Jenerał nadał przytém większą i mniejszą pieczęć nowej prowincji: w większej podobno był patron prowincji ś. Kazimierz; mniejsza zaś zachowała pamięć swego pochodzenia od prowincji ruskiej, w wyobrażeniu ś. Antoniego padewskiego, z Dzieciątkiem Jezus i lilją w ręku, oraz napis: *Sig. Minus Provinciae Lithvaniae Or. M. C. S. F.* Klasztor wileński miał być uważany za głowę i matkę wszystkich innych w prowincji. Do niego naznaczoną została nadzwyczajna kapituła na dz. 3 Lut. 1687 r., na której wybrany został pierwszym prowincjałem Litwy i Białorusi ks. Marcjan Michałowski, exprowincjał Czerwonej Rusi i Litwy, oraz pater konwentu wileńskiego. Odtąd mało są znane dzieje i losy tak całej prowincji, jako i szczegółowych jej klasztorów. Z upadkiem bowiem starodawnej narodu pobożności i przywiązania do wiary ojców, a więcej jeszcze z powodu okoliczności politycznych i zubożenia rodzin magnackich, tych zwykłych fundatorów, lub dobrodziejów klasztorów, poczęli z innymi zakonnikami upadać i znikać franciszkanie. Akta ich i historyczne pamiątki poszły w ręce prywatne, lub uległy zatraceniu, ztąd, dla braku wątku w dziejach zakonu, przyszło tu czasem oderwane tylko fakta notować. Ze zmianą wreszcie granic kraju, prowincja litewska i ruska znacznie w liczbie konwentów swoich uszczuplone, z których kilka odpadło do Austrji, zostały z rozkazu ces. Aleksandra I r. 1820 z sobą połączone, jako były przed r. 1686. Odtąd nosiły nazwanie obojga narodów: *Prov. Russiae et Lithvaniae.* Wspomniana mappa zakonu, którą Righini, bez oznaczenia miejsca i roku, wydał w drugiej połowie XVIII wieku, następujące klasztory w obu tych prowincjach wymienia. Prow. ruska, z 4 kustodjami, w których było 27 konwentów, jako to: I. kustodja lwowska: 1) *Lwów* miał kościół Znalezienia ś. Krzyża, przez Władysława księcia Opolskiego r. 1370 wystawiony, po zniesieniu którego przeniesiono ich w r. 1785 do kościoła niegdy kapucynów, pod tyt. Niepokal. Pocz. N. M. P., r. 1707 wystawionego przez Zofję Sieniawską, kasztel. krakow. (*Chodynicki*, Historja m. Lwowa p. 382). Rubrycela lwowska z r. 1868 inne kładzie daty, podając rok fundacji 1380, a przeniesienia franciszk. r. 1778 2) *Lwów* posiadał i drugi klasztor franciszk. tyt. ś. Antoniego, fundacji Janusza Antoniego księc. Wiśniowieckiego r. 1718, wymurowany dla zasłużonego w ich domu księdza Michałowskiego, który dożywotnim był tam gwardjanem. Ztąd r. 1784 zakonników przeniesiono i złączono w jeden klasztor, a ten obrócono na szkołę elementarną i mieszkanie księży parafjalnych (*Chodynic-*

[illegible] smotrzem, za Przeclu. z małym [illegible] przez Jana Koledzińskiego, plebana [illegible] przeniesieni zostali francisz[illegible] Jana Zamojskiego, wojew. po[illegible] mał kośc. ś. Krzyża [illegible] Mikołaj Bła[illegible] kościół ś. Stanisława B. M. [illegible] niewiadomej fundacji: Zy[illegible] Kamieniec Podolski [illegible] sprowadzeni franci[illegible] N. M. P. i ś. Antoniego: r. 1469 [illegible] ich fundowali [illegible] musiano jednak [illegible] za lata klasztorów [illegible] Marji Magdaleny. [illegible] Jerzego i Marjanny [illegible] parafja [illegible] kościół drewniany [illegible] klasztorów. [illegible] W Prze[illegible] słowo Boże jako mi[illegible] katolikom, w różnych miejscach [illegible] spełniali [illegible] razem z dominikanami. Francisz[illegible] braciom swoim [illegible] Magdaleny. R. 1754 za [illegible] kościół pod tymże [illegible] Tu mają fundowany [illegible] Katalog [illegible] przy [illegible] przy tym kościele 3 księży. 2) Śnia[illegible] Władysława księcia Opolskiego po za murami miasta, potém [illegible] Elżbiety, siostry Kazimierza W., a matk. Ludwika, kr. węgierskiego, do miasta przeniesiony. R. 1871 miesz[illegible] 3 księży. 3) Krosno ok. r. 1381 otrzymało fran., dokąd ich sprowadził Eryk herbu Mora, bp przemyski, i osadził przy kaplicy Przemien. Pańskiego za rzeką Wisłoką, a Jan, sołtys miejscowy, dał swój folwark pobliski. Po spaleniu się tego ubogiego schronienia franciszkanów, mieszk. dobrodziejów, co im zbudowali klasztor już w samém mieście ok. r. 1477, za przywilejem króla Władysława Jagiełły: na tém to miejscu dotąd przebywają. R. 1871 było 3 zakonników. 4) Jarosław miał kość. franciszk. Niepokal. Poczęcia N. M. P.: zniesiony. 5) Pasław, z kościołem Znalez. ś. Krzyża: zniesiony. Tu należy także kl. w *Kalwarji*, zwykle pomijany przez historyków zakonu. Fundowany 1667 r. przez Andrz. Maksym. Fredro, kaszt. lwow., potém wojew. podolsk., celem nawracania heretyków i dyzunitów. Tenże wystawił tu kościół i kaplicę, na wzór jerozolimskich, dla rozpamiętywania Męki Pańskiej. R. 1775 Stefan Dwernicki kościół i klasztor z muru wystawił. W r. 1871 przebywało tu 3 zakonników, jak podaje Rubrycela przemyska. III. **Kustodja zamojska**, z 6 klasztorami. 1) *Zamość* miał kościół Zwiastow. N. M. P., stawiany za Tomasza Zamojskiego, podkanclerza. Franciszkanie tu fundowani przez

jego ojca Jana, kanclerza, lecz za miastem; mieli wtedy klasztor i kośc. ś. Krzyża, potém przeszli do miasta (*Pismo zbiorowe wileń. na r. 1862* p. 399 i 411); zniesiony. 2) *Szczebrzeszyn*, klasztor z kośc. Wniebow. N.M.P. fundacji Tomasza i Katarzyny z książąt Ostrogskich podkanclerzych Zamojskich; klaszt. w r. 1626 był tak ubogi, iż zaledwie mógł wyżywić 6 zakonników (*tamże* p. 398); ztąd, lubo bardzo obszerny, opustoszał przez ustąpienie zakonników i wyniesienie się do Górecka w r. 1812, poczém obrócony na szpital pod kierunkiem siostr miłosierdzia. 3) *Druszkopol* (lub *Gruszkopol*) w powiecie Włodzimierskim; kościół Niepokal. Poczęcia N.M.P. i ś. Stanisława B. M. z klasztorem z drzewa, wystawione przez Stanisława Druszkiewicza, kaszt. chełmskiego, r. 1692, przyczém parafję oddano fran.; następnie Wojciech Rupszczewski, kaszt. lubaczewski, wystawił kośc. i klasztor z muru, poświęcony r. 1779; było tu tylko dwóch księży; zniesiony 1832 r. 4) *Horyniec*, kościół Niepok. Poczęcia N.M.P. z parafją posiadali franciszkanie, obecnie tam nie istnieją. 5) *Puszcza Solska*, lub *Marji Magdaleny*, w bliskości Biłgoraja i wsi Sol, do ordynacji zamojskiej należącej. Tu r. 1603, z okazji cudownego objawienia się ś. Marji Magdaleny, kanclerz Jan Zamojski postawił mały kościołek, a syn jego Tomasz obszerniejszy z drzewa zbudował r. 1644, oraz takiż klasztor, do którego franciszkanów z Lublina sprowadził i uposażył; erygował nadto oddzielną parafję i tę im oddał. W późniejszych czasach zapisy ofiarami pobożnych znacznie pomnożone zostały. Budowa ta, cała drewniana, spłonęła już r. 1648, w czasie napadu Bogdana Chmielnickiego; a po odbudowaniu w tejże formie, znowu r. 1655 w wojnie szwedzkiej, i jeszcze raz r. 1702, także przez Szwedów spalona. R. 1713 Tom. Józef ordynat Zamojski czwarty już w tém miejscu kościół z drzewa zbudował i oddał pobliski dom na mieszkanie zakonników, których już nie wielu tu przebywało, spełniając posługi parafjalne. R. 1778 Józef Derberdraszowicz, gwardjan tutejszy, częścią z rodzinnego majątku, częścią ze składek i ofiary Konstancji z Czartoryskich Zamojskiej, wymurował klasztor o piętrze. R. 1794 piorun kościół spalił i dach na klasztorze. Wtedy ordynat Aleksander Zamojski w klasztorze tymczasową kaplicę urządził, zamyślając o budowie kościoła, lecz śmierć te zamiary przerwała. Parafja liczy obecnie blisko 7 tysięcy ludności katol. i od r. 1864 jest w posiadaniu kapłanów świeckich. Po zmianie granic kraju, franciszkanie tutejsi przeszli do prowincji polskiej (*Pam. R. M.* t. VIII str. 546). 6) *Górecko* (lub *Puszcza Górecka*), wieś w ordynacji zamojskiej, ma kośc. i kl. z drzewa. Tu w lasach r. 1648 lud wiejski przed napadem Bogdana Chmielnickiego się kryjąc, widział ś. Stanisława B. M., żądającego, aby mu kaplicę postawiono, który też wyznaczył na ten cel miejsce. Przez lat 20 gromadzili się pobożni, czcząc w lasach góreckich świętego biskupa, o czém gdy się dowiedział ordynat Marcin Zamojski, zbudował kaplicę świętemu r. 1668 i do posługi duchownej przyzwał księdza z Zamościa. Następnie sami franciszkanie z ofiar zbudowali klasztorek, kościół i trzy kaplice. Napad Szwedów spowodował wielkie ubóstwo zakonników, iż mieli miejsce to opuścić, ale ordynat Tomasz Józef Zamojski, pomnażając dochody, los ich polepszył 1720 r. Gdy dawny kościół upadł, Jan Jakób Zamojski ok. r. 1768 wystawił inny z modrzewia, r. 1778 poświęcony i dotąd istniejący. I ten klasztor przeszedł pod władzę prowincjała polskiego; r. 1864 zniesiony. Parafja przy nim pozostała ma r. 1874 ludności katol.

[illegible] VIII [illegible] Wołyń [illegible] Zamek [illegible] Lwowa [illegible] zmieszony [illegible] klasztor [illegible] murowany [illegible] Wiśniowieckiego [illegible] Jeremi [illegible] Stefana [illegible] Wiśniowiec [illegible] murowany i kośc. był jeszcze [illegible] mieszkało [illegible] kośc. i paraf. drewniany [illegible] Wiśniowieckiej [illegible] klasztor i kośc. Wniebow. N. M. P. [illegible] fundowani najprzód [illegible] chorążyna [illegible] fundacja [illegible] w r. [illegible] z klasztorem [illegible] powtórna fundacja na przedmieściu [illegible] przez księżnę [illegible] z [illegible] Sapieżynę i syna [illegible] klasztor z drzewa, kościół murowany, dokończony z ofiar [illegible] było [illegible] rządzili parafją; r. 1832 zniesieni. 7) Stanisławów? [illegible] jak w r. 1656 i miał kościół drewniany. W tymże r. [illegible] Maliński zapisał [illegible] zł. na wymurowanie kościoła; uskutecznił tę wolę [illegible] wnuk jego Stanisław Maliński, podczaszy halicki: wystawił (17[illegible] r.) kościół murowany pod tyt. Niepok. Pocz. N. M. P. i maleńki klasztorek o [illegible] celach dla franciszkanów. Klasztor supprymowany w r. 18[illegible] i kościół obrócony na cerkiew (Stecki, Wołyń, ser. II, Lwów 1871 s. 43 i n.). 8) Wonkowce, lub Wąchowce (conventus Voncovecensis) w powiecie Uszyckim na Podolu: kościół murowany N. M. P. Anielskiej, bez wieży i frontu; klasztor drewniany, fundacji Zofji z Zamiechowskich trzeciego ślubu Tyszkiewiczowej, wojewodziny trockiej, r. 1634, na trzech księży. Ta pani, jeszcze w r. 1628, będąc za Lanckorońskim, wojew. podolskim, ofiarowała fran. to miejsce; klasztor zniesiony

1832 r. 9) *Iwnica* (residentia Ivnicensis), w powiecie Żytomierskim, nad rz. Iwnicą, fundacji Józefa Czarneckiego, starosty karolińskiego, w r. 1783; po zgorzeniu ok. r. 1820 zbudował klasztor drewniany baron Józef Chaudouar, dziedzic Iwnicy; było zakonników 3; zniesiony r. 1832. Klasztory: w Gródku, Wonkowcach (Vonchoviciis), Barze, Komarogrodzie i Lisiance, ok. r. 1825 były w kustodji kamieniecko-grodzkiej; a Merecz, Korzec, Druszkopol, Krzemieniec, Szumsk i Iwnica stanowiły kustodję merecko-wołoską; dawniejsza zaś mappa zakonu łączy te miejsca w jednę kustodję merecką.—Prowincja litewska, przed podziałem Polski, w 4 kustodjach miała następujące klasztory. I. Kustodja wileńska. 1) *Wilno.* O klasztorze wileńskim ob. wyżej (str. 570). Pomimo zburzenia klasztoru i wymordowania zakonników, franciszkanie nie porzucili Wilna. Jenerał zakonu Gerard Odo z wielu zgłaszających się ochotników męczeńskiej korony wybrał kilku tylko i posłał tam na szerzenie wiary. Ci w cichości spełniali obowiązki powołania przez lat 46, to jest do czasu, gdy Jagiełło przyjął chrzest ś. 14 Lut. 1386 r. Staraniem jego było rozpowszechnić wiarę katol. na Litwie, do czego potrzebował duchownych pracowników. Nim sam przybyć mógł do Wilna, wyprawił wprzód franciszkanina, imieniem Anioła, znającego język litewski, i dał mu pismo, pozwalające wiarę chrześcjańską ogłaszać, w którém razem objęte były zakazy i kary na sprzeciwiających się temu postanowieniu. Po załatwieniu spraw w Polsce, sam Jagiełło, z żoną Jadwigą, arcybiskupem Bodzantą i innymi dostojnikami kościelnymi, przybył do Wilna i nawracał lud do wiary ś.; zniósł posąg Perkuna, uważanego za głównego boga u Litwinów, którego bałwan franciszkanie, na pamiątkę zwycięztwa prawdy nad fałszem, postawili w rogu starego dormitarza w swoim klasztorze, lecz ten w przeszłym wieku dopiero nieświadomością i niedbalstwem zakonników zniszczony lub zatracony został. W miejcu, gdzie stał Perkun, sam Jagiełło położył kamień węgielny na katedrę, którą arcyb. Bodzanta poświęcił ś. Stanisławowi B. M. na świadectwo, od którego narodu światło wiary odebrała Litwa, i powstało bpstwo wileń. 1387 r. Raz jeszcze franciszkanie wileńscy r. 1403 męczeństwem zapieczętowali prawdę wiary, a między nimi ścięty mieczem gwardjan *Anioł*, który wielkie zasługi w nawracaniu narodu położył. Klasztor ten i kościół w r. 1533 spalone, co się powtórzyło r. 1737, lecz wkrótce znowu odbudowane zostały i tak stały do r. 1777, w którym obszerniejszy klasztor wystawił Antoni Karęga, exprowincjał fran., własnym i dobroczyńców funduszem; kościół zaś z gruntu wyrestaurował; poświęcony pod tyt. Wniebow. N. M. P. 1784 roku. W klasztornej bibljotece dochowały się jeszcze stare pisma urzędowe i przywileje monarchów (*Przechadzki po Wilnie* p. Jana ze Śliwina, Wil. 1859 wyd. 2 p. 87). Drugi kościół mieli tu franciszk. pod wezwaniem ś. Mikołaja bisk., wystawiony r. 1386 z drzewa przez Hawnula Nakiennę, namiestnika, czyli prezesa miasta, a w r. 1522 sami nowy wymurowali z jałmużny. Główny klasztor i kośc. fran. na Piaskach w czasie pochodu wojsk Napoleona 1812 r. spalone, staraniem jednak i kosztem zakonników odrestaurowane zostały. R. 1825 był tu nowicjat, 15 księży, 11 studentów kleryków, 7 nowicjuszów i 4 braciszków. Tu także rezydował wówczas prowincjał i kommissarz jeneralny na Litwę, Białą i Czerwoną Ruś, czyli na djecezje: mohilewską, wileńską, mińską, żmudzką, łucką i kamie-

niecką; był nim ks. Antoni Ligęza Niewiarowski, sztuk wyzwolonych i ś. teologji dr. 2) *Holszany*, lub *Olszany*, kl. i kośc. ś. Jana Chrz. murowane, fundacji księcia Pawła Sapiehy, wielkiego koniuszego litew., r. 1610 z przepychem i okazale zbudowane. Ornat podarowany przez tegoż Sapiehę miał kosztować 80,000 złp.; ofiarował również dzwon wielki; ten hojny fundator spoczął po śmierci, r. 1635 przypadłej. Klasztor miał 8 księży w r. 1825; była przy nim i parafja; zniesiony 1832 r. 3) *Oszmiana*; w niej książe Aleksander Jagiellończyk zbudował r. 1505 kl. i kośc. drewniany, a gdy kośc. zgorzał r. 1812, zakonnicy z funduszów swoich i z ofiar wymurowali inny, w r. 1822 dokończony staraniem gwardjana Kazim. Twarowskiego. W r. 1825 dwóch księży przy tym kościele rezydowało. 4) *Narwiliszki*, w pięknėm położeniu na wyniosłej górze; r. 1617 Dorota z Zenowiczów Szorcowa zmurowała mały klasztor i kościół drewniany dla franciszk. pod tyt. ś. Franciszka, który w gotyckiej strukturze wymurowali później zakonnicy r. 1745. Dołączono parafję w r. 1698, przy której było dwóch księży zakonnych. 5) *Szejbakpole* (w parafji Wasiliszki), fundacji Łukasza Aleksandrowicza, dziedzica wsi, w r. 1737; kośc. ś. Benedykta i kl. z drzewa; w r. 1825 miał 5 księży i braciszka; zniesiony 1832 r. 6) *Nowogródek*, szczupłą bardzo fundacją złp. 3,000 zaprowadzeni franciszk. w r. 1714 d. 21 Stycz. przez Tomasza Wojniłłowicza, podstolego nowogr.; klasztor i kościół ś. Antoniego padew. wymurowane z ofiar pobożnych; dwóch zakonników tu mieszkających z jałmużny żyło. 7) *Iwieniec* (conv. Ivenecensis v. Ivienicensis) w powiecie Mińskim, przy rzece Wołma, fundacji Teodora Wańkowicza, stolnika mińskiego, r. 1702 d. 27 Styczn.; lecz kl. i kośc. ś. Antoniego padew. wystawił z muru ks. Anzelm Czechowicz; kl. zniesiony w r. 1832; miał wtedy 5 księży i braciszka. 8) *Mińsk* otrzymał fundację franciszk. od Teodora Wańkowicza 1676 r., który ubogie tylko dał im zaopatrzenie; kościół i klasztor z drzewa w samym rynku miasta wystawił. Wkrótce sami zakonnicy z jałmużny zbudowali klasztor murowany, staraniem ks. Adrjana Odyńca, gwardjana i patra konwentu. Zaczęli téż stawiać z cegły i kościół, lecz nie dokończywszy go, z rozkazu bpa mińskiego w r. 1801 do innego starego i zrujnowanego klasztoru przeniesieni zostali. Tu utrzymywali 3 księży. W r. 1832 zniesieni. II. Kustodja grodzieńska, także z 8 klasztorami. 1) *Grodno* fundację franciszk. winno Eustachemu Kurcz, staroście upitskiemu, który na ten cel dał wieś Poniemonie. Kośc. N. M. P. Anielskiej i klasztor murowany wystawili zakonnicy swoim i dobrodziejów groszem. Wieś i kapitały utracili w r. 1795; odtąd trzymali 3 księży w klasztorze do obsługi parafji przy swym kościele. 2) *Olkieniki* nad rz. Mereczem, zwane także *Wolkieniki*; zaprowadzeni tam franciszk. pierwotnie r. 1636, jako filja klasztoru głównego wileńskiego, i uposażeni przez Krzysztofa Chaleckiego, miecznika w. ks. Litew., starostę lejpuńskiego i prefekta lasów olkienickich, który im na wysepce, kamieniami wzmocnionej, zbudował mały klasztorek drewniany, a obok tejże wysepki wystawił mały kościół murowany, w którym była kaplica loretańska, zkąd i klasztor w aktach zwykle conventus Lauretano-Olkienicensis nazywany bywa. Kościół r. 1650 konsekrowany przez Jerzego Tyszkiewicza, bpa wileń., pod tyt. Nawiedzenia N. M. P. i odtąd klasztor jako matrix uważano. W późniejszym czasie zakonnicy nietylko klasztor z cegły wymurowali, lecz kościół i kaplicę loretańską znacznie powiększyli. W kaplicy wiele było

relikwij świętych, a zwłaszcza ciało św. Bonifacego męcz., którego uroczystość przypada 22 Czerw. Przy kościele utrzymywano 6 księży. Klasztor r. 1832 zniesiony. 3) *Swisłocz* w r. 1705 otrzymał fundację Joanny z Ogińskich Tarłowej, cześnikowej w. ks. Litew., w summie złp. 25.000 na wsi Pomiany lokowanej, oraz klasztor i kośc. śś. Apost. Piotra, Pawła i Jędrzeja, z drzewa wystawione. Zakonnicy mieli tu parafję; zbudowali potém kl. murowany z jałmużny i składek. W r. 1825 było w nim 4 księży i braciszek; kl. zniesiony 1832 r. 4) *Drohiczyn* (Drogiczynum, Drogicinum) nad rz. Bugiem, *podlaskim* zwany, w tymże powiecie, z klasztorem fran. fundowanym przez księc. Witolda, brata Jagiełły, pana Podlasia, w r. 1409. Kl. i kośc. Wniebow. N. M. P. z kaplicą loretańską wymurowali zakonnicy z Krakowa sprowadzeni i na gołym gruncie osadzeni, do czego jałmużna pobożnych im dopomogła. W r. 1825 było w kl. 4 księży i braciszek. 5) *Drohiczyn* (Drohicinum) w powiecie Kobrzyńskim, r. 1747 otrzymał klasztor i kośc. Niepokalanego Poczęcia N. P. z drzewa zbudowane przez Michała Orzeszko, marszałka pińskiego, który na uposażenie fran. dał wieś Dąbrowę; zakonnicy w późniejszym czasie klasztor wymurowali. Do kościoła tego r. 1801 przyłączono i oddano fran. parafję, przy której było 5 zakonników; zniesieni 1832 r. 6) *Łopienica*, z klasztorem i kościołem Niepok. Pocz. N. M. P. z drzewa, fundacji Jana i Joanny książąt Ogińskich, wojew. połockich, którzy na ten cel wieś Telaki ofiarowali w r. 1635. Następnie kościół 1785, a klasztor 1796 zakonnicy ze składek wymurowali. Dostali fran. i parafję r. 1799, przy której 4 księży utrzymywali; znies. 1832 roku. 7) *Pińsk* miał fran. najprzód z fundacji Anny, żony Zygmunta Kiejstutowicza, księcia starodubowskiego, którym Papież powierzył zarazem parafję katolicką. Pierwszy gwardjan i proboszcz, franciszkanin Wincenty, ochrzcił samego księcia Zygmunta i otrzymał od niego hojną fundację, którą r. 1510 Zygmunt król pol. powiększył, a dawną potwierdził. Franciszkanie w tej obszernej parafji wystawili jeszcze dwa kościoły filjalne, dla dogodności ludu i łatwiejszego spełniania obowiązków religijnych. Utrzymywali także szkołę publiczną, w której 9 zakonników uczyło, gdy innych 11 obsługiwało parafję. Tu były studja teologiczne, na które w r. 1825 uczęszczało 11 kleryków, oraz nowicjat, z 3 nowicjuszami i 5 braci. 8) *Stawiska* (w Łomżyńskiém) miały od r. 1585 kośc. drewniany śś. Jana Chrz., Jędrzeja Ap. i Katarzyny, wystawiony przez Jędrzeja Węgierskiego, dziedzica wsi tejże, w parafji Poryte, obsługiwany przez kapelana. Gdy blisko w sto lat kościół ten ruiną groził, a wreszcie r. 1657 przez Szwedów spalony został; gdy nadto dobra Stawiska przeszły na własność Fortunata Zamojskiego, łowczego ziemi łomżyńskiej, który je na miasto zamienił i *Fortunatowém* przezwał, tenże postanowił osadzić tu fran., co i spełnił ok. r. 1688. Kaplica i dom oddane zakonnikom zgorzały wkrótce, a fundator wystawił kościół drewniany św. Fortunata i klasztor na 12 księży, dając na to i uposażenie 1697 r. Zamyślał Zamojski wymurować kośc. i kl., lecz gdy śmierć zamiar jego przerwała, nastąpiło to dopiero r. 1788, w którym zakonnicy budowę rozpoczęli i, z powodu czasowych okoliczności, ciągnęli do 1822 r. Klasztor ten, należący do prowincji litewskiej, od r. 1807, po utworzeniu księstwa Warszaw., do prowincji polskiej przyłączony został (*Pam. R. M.* VIII, 193). III. Kustodja kowieńska z 7 klasztorami. 1) *Kowno* (Cau-

[illegible] klasztor franciszk. i kośc. Wniebow. N. M. P. z fundacji księcia W[illegible] [illegible] zakładem niepryjacielskim, w których zakonny [illegible] zostali. [illegible] klasztor wyrestaurowany [illegible] staraniem [illegible] Iwanowskiego, przełożonego [illegible] zakonnicy [illegible] wyprowadzeni, fundacja na nowo [illegible] przez [illegible] Michała [illegible] r. 17[illegible]. Gdy w [illegible] czasie [illegible] ziemia klasztorowi niezbrana została, [illegible] kośc. i kl. [illegible], wkrótce [illegible] staraniem zakonników [illegible] Księży było tu trzech [illegible] kośc. drewnianym [illegible] św. Anny [illegible] przez Wawrz. [illegible] z Bilewiczów Nagurskich [illegible] zniesiony. [illegible] Żabow. fundacja [illegible] kl. i kośc. Nawiedz. N. M. P. [illegible] wystawione. Następnie w r. 1790 staraniem [illegible] z funduszem [illegible] i [illegible] wojew. połockiego, stanął klasztor murowany, w którym [illegible] spełniało obowiązek parafjalne; w r. 1832 zniesiony. [illegible] kośc. i kl. [illegible] drewniane; fundacja Piotra [illegible] podkomorzego [illegible] w r. 1633, potwierdzona przez Pap. Urbana VIII. i kr. Władysława IV. Klasztor zakonnicy wymurowali potem swoim kosztem, a kościół drewniany nowy, pod tyt. śś. Piotra i Pawła, zbudował Michał [illegible] Kozieł, który poświęcono r. 17[illegible]. Od tegoż czasu oddana fran. parafja, której służyło 4 zakonników, zniesieni 1832 r. [illegible] Fiszczy [illegible] na przedmieściu klasztor i kośc. Niepok. Pocz. N. M. P. i św. Franciszka z drzewa, fundacji Stanisława i Anny [illegible], sekretarzy króla Władysława IV, w r. 16[illegible], a następnie wiekiem zniszczone ściane budowle, w r. 1817 z gruntu wyrestaurowano. Mieszkało tu w r. 1823 trzech księży. 6) [illegible], kl. i kośc. Niepok. Pocz. N. M. P. z drzewa zbudowane dla fran. r. 1642 przez [illegible] Ulinalskiego [illegible], który ich tu sprowadził i uposażył; inne budynki od roku 17[illegible]—18[illegible] wznoszono, lub dawne przerabiano. W tym klasztorze było drugie seminarjum dla kleryków zakonnych, których w r. 1825 znajdowało się 14 i 5 księży; mieli i parafję. 7) [illegible] posiadało ubogą fundację Justynjana Szczyta, podkomorzego połockiego, z r. 1677, jak podają akta fran., lub 1638, jak w Balińskiego Starož. Pol. III 605. Klasztor i kośc. Wniebow. N. M. P. i św. Antoniego, były z drzewa wystawione przez Pawła Korsaka 1721 r. Parafję też oddano fran. r. 1797, a mieszkało ich 4; zniesieni 1832 roku. IV. Kustodja połocka, z 7 klasztorami. 1) *Połock*, z kl. i kośc. śś. Franciszka i Antoniego pad., fundacji Teofila i Krystyny z Druckich Sokolińskich Chrapowickich, wojskich połockich, r. 1648. Ubogie uposażenie wsparły jałmużny wiernych, z których zakonnicy wymurowali potém kl. i kośc. W r. 1825 było tu 5 księży; zniesieni 1832 roku. 2) *Sokolin*, lub *Sokolnia*, gdzie kl. i kośc. Imienia N. M. P. zmurował Kazimierz Sutocki, prałat kustosz archikat. mohilewskiej i pleban newelski, r. 1771. Tenże fundował szkołę na czterech synów z familji szlacheckiej powiatu Newelskiego, pod opieką franciszkanów, którym również parafja powierzoną była. Klasztor utrzymywał 7 księży i 2 braciszków, a z pośród tych zakonników trzech zajmowało się szkołą. Zniesieni r. 1832. Tu spoczywa ciało fundatora, zmarłego r. 1799. 3) *Dzisna*;

franciszk. osadzeni przez Krysztofa Malchiewicza Chełchowskiego, ziemianina wojew. Połockiego, ok. r. 1630. Kościół najprzód był drewniany, potém stanął murowany pod tyt. Niepok. Poczęcia N. P. w r. 1773, klasztor zaś murowany w r. 1818; zakonników mieszkało trzech w r. 1825. 4) *Hubin* w powiecie Lepelskim, wioska dziedziczna Jana Pakosza, stolnika województwa Połockiego, gdzie tenże fundował kl. z kośc. drewnianym r. 1714, poczém zakonnicy wymurowali kl. i połowę kościoła, poświęconego N. M. P. Przebywało tu 3 księży, rządząc parafją; zniesieni 1832 r. 5) *Sienno*, kl. i kośc. Trójcy Przenajś. drewniany, fundacji Eustachego i Reginy Kurczów, podkomorzych parnawskich i starostów upitskich, r. 1609. Dopiero r. 1760 stanął kl. murowany, a kościół takiż r. 1772 ze składek i jałmużny. Tu relikwje św. Fortunata męcz. cudami słynące, z odpustem 22 Czerw. W r. 1825 było księży rządzących parafją 5 i dwóch braciszków. 6) *Łukomla*, kl. i kośc. św. Ducha drewniany, fundowali książęta Bazyli i Zofja z Judyckich Łukomlscy, sędziowie ziemscy orszańscy, r. 1636. Gdy kościół zgorzał r. 1810, wystawili zakonnicy nowy drewniany pod tyt. św. Antoniego pad. r. 1816. Mieszkało tu księży 3; zniesieni 1832 r. 7) *Orsza*, fundacji Stanisława Kotowskiego, podstolego rzeczyckiego, w r. 1680. Kościół murowany Wniebow. N. M. P. stawiany przez fundatora, klasztor zaś z jałmużn; w nim się utrzymywało 2 zakonników 1825 r. Do klasztorów fran. prowincji litew. należy także ubogi konwent w miasteczku *Serafin*, guberni Mińskiej, z kość. św. Antoniego padew., z drzewa wystawiony przez Kazim. i Benedyktę z Winiarskich Janiszewskich, podstolich owruckich, r. 1762; dwóch księży i braciszek byli tu r. 1825; zniesiony 1832 r. Był niegdyś kl. fran. w *Międzyrzeczu* nad rz. Ostrogiem, fundowany przez Janusza księcia Ostrogskiego r. 1610: o nim, równie jak o serafińskim, rzadko wspominają historycy. Wszystkie wymienione klasztory, objęte mappą zakonu, wydaną ok. r. 1770, odmienny przyjęły podział co do kustodyj po złączeniu się w jednę prowincję Litwy i Rusi. W r. 1825 na Litwie było kustodyj 4, jako to: I. kustodja wileńska, z 9 klasztorami: *wileński*, *olkienicki*, *kowieński*, *żogieński*, *giełwański*, *kołtyniański*, *oszmiański*, *holszański* i *narwilski*; II. kustodja grodzieńska, 7 kl.: *grodzieński*, *drogicki*, *drohicki*, *nowogródzki*, *łopienicki*, *świsłocki*, *szejbakpolski*. III. kustodja pińska, z 8 kl.: *piński*, *miński*, *serafiński*, *iwieniecki*, *postawski*, *udziałski*, *dziski* i *prozorocki*; IV. kustodja połocka, z 6 kl.: *połocki*, *sokolnicki*, *hubiński*, *siennicki*, *orszański* i *łukomlski*. Prowincja zaś Rusi Czerwonej miała 2 kustodje: I. merecka, z 6 klasztorami: *merecki*, *korzecki*, *iwnicki*, *druszkopolski*, *krzemieniecki* i *szumski*; II. kustodja kamieniecko-grodzka, z 5 kl.: *grodecki*, *wonkowski*, *barski*, *komargrodzki*, *lisiański*. Konwenty te znajdujemy wyliczone w rzadkiej broszurze in-12 o 60 str. pod tyt. „Cathalogus Patrum et Fratrum Provinciae Lithuanae utriusque Russiae Ordinis Minorum Conventualium. Anno Dni 1825 diebus Julii post Convocationem Olkienicensem comparatus. Vilnae Typis Basilianis," gdzie znajdujemy 18 kart nieliczbowanych spisu 280 osób zakonnych, należących do litewsko-ruskiej prowincji. Z tych klasztorów wkrótce wiele zniesionych zostało, albowiem druk pod tyt. „Capitulum electivum provinciale, Prov. Lith. S. Angeli Custodis Ord. Praedicator." (Vilnae 1833) wylicza samych franciszkańskich konwentów 29, suprymowanych r. 1832, między

któremi są także: conventus Horodecensis, Karviliscensis, Liskoviensis i Prykomohraviensis, o których szczegółów żadnych i ani wzmianki gdzieindziej nie znajdujemy; pozostały więc wtedy do czasu jeszcze klasztory: grodzieński, kowieński, międzyrzecki, nowogródzki, piński, oszmiański, siemeński, udzialski i wileński, które potém zniesione także zostały. W królestwie r. 1864 wszystkie klasztory fran. skasowano, a pozostał jeden tylko w Kaliszu. „Album Conventuum et Domorum Ord. Min. S. Franc. Conv. actu existentium," przedstawione w Rzymie na zebraniu członków zakonu przez 52 z rzędu jenerała Salwatora Cali, r. 1850, podaje 21 prowincji i 2 missje franciszkańskie, w których razem 355 konwentów i domów. Między temi prowincja polska zajmuje 14 miejsce i 19 klasztorów, od n. 254—272 włącznie, w 3 kustodjach krakow., kalisk. i warszaw., a mianowicie: Kraków, Zawichost, Kalisz, Korczyn, Radziejów, Dobrzyń (Chęciny), Pyzdry, Nieszawa, Radomsk, Stawiska, Puszcza Solska, Bełchatów, Smardzewice, Warka, Warszawa, Górecko, Łagiewniki i Stężyca. Chęciny mylnie podano, bo już klasztor ten naówczas nie istniał. W prowincji było zakonników 147. Za polską idzie prowincja Rusi i Litwy, 15 zajmując miejsce. Tam trzy klasztory r. 1860 pozostałe wymieniono: Wilno, Grodno i Merecz na Wołyniu; w nich znajdowało się około 70 zakonników, nie mających prowincjała. Obecnie następujące tylko istnieją klasztory franciszkanów: na cesarstwo w *Grodnie* (z parafją, gdzie w r. 1874 pozostało zakonników 6); na królestwo w *Kaliszu* (zakon. 25); na Galicję: *Kraków*, *Przemyśl*, *Sanok*, *Krosno*, *Kalwarja Pacławska*, *Lwów*, *Halicz* i *Horyniec*.—Zakon franciszkański, surowością reguły i cnotą dobrowolnego ubóstwa zaleceny, jak wysoko w XIII wieku u nas był poważany, wnosić można ztąd, że nawet głowy ukoronowane i dostojne osoby płci obojga miały sobie za szczęście i zaszczyt przyjąć habit lub pasek św. Franciszka. Tak Koloman, król halicki, a mąż bł. Salomei, r. 1240 został tercjarzem; bł. Grzymisława, córka Jarosława, księcia ruskiego, matka bł. Salomei i Bolesława Wstyd., † 1258 r., była tercjarką; bł. Jutta Sangerhausen, siostra Jana, siódmego mistrza krzyżackiego, r. 1264 była tercjarką w Chełmnie; bł. Salomea, królowa halicka, potém klaryska, † 1268; Bolesław Wstydliwy, król polski, tercjarz † 1279; bł. Kunegunda, królowa, żona Bol. Wstydliwego, zmarła w tym zakonie 1292 r.; bł. Jolanta, siostra Kunegundy, Bolesława Pobożnego, księcia kaliskiego żona, była klaryską, † 1298 r.; Konstancja, siostra Kunegundy i Jolanty, żona Leona księcia ruskiego, tercjarka, zmarła we Lwowie 1300 r.; Jadwiga, córka bł. Jolanty, żona Wład. Łokietka, matka Kazimierza W., została klaryską w Sączu, † 1340; oraz wielu innych. Zakon ten, apostołowaniu się poświęcający, doznawał często nienawiści i zemsty niewiernych lub heretyków. Pierwsze lata jego na ziemi polskiej pobytu męczeństwem uświęcone zostały. Wielu z synów i córek jego po różnych miastach poległo od Tatarów, którzy nieraz klasztory bezludnemi i próżnemi zupełnie pozostawiali. Przemyśl, Krzemieniec, Zawichost, Kraków, Wilno, Kowno i inne konwenty doznały mściwej ręki nieprzyjaciela. Żaden z nich jednak tyle się nie pastwił, i to przedewszystkiém na franciszkanach, jak Szwedzi. Krzyżacy wprzódy dali im tego przykład i naukę. Akta zakonu i dzieje szczegółowych klasztorów opisują okrucieństwa, jakich od nich doświadczały. Zasługi dla Kościoła położone wyniosły wielu franciszkanów do godności biskupiej.

Historycy mówią, iż franciszkanin *Krystyn Gozdawa*, ok. r. 1361 został pierwszym bpem halickim; *Jakób Strepa* na tejże zasiadł stolicy; *Jędrzej Wasilo Jastrzębiec*, pierwszy bp wileński 1387 r.; po nim *Jan Plichta* z tegoż zakonu; *Jakób* litwin tamże ok. r. 1400; *Eryk Mora* bp przemyski 1375; *Maciej Janina* bp przemyski 1400; *Tomasz Himpergvey de Sienno* miał być bpem chełmskim r. 1359; *Anzelm*, pierwszy bp warmiński 1262 r. i inni. Franciszkanie też, naprzemian z dominikanami, bywali powoływani na biskupią stolicę w Multanach i Wołoszczyznie. Zakon, tyle świetny w początkach, upadł następnie w rozterkach swoich wewnętrznych, iż sprawdziło się na nim stare przysłowie: concordia res parvae crescunt, discordia magnae dilabuntur. Nie same bowiem kassaty, lecz i wewnętrzne powody zmniejszały liczbę jego członków, a razem i konwentów. Szczupłe źródła do historji franciszkanów wskazane zostały w ciągu niniejszego ich opisu. *X. S. Ch.*

Franciszkanki, inaczej *Klaryskami* zwane, od założycielki swej św. Klary. Pobożna ta i ducha Bożego pełna dziewica, żyjąc na łonie zamożnej rodziny, porzuciła rozkosze życia i, na wzór św. Franciszka, cała oddała się dziełom pokuty i miłosierdzia. Uważając jednak, że umartwienia w cichości spełniane, jakkolwiek wysokiej u Boga nabywają zasługi, nie dość przecież wpływają na bliźnich i pociągają drugich do miłości Stwórcy, postanowiła wstąpić do klasztoru, aby goręcej służyć Panu. Z zamiarem swoim zwierzyła się ś. Franciszkowi, w Assyżu także zaprowadzającemu swoją regułę zakonną, a seraficki ten młodzieniec przyrzekł jej swoją pomoc. W tym celu naznaczył dzień 9 Marca 1212 r., w którym ś. Klara, z towarzyszkami podobnie myślącemi, udała się do kościołka „Portiuncula", za miastem położonego, aby wieczny uczynić rozbrat z tym światem. Tu, u progów ubogiej kaplicy oczekiwał na nią ś. Franciszek, z braćmi zakonnymi, w ręku trzymającymi zapalone świece. Złożyły natychmiast świeckie suknie, biorąc tamże pokutnicze ubranie, poczém przez świętego zaprowadzone zostały do klasztoru benedyktynek w *Saint Paul*. Krewni, wielkie sobie rokujący szczęście w zamęzciu Klary, chcieli ją ztamtąd koniecznie wydobyć; lecz postanowienia jej były stałe i nieodmienne. Dla uniknienia ich odwiedzin przeniosła się nawet do benedyktynek w *Panso*, dokąd wstąpiła i siostra jej *bł. Agnieszka*. Rodzina napróżno i tutaj czyniła usiłowania w odzyskaniu choć jednej siostry, i zostawiła je w klasztorném zaciszu. Wkrótce oddano Klarze dom przy kościele ś. Damiana w rodzinném mieście *Assyżu*, w którym została przełożoną. Liczba pokutnic prędko wzrastała i już w roku następnym założono drugi klasztor w *Hispelo*, a wnet i po innych miejscach. Ponieważ główną zasadą tych zakonnic było naśladowanie reguły ś. Franciszka, więc też nazwanie ubogich panien przyjęły. Sam jednak klasztor u ś. Damiana był pod zarządem ś. Franciszka; innym kardynał Hugolin, wysłany przez Pap. Honorjusza III, nadał regułę benedyktyńską i ubiór oddzielny. Na prośby ś. Klary, otrzymał wkrótce jej konwent od ś. Franciszka regułę, z 12 rozdziałów, prawdziwie pokutną i surową. Posty ustawiczne, ubóstwo zupełne, modlitwy ciągłe, milczenie, praca i posłuszeństwo: oto jej treść i główne punkta. Wizytatorem ich miał być zawsze jeden z ojców zakonu. Regułę tę potwierdzili Papieże: Innocenty IV 1253 r., Aleksander IV 1255 i Urban VIII 1623 r., a Eugenjusz IV r. 1447 oddał klaryski pod zarząd zakonu franciszkańskiego. Ta reguła od r. 1253, z rozkazu Sto-

licy Apostols., zaprowadzoną została po wszystkich klasztorach klarys. Wkrótce jednak, za dyspensami papiezkiemi, z surowości swej po róż klasztorach mniej lub więcej zwolnioną została; dla tego ś. Bonaw pełniąc obowiązki jenerała zakonu, prosił Pap. Urbana IV, aby wszy kie klasztory klarysek do jednej przywieść reguły i jedno im nadać zwanie. Sam napisał w tym celu ustawy, zgodne w ogóle z pierwot regułą, z tą wszakże zmianą, że nie z samej tylko jałmużny żyć im co nieraz byłoby dla płci ich niebezpieczne, lecz pozwolił posiadać jątki, którychby skromnie i oszczędnie dla siebie, a z pożytkiem i hoj ścią dla biednych używały. Za wstawieniem się ś. Izabelli, siostry ś. L dwika, kr. franc., potwierdził Papież tę regułę 1263 r. i od jego imie zakonnice urbanistkami zwać poczęto. Mimo to kilka klaszto dobrowolnie przy dawnej surowości i nazwisku klarysek pozostało. G te zwolna obyczaje urbanistek przyjmować zaczęły, powstała r. 1406 r forma ś. Kolety, przywodząca klaryski do pierwotnej surowości, ub stwa i obowiązku zaspakajania życia z jałmużny. Przyjęła się ona szc śliwie w Belgji i Francji. R. 1435 jenerał zakonu *Casel*, lub raczej Jan Kapistran, napisał jej wyjaśnienie; lecz Pap. Eugenjusz IV uznając r gułę podobną za zbyt surową dla niewiast, postanowił r. 1447, aby w magano od nich tylko ubóstwa, posłuszeństwa, czystości i klauzury kl sztornej, a posty zalecił im takie jedynie, jakie obowiązywały francisk nów (*Wadding* ad a. 1447). Odtąd mało już pozostało klasztorów k letańskich. Ubiór klarysek bywa w różnych klasztorach odmienny, a zazwyczaj pochodzi z reform rozlicznych, jakie w ich regule drogą pra lub prywatnie zaprowadzono. W XVIII w. klaryski miały 900 klaszto i 21,000 zakonnic, zostających pod zwierzchnictwem jenerała zakonu, a drugie tyle prawie pod nadzorem biskupów swych djecezji (*ks. Benjam* Rys hist. zgrom. zakonn. II 186 i 190).— Franciszkanki w Polsc początek biorą jednocześnie prawie z zakonem franciszkańskim [1]). W Pr dze zaprowadzone przez Agnieszkę, córkę Przemysława, króla czeskieg r. 1234, stały się pobudką dla domu królewskiego u nas, iżby je rów na ziemi poskiej zaszczepić. Bolesław Wstydl. założył pierwszy ich kl sztor w *Zawichoście* dla siosty swej *bl. Salomei*, na prośby zaś matki Grz misławy i żony Kunegundy. Czas tej fundacji nie znany dokładnie: wiad mo jednak, iż były już przed r. 1240, w którym klasztor ich Tatarzy z szczyli, lecz go tenże fundator wznowił i zatwierdził, uposażając na zjeźd w Korczynie 1258 r. Ztąd w r. 1260 przeniosły się zakonnice do mi steczka *Skąły*, a potém raz jeszcze 1320 r. do *Krakowa*, gdzie przy k ściele ś. Jędrzeja pozostają. Drugi ich klasztor fundowała bł. Kunegun ok. r. 1270 w *Sączu Starym*; trzeci powstał w Gnieźnie 1259 r., kosztem Bolesława Pobożnego, księcia kalisk. i gnieź.; czwarty w *Kaliszu* 1618 r staraniem franciszkanina Ant. Teod. Wilczka; piąty w *Szremie* 1623 r., r wnież przez franciszkanów założony; szósty w *Chęcinach* 1644 r., fundusz kan. Mikołaja Swirskiego. Z początku wszystkie zakonnice, stosownie regul, zostawały pod zwierzchnictwem prowincjałów franciszkańskich i pr wadziły życie surowe. W XVI dopiero wieku, gdy i za klauzurę zakon

---

[1]) W niektórych okolicach u nas i bernardynki zowią *klaryskami*, n zwa zaś franciszkanek wyłącznie tej regule służy.

ı świata przecisnąć się zdołał, zwalniać poczęły w pierwotnej karności. dy to zakonnice w Krakowie i w Starym Sączu nie chcąc słuchać swego rincjała, *Klemensa Kasprowicza ze Skalbimierza*, który je do surowej ły naganiał, poddały się zwierzchnictwu biskupa. Otrzymały na to lenie Klemensa VIII r. 1596, i za rządów prowincjała *Jana Donata do* przeszły pod władzę biskupa krak. kard. Jerzego Radziwiłła, oraz następców. Breve to przechowują w klasztorze swoim klaryski krako-e; inne klasztory, oprócz tych dwóch wspomnianych, pozostały pod lzą prowincjała. Litwa i Ruś klarysek nie miały. Konwenty klary-polskich w ten sposób do franciszkańskich kustodji zaliczone były. kustodji gnieźnieńskiej: *Gniezno* otrzymało zakonnice r. 1259, ndacji Bolesława Pobożnego, księcia gnieźnień. i kaliskiego, syna Wła-awa Plwacza, a brata Przemysława Pobożnego, księcia poznańskiego. rczyniła się prośbą swą bł. *Jolanta*, żoną jego. Fundator zmarł aliszu r. 1279, w Poznaniu pochowany. Jolanta porzuciła wtedy t, udała się do bł. *Kunegundy*, siostry swej, do Krakowa, i przyjęła t franciszkanek; z nią w Starym Sączu zostawała do r. 1292, w któ- Kunegunda umarła. Wtedy przybyła znowu do Gniezna, gdzie lasztorze zakonnic najniższe posługi z pokorą spełniała, uczynkami sierdzia słynęła i szczególném nabożeństwem do Męki Pańskiej. ırła tamże 1298, a dzień jej śmierci, 11 Czerwca, uroczyście obcho-zakonnice. Za pozwoleniem Stolicy Apost. śpiewaną bywa wotywa rójcy Przenajśw., przy licznym napływie ludu pobożnego. W obszernej icy zakonnic (które tu kościoła własnego nie mają, tylko z lewego ı świątyni franciszkanów oratorjum pod tyt. ś. Bartłomieja Ap., a chór ej), na środku, znajduje się grobowiec z relikwjami błogosławionej. l. 4 Listop. 1631 r. z polecenia arcybpa Jana Wężyka wyjęte jej i z dawnego grobu, a po oczyszczeniu i opieczętowaniu d. 2 Grud. tu umieszczone. Sprawdzano je potém w Kwietniu 1682, a Stan. ıbek, arcybp, zamyślał zarządzić uroczyste podniesienie kości błogo-ionej, tymczasem śmierć go r. 1721 zaskoczyła. W głowach tego owca położono kamień pamiątkowy dla jej męża Bolesława Po-ıego, a w bliskości poumieszczano obrazy: bł. Salomei i Kunegundy, Eufemji, córki Przemysława, księc. pozn., Heleny, córki Henryka, księc. :ł., i Elżbiety, jej siostry (1296), tudzież obraz Beaty, córki Ostroroga, woj. ı. (1477): cztery te świątobliwe dziewice w klasztorze gnieźn. wyko-zakonne śluby (*ks. M. Kiełkowski*, Sława sługi Bożej Jolenty, w Pozn. 3 str. 96). Klaryski tutejsze ze czcią religijną przechowywały pa-ki po bł. Jolancie, jak miseczki, różaniec jaspisowy i część jej ıny, reszta bowiem na relikwje rozebrana. Taż kaplica franciszkanek ıda podłużny nóż, dość już przez rdzę zniszczony, którym ciało ze ś. łomieja miało być obdarte; wystawiany bywa w uroczystość Apostoła ıcałowania, w kryształowym relikwjarzu, wewnątrz i zewnątrz srebrem ożonym, sprawionym r. 1733 kosztem Rozalji Łąckiej. Są tu nadto :wje z ręki ś. Stanisława bpa, oraz innych męczenników. Fundusz ztoru powiększył nowemi nadaniami Przemysław II, król. pol., a dawne ierdził 1284 i potém i 1295 r. Władysław Łokietek, zięć bł. Jo- r (zaślubił bowiem najstarszą jej córkę Jadwigę), pomnożył dochody ztoru 1298, co wszystko imieniem królewskiém zatwierdziła następnie ieta, królowa Węgier i Polski, córka Łokietka, 1372 r.; następni

też królowie polscy niemniej łaskawymi okazali się na ten klasztor. Zakonnice, mając sobie od królów nadane prawo kollacji w swych dobrach istniejących probostw Kostrzyna i Strzyżowa, w r. 1548 ustąpiły je prowincjałom swoim. W r. 1622 obecny w Polsce jenerał zakonu Jakób Bagnacabalensis poddał klasztor pod władzę arcybiskupa, lecz wkrótce wróciły pod dawną zwierzchność prowincjałów. R. 1762 było zakonnic 29; na utrzymanie posiadały bogate i obszerne dobra, lecz spustoszone. Opis klasztoru z r. 1597 wymienia miasto i dziewięć wsi, stanowiących własność klasztoru, w którym naówczas 15 zakonnic mieszkało. Z tego konwentu Zofja Izbieńska, wziąwszy z sobą trzy inne zakonnice, udała się do Chełmna 1579 r., gdzie w klasztorze benedyktynek, zniszczonym i rozproszonym przez herezję, odnowiła życie religijne i przygotowała mu świątobliwą ksienię w osobie Magdaleny Mortęskiej, która zreformowała regułę tamtejszych benedyktynek. Izbieńska umarła tamże 1631 r. *Kalisz* posiadał mały klasztorek franciszkanek, które tu z następnej okoliczności sprowadzone zostały. Gdy r. 1596 zakonnice krakowskie i sądeckie wyłamały się z pod zwierzchności zakonników, a przeszły pod władzę biskupią, wtedy ks. Ant. Ferd. Wilczek, gorliwy o chwałę i rozszerzenie reguły franciszkańskiej, wystarał się w Kaliszu o kamienicę, którą pani Katarzyna z Szołdrskich Sulmowska ofiarowała, i tam pomieścił kilka franciszkanek z Krakowa, pragnących pozostać nadal pod zakonném zwierzchnictwem. Z jałmużny czas jakiś żyły, a gdy sama pani Sulmowska ich habit przyjęła, otrzymały od niej wieś Kaliszkowice; którą gdy familja Szołdrskich odebrać im chciała, zakonnice udały się do króla Zygmunta III: ten pismem swém z d. 5 Grud. 1626 r. surowo wzbronił dalszych napaści. Barbara Miechowicka, zakonnica z Krakowa sprowadzona, została tu pierwszą ksienią 1618 r. i odtąd zakon w życie wprowadzony; z początku zaraz znalazło się 34 zakonnic. W r. 1683 Marcjanna Bogucka, po trzeci raz ksienią obrana, zbudowała refektarz i naprawiła inne budynki, które, gdy czas zniszczył, w r. 1734 odrestaurowała ksieni Cecylja Olewińska. Kościołek murowany miał tytuł Ofiarowania N. M. P. i posiadał 4 ołtarze. W wielkim r. 1702 pomieszczono obraz N. M. P. Bolesnej, z Chrystusem na łonie, który niegdyś był własnością Władysława Kolińskiego, szlachcica ze wsi Żerniki, i, jak akta podają, kilkakroć był widziany, jakoby łzy ronił, co proboszcz Józef i wielu innych pod przysięgą zeznało. Pan ten uważał kościół za miejsce odpowiedniejsze dla obrazu; nie mógł go jednak złożyć w parafjalnym, zbyt ubogim i nie mającym często księdza, oddał więc franciszkankom kaliskim, między którymi kilka krewnych jego było. Klasztor ten za rządu pruskiego zniesiony, a zakonnice r. 1799 do Szremu i Gniezna przeprowadzone zostały; dziś i śladu nie ma istnienia kościoła i konwentu: miejsce dawnej possesji franciszkanek zajmują dziś kamienice osób prywatnych, w pobliżu kościoła ś. Stanisława będące (*Pam. R.M.* IV 355). *Szrem* otrzymał zakonnice staraniem prowincjała Jana Donata Caputo i Jędrzeja Opalińskiego, bpa pozn.; za ich bowiem wstawieniem się i wolą franciszkanie w Szremie, posiadając dawnej fundacji kościół ś. Krzyża za miastem, z klasztorem, takowy r. 1616 ustąpili dla zakonnic, z ogrodem i placem, żądając tylko, aby im franciszkanki zł. 10 płaciły corocznie, jakby w pamięć, że od nich własność tę otrzymują. Prowincjał, gorzko czując odpadnięcie zakonnic krakow. i sądeckich z pod jego juryzdykcji, przyłożył warunek, że gdyby te o coś podobnego pokusić się kiedykolwiek odwa-

żyły, tracą fundację i cała w ręce franciszkanów szremskich powraca. Klaryski gnieźnieńskie od r. 1619 zajęły się, z polecenia władzy zakonnej, przerobieniem klasztoru i przygotowaniem innych potrzeb, odpowiednich celowi. Nareszcie, d. 25 Wrześ. 1623 uroczystym obrzędem wprowadzono zakonnice w posiadanie nowej fundacji, a Lilja Górecka, z dwoma siostrami rodzonemi Gułkowskiemi, przeniesiona z klasztoru gnieźn., została ich przełożoną i magistrą. Posagi panien Gułkowskich z Gniezna tu z niemi przeszły i posłużyły do zakupienia części wsi Lubiatów, która prawie sama stanowiła fundusz ubogiego klasztoru. Odtąd z dniem każdym przybywało zakonnic, których w r. 1735 było 34. Przełożona i ksieni Górecka zaczęła stawiać nowy kościół z drzewa, którego, z powodu śmierci, w r. 1645 przypadłej, nie dokończyła; spełniła to druga ksieni Jolanta Napruszewska i kośc. pod tyt. ś. Krzyża 1647 r. poświęcony został. Siedm miał ołtarzy, dosyć ozdobnych. Klasztor był drewniany, częściowo budowany na obie strony kościoła. W d. 19 Marca 1766 o godz. 10 w nocy przypadkowym sposobem zgorzał klasztor i kościół do szczętu, iż tylko ziemia została. Zakonnice, których było natenczas 10, zaledwie uciec zdołały i porozchodziły się po domach rodzin i dobrodziejów swoich. Odbudowano klasztor i kościół, a te stały aż do zniesienia wszystkich klasztorów w Poznańskiém. Własność franciszkanek sprzedano przez licytację: kupił go ks. Michał hr. Mycielski i oddał zgromadzeniu swemu oo. jezuitów, po usunięciu których, zostaje prywatną jego własnością. W kustodji krakowskiej klasztory: *Kraków* posiada franciszkanki od r. 1320. W tym bowiem czasie przeniesione tu zostały z miasteczka, *Skałą* lub *Kamieniem* zwanego. Niedostatek obsługi duchownej i brak wody miały być główną przenosin tych przyczyną. Stało się to za zezwoleniem króla Władysława Łokietka i bpa krak. Nankiera, oraz *za potwierdzeniem* Pap. Jana XXII. Mury dawnego kościoła i klasztoru w Skale poszły w zaniedbanie i ruinę, aż w końcu się rozwaliły. Dopiero w r. 1642 zakonnice krakowskie, jako dziedziczki miejsca tego, zbudowały tu mały kościołek Wniebow. N. M. P., który gdy zbliżał się do upadku, ks. Piskorski, profes. akademji krak., w r. 1677 wystawił własnym kosztem kościół, kapliczki i posągi, dotąd istniejące. Kościół ś. Andrzeja w Krakowie, oddany franciszkankom, miał stanąć ok. r. 1149 kosztem Piotra Dunina hr. na Skrzynnie, prawdopodobniej jednak jest dziełem Sieciecha, wojew. krakow., który go oddał benedyktynom 1010 r. i był w ich posiadaniu do r. 1320, w którym otrzymali za niego pobliski kościołek św. Idziego. Od tego czasu mieszkają klaryski, utrzymując szkołę dla dziewcząt własnym kosztem, gdzie same spełniają obowiązki nauczycielskie. Niegdyś był to najbogatszy klasztor franciszkanek w Polsce, mieszczący przeszło sto zakonnic; lecz majętności te coraz więcej uszczuplane, zeszły do tego, że obecnie 35 z trudnością wyżywić może. Ks. Adam Opatowicz r. 1633 pisząc Żywot i Cuda bł. Salomei, podał nam i dzieje klasztoru. On także dla użytku panien zakonu św. Klary przy kościele ś. Andrzeja wydał: „Fascykuł nabożeństwa różnego" (Krak. 1633, 8⁰ str. 1277). Kościół starożytny w biegu czasu uległ licznym przygodom i został przerobiony, mianowicie w swojém wnętrzu. Klasztor przechował kilka starożytnych dyplomów, jak Bolesława Wstyd. z r. 1257 i 1262, a szczególnie oryginalny testament bł. Salomei, swojej fundatorki i najpierwszej zakonu ksieni (*Pam. R. Mor.* IX 135).

Sącz Stary, z fundacją franciszkanek przez Bolesława Wstyd. i bł. Kunegundę, gdzie ta świątobliwa królowa, po śmierci męża, 1279 r. zamieszkała i tam w d. 24 Lip. 1292 r. umarła. Podanie niesie, że Kunegunda w zakonném odzieniu, wraz z siostrą Jolantą, stała u trumny męża, okryta zasłoną, uszytą z prześcieradła, na którém Bolesław skonał. Po pogrzebie rozdała ozdoby swoje na ubogich i z siostrą udała się do Sącza. Według ks. Lud. Elbinga (*Relacja o bazylice assyskiej* n. 526), klasztor sądecki na kilka lat przed śmiercią Bolesława Wstyd. był fundowany, zatém ok. r. 1270; choć inni twierdzą, że go bł. Kunegunda zaraz po śmierci męża założyła i hojnie uposażyła na 120 zakonnic. Fundusz klasztoru był wielki: obejmował bowiem pierwotnie miasto Sącz, z 28 wsiami, należącemi do księstwa Sądeckiego, które Kunegundzie w Korczynie na zjeździe r. 1257 przyznaném zostało, w zamian za posag ogromny, jaki ona cały na wyprawy wojenne i obronę kraju oddała. Przywilej zapisu jest z r. 1280; Papież zatwierdził go 1282 r. W późniejszych czasach inne jeszcze nastąpiły zapisy i przywileje, z których r. 1785 przez rząd austrjacki wyzute zostały. Wtedy to rozpuszczono nawet zakonnice młodsze do familji, a zostawiono zaledwie 13 podeszłych wiekiem, z których każdej na utrzymanie i odzienie naznaczono po zł. 1 dziennie, ksieni zaś zł. 4; pozwolono im nadto wychodzić z klasztoru, kiedy zechcą, a jeśli się podoba, nie wrócić nawet; lecz z tego nie korzystały. Kazano im nadto w niedziele i święta chodzić na nabożeństwo do kościoła parafjalnego; gdy jednak klauzury zgwałcić nie chciały, dano im księdza świeckiego, który był ich kapelanem i spowiednikiem. W r. 1786 wszystkie dyplomy przywilejów klasztoru, z których wiele dotyczyło dziejów narodu, zabrano bezpowrotnie do Wiednia. Wkrótce urządzono klasztor i przeznaczono na utrzymanie zakonnic stały fundusz. Godność ksieni zniesiono, podstawiając w jej miejsce przełożoną. Obecnie utrzymuje się trzydzieści kilka zakonnic w tém miejscu i trudnią się nauczaniem dziewcząt. Klasztor sądecki sławny cnotami i relikwjami bł. Kunegundy. Zakonnice pokazują dotąd niektóre po niej pamiątki. Tu także druga królowa nasza, Jadwiga, wdowa po Łokietku, a matka Kazimierza W. i Elżbiety, królowej węgierskiej, r. 1333 przywdziała habit zakonny i tu świątobliwego dokonała żywota 1340 r. Wkrótce potém (ok. r. 1358) ksienią klasztoru była Konstancja, księżna głogowska, siostrzenica Kazimierza W. Do dziejów klasztoru i czasów jego założenia wiele szczegółów podaje dzieło: *Sądeczczyzna przez Szczęsnego Morawskiego* (Krak. 1863—65, 2 t.). *Chęciny* posiadały klasztor księży franciszkanów od r. 1368, przy którym mieszkało kilka tercjarek ich zakonu, związanych spólném życiem około r. 1594. Przełożona ich Klara Grędoszowska, z innemi pannami, za zezwoleniem prowincjała, wykonała uroczyście professję na regułę tercjarską w r. 1632, i prowadziły życie zakonne. Do nich wkrótce przyłączyło się kilka panien z bogatych domów i wniosły posagi, zastępujące fundację. Wtedy Grędoszowska postanowiła założyć formalny klasztor i wystąpiła z prośbą do arcybpa Macieja Łubieńskiego. Jan Tarło, wojew. lubelski, i Mikołaj Swirski, kan. potém suffr. chełmski, gorliwie poparli ich żądanie. Swirski mianowicie, mając tu rodzoną siostrę Izabellę, zrobił zapis, który stanowi główną fundację klasztoru. Zezwolenie prymasa nastąpiło i 1644 r. zakonnice wprowadzono uroczyście do klasztoru, dodając im kilka starszych, z Gniezna przybyłych. Gdy ciągle wzrastała

liczba zakonnic, powiększono klasztor kosztem Marjanny Wilczewskiej, cześnikowej drohiczyńskiej, dobrodziejki zakonu, zm. 1678 r. Wiele też do rozszerzerzenia klasztoru i restauracji kościołka przyczynił się własnym funduszem Stefan Bidziński, wojew. sandom., którego córka ksienią tu była. Początkowo miały tu franciszkanki tylko oratorjum, dopiero r. 1673 nabyły kościołek ś. Magdaleny, który znacznie powiększony i przerobiony, w r. 1685 poświęcony został. W r. 1864 było tu zakonnic 9, w r. 1874 jest 13 (*Pam. R. M.* VII 102). W kustodji lubelskiej był najdawniejszy klasztor w *Zawichoście*. Założył go Bolesław Wstyd. dla siostry swej Salomei, powodowany jej, oraz matki Grzymisławy i żony Kunegundy prośbami. Kościół i klasztor były z kamienia ciosowego, mocno zbudowane, a własność zakonnic stanowiło miasto Zawichost, z 25 wsiami. Pierwszy wielki napad Tatarów na Polskę w r. 1241 zniszczył ze szczętem kościół ich i klasztor, przyczém 12 franciszkanów i 60 zakonnic zamordowanych być miało. Lękając się powtórzenia podobnej klęski, franciszkanki, wraz z ksienią swoją *bł. Salomeą*, miejsce to na zawsze opuściły i przeniosły się w góry, w niedostępne miejsce, *Skałą* lub *Kamieniem* zwane, na co pozwolenie Pap. Aleksandra IV r. 1260 otrzymały. Franciszkanie sami z ruin kościół i klasztor podźwignąwszy, pozostali w Zawichoście do r. 1864, w którym zniesieni (*Pam. R. M.* IV 222). Obecnie z klasztorów wspomnianych istnieją jeszcze następujące: w Sączu Starym, w Krakowie i w Chęcinach. *X. S. Ch.*

Franciszek I, cesarz niemiecki. Gdy artykuł *Marja Teresa* wyświeca nam dostatecznie położenie Austrji i jej politykę w tej epoce, a Franciszek I mało w ogóle zajmował się rządami, ograniczymy się do krótkiego rysu jego osobistego charakteru. Franciszek lotaryngski, w. ks. Toskanji, ur. 1708 r. Mając lat 13, wysłany do Wiednia, chował się razem z Marją Teresą, mającą zaledwo wówczas 4 lata wieku. R. 1736 pojął ją za małżonkę. Gdy Lotaryngja odpadła do Francji, jako kompensatę dostał Franciszek księstwo Florenckie. Po nagłym zgonie Karola VII bawarskiego, dostała mu się korona cesarska 1754 r. F. odznaczał się męzką urodą i kochał czule małżonkę. Wychowany po francuzku, używając ciągle francuzkiego języka i francuzkiej grzeczności, złagodził wiele surowych zwyczajów domu austrjackiego. Miły, przystępny, dowcipny, mało mieszał się do rządów. Wszakże niezaszczytną to jest dla syna jego *Józefa II* rzeczą, że ojca swego nazywał próżniakiem, otoczonym pochlebcami. F. znał się dobrze na finansach: odkrył i usunął wiele nadużyć w tej gałęzi administracji krajowej. Zamiłowanie w tego rodzaju zajęciach posunął aż do tego stopnia, iż, jako prywatny człowiek, zajmował się dostawą liwerunku dla armji, a podczas wojny siedmioletniej sprzedawał królowi pruskiemu mąkę i siano. Stosunki handlowe prowadził z całą Europą. Miał także upodobanie w alchemji. Um. 18 Sierp. 1765 r., tknięty apopleksją, w Tyrolu, gdzie zjechał, aby być obecnym na uroczystościach weselnych drugiego swego syna Leopolda II, zaślubiającego infantkę hiszpańską Marię Ludwikę. Marja Teresa bardzo opłakiwała zgon męża.— **Franciszek II**, ostatni cesarz niemiecki (Franciszek I, jako pierwszy dziedziczny cesarz austrjacki), ur. 12 Lut. 1768 r. we Florencji, w trzecim roku po objęciu rządów tego księstwa przez ojca swego Leopolda. W siódmym roku wzięty został do Wiednia, gdzie, jako przyszły następca Józefa II, miał być wychowany pod okiem tego

Zarzut ten jednak pochodzi tylko ze strony gallikanów, zwolenników *sankcji pragmatycznej* (ob.), którzy ubolewali, że umowa ta znosi wiele punktów tej sankcji, oddaje nominacje biskupów w ręce królewskie. Z artt. Sankcja i Konkordaty przekonywa się czytelnik, że konkordat z 1516 był następstwem oporu, jaki duchowieństwo francuzkie stawiało przeciw zniesieniu sankcji pragmatycznej, oporu, który przyczynę swoją miał w czysto odszczepieńczych pojęciach. Swiadomie czy nieświadomie znaczna część duchowieństwa francuzkiego była na drodze, jeżeli nie zerwania jedności kościelnej, to przynajmniej jak największego jej osłabienia. Wielkiemi wprawdzie ofiarami, ale z zachowaniem istoty rzeczy, starał się Papież konkordatem z 1516 zapobiedz temu nieszczęściu.

Franciszka Rzymianka, św. (9 Marc.), założycielka *oblatek wieży zwierciadlanej*; ur. 1384 r. w Rzymie, z ojca Pawła Buxa (Buxo, Busso) i matki Jakobelli z Roffredeschi'ch. Rodzice jej spowinowaceni byli z możnemi domami Orsini'ch, Savelli'ch, Mellini'ch. Od najmłodszych lat stroniła od wszelkich zabaw dziecinnych; najmilszą dla niej była modlitwa i samotność. W 12 r. życia już postanowiła wstąpić do klasztoru, lecz z woli rodziców zmuszoną była zostać żoną (1396 r.) zamożnego i bogatego młodzieńca *Wawrzyńca de Pontianis*. Gdy wkrótce potém w ciężką wpadłszy chorobę, cudownie uzdrowioną została, poświęciła się pielęgnowaniu chorych. Nawiedzała szpitale, spełniając najniższe posługi, lub też w swym domu mieściła chorych, czuwając zarówno nad ich zdrowiem ciała i duszy. Z podobną troskliwością opiekowała się ubogimi, tak, iż dom jej prawdziwym był dla nich przytułkiem. Najlepszym jej przysmakiem był chleb suchy, brany od żebraków. Nieraz sama kwestowała dla nieszęśliwych po ulicach Rzymu i okolicy. Raz cały dzień siedziała pod kościołem ś. Pawła między żebrakami, tak dalece ubóstwo w jej oczach było pięknėm i świętėm. Była też szczególną pocieszycielką strapionych, którzy zewsząd cisnęli się do niej. Słowa jej potrafiły pojednać najbardziej zawziętych wrogów. Obecność jej wszędzie roznosiła błogosławieństwo. Z mężem żyła w takiej zgodzie, że, przez 40 lat ich pożycia, najmniejszego nigdy nie było nieporozumienia. Gdy mąż, albo sprawy domowe tego wymagały, nie wahała się przerwać swoich ćwiczeń pobożnych. Dziatki swe, z których wszyskie (prócz jednego syna) wyprzedziły ją do grobu, wychowywała dla nieba. Domowników swych nazywała braćmi i siostrami i była dla nich prawdziwą siostrą, a jeśli zdawało się jej, że którego z nich obraziła, wnet przepraszała. Gdy Władysław, król neapolitański, po barbarzyńsku obchodził się z Rzymianami i skazał na wygnanie jej męża i krewnego Paulutio (Paluzzo), a syna wziął jako zakładnika, cały zaś majątek jej zrabował, Franciszka nie straciła pokoju ducha i odezwała się z Jobem: „Pan dał, Pan wziął, niech będzie Imię Jego błogosławione!" I w rzeczy samej Bóg wrócił jej stratę. Mąż jej, na 12 lat przed swoją śmiercią, dał jej zupełną wolność i żył z nią odtąd w ciągłej wstrzemięźliwości. Od tej chwili Franciszka ciało swe poddawała wszelkim umartwieniom, odzież nosiła najlichszą, spełniała najniższe czynności, przenosząc ciężary przez ulice miasta. Wśród tych pospolitych zajęć, cała zatopiona w Bogu, doznawała prawdziwej rozkoszy. Straciwszy męża (1436), mogła już odtąd żyć w klasztorze, o czém jeszcze w młodości marzyła. Oddawna

zgromadzała około siebie rzymskie matrony i młode dziewice, słowem i przykładem odwodząc je od zbytku i uciech światowych, z których to dziewic następnie (1433) utworzyła zgromadzenie zakonne, poddając je regule ś. Benedykta, zachowywanej przez benedyktynów, zwanych *z góry Oliwnej* (De monte Oliveto), albo *oliwetanami*. Papież Eugenjusz IV zatwierdziwszy (22 Lipca 1437) to zgromadzenie, nadał mu liczne przywileje. Osoby, wstępujące do tego zgromadzenia, nie wykonywały ślubów zakonnych, a tylko przyrzekały przełożonej, że całe życie ofiarują na służbę Bożą. Nazywały się *oblatkami wieży zwierciadlanej* (della tor di specchi), od domu, w którém osiadły; wszystkie pochodziły ze znakomitego rodu, nie wyzuwały się z własnego majątku i mogły wychodzić z domu. Po śmierci męża, Franciszka wstąpiła do tego zgromadzenia, którego następnie była przełożoną, i tam umarła 9 Marca 1440. Będąc już na śmiertelném łożu, jeszcze wiele dobrego czyniła; albowiem chorzy za jej dotknięciem cudownie byli uzdrowieni, a grzesznicy, patrząc na nią, do głębi czuli się wzruszonymi i jakąś siłą nadzwyczajną do pokuty naglonymi. Po śmierci ciało F'i wydawało z siebie przyjemną woń lilji, róż i fijołków. Spowiednik jej *Jan Mattioli* opisał żywot tej świętej, gdzie wylicza nadzwyczajne łaski, jakiemi ją Bóg za życia obdarzał, jako to: wizje, zachwycenia i walki z pokusami złego ducha. Zachwycenia jej w ogóle bywały spokojne, niekiedy jednak gwałtowne, a wtedy uniesienia swe wylewała w pobożnych pieniach. Anioł stróż (jak sama zeznała) jasnością swoją przyświecał jej podczas nocnych zatrudnień. Rozmyślania o Męce Pańskiej takie na niej wywierały skutki, że czuła boleści w tych samych członkach, w których cierpiał Zbawiciel. Na obrazach przedstawiają ją z aniołem obok, zazwyczaj ubranym w komżę, z rękoma na krzyż założonemi. Ponieważ często zbierała drzewo dla ubogich, ma niekiedy wiązkę drzewa pod pachą. Niekiedy z monstrancji idą promienie światła do jej serca, na znak jej nabożeństwa do Najśw. Sakramentu. Malują ją albo jako matronę, albo jako zakonnicę. Cf. *Bolland.* 9 Marca, gdzie znajdzie się historja życia i wizyj ś. Fr., opisana przez jej spowiednika Jana Mattioti, oraz bjografja jej przez *Magdalenę della Anguillaria*, późniejszą przełożoną oblatek. Inne bjografje: przez *Marję Theodora Bussierre* (Vie de S. Fr., Paris 1848, po niemiec. Mainz 1854), *Cepari'ego* (ob.), *lady Fullerton* (The life of St. Franc., Lond. 1855; po niemiec. Kolonja 1855; po pol. *Żywot św. Franciszki Rzymianki, tłum. z oryginału*, Lwów 1861; to samo p. t. *Ś. Franciszka Rzymianka*, Gniezno 1865). Żywot św. Franciszki Rzymianki pełen dziwnych przykładów i nauk, przez *Franciszka Cezarego* zebrany i wydrukowany, w Krakowie 1617. Cf. Cepari. (*Schrödl*). *J.*

Francke August Herman, filantrop protestancki, ur. się w Lubece 12 Marca 1663 r. Uczył się w Gota: już w 14 roku życia uznali go nauczyciele za zdolnego do słuchania wykładu akademickiego. R. 1679 udał się na uniwersytet do Erfurtu, ale w tym samym roku opuścił go i przeniósł się do Kiel, gdzie przykładał się do filozofji i teologji. Zostawszy r. 1685 w Lipsku magistrem, rozpoczął tamże publiczne odczyty i wspólnie z professorem *Pawłem Anton'em* założył tak nazwane *collegium philobiblicum*. Chociaż jego odczyty bardzo licznych ściągały słuchaczów, przerwał je, opuścił Lipsk i udał się w 1687 r. do Luneburga, do po-

wyznawców sekty *sabatjanów*, czyli *szabsaćwinników* [1]), zaczął myśléć o roli reformatora. Czuł wstręt do talmudu, czytał Bibliję i oddawał się kabale. To usposobienie zbliżyło go do resztki szabsaćwinników, którzy schronili się do Saloniki. Frank ich odwiedził, a potém zamieszkał w Smyrnie i stale przybrał to nazwisko, którém na wschodzie mianują każdego europejczyka. R. 1752 ożenił się w Nikopolis z czternastoletnią Anną (Chaną), córką Tobjasza (Frenka Towja), i trudnił się handlem drogich kamieni, futer, wyrobów jedwabnych i t. p., w czém dobrze mu się powodziło, bo miał sklepy w Nikopolis, Smyrnie, Dżiurdżi, oraz winnice i owczarnię, liczącą kilkadziesiąt tysięcy owiec. R. 1754 po raz pierwszy wystąpił, jako rozsiewacz zasad Sabbatiego, czyli Szabsa-Ćwi; przyjął pozornie mahometanizm i zaczął propagandę na Wołoszczyznie, Multanach i w Węgrzech. W półtora roku przeniósł się na Bukowinę, jako żyd antitalmudysta, nie przyznając się wcale do nowo przybranej wiary. Jeździł po miasteczkach Podola, nauczając kabały i ostrożnie podając domysł, że jest messjaszem, że mu Eljasz prorok kazał iść do Polski. Z powodu kłótni z talmudystami musiał uciekać do Chocimia. Wtedy też potajemnie inne miasta nawiedzał, a nawet był we Lwowie i w Warszawie. Kilku rabinów i całe gminy w Lanckoronie, Busku, Opocznie przeciągnął na swą stronę, ale i w ogóle doznał silnego oporu od talmudystów, którzy w ministrze Brühl'u znaleźli opiekę. Żydzi w Kamieńcu oskarżyli go jako zbiega. Nuncjusz papiezki, zapytany przez Brühla o zdanie, oświadczył, że jakkolwiek nauka Franka zbliżona do chrystjanizmu, ale jest ciemną i może złudzić słabo ugruntowanych chrześcjan; zatém więcej z niej dla religji należy spodziewać się strat, niż korzyści. Te przeciwności tak dalece zraziły Franka, iż myślał o powrocie do Saloniki, gdy w tém nadspodziewanie znalazł opiekuna w Mikołaju Dembowskim, bpie kamienieckim. Ten z innej strony zapatrywał się na reformę żydów, bo sądził, że ci raz przyjąwszy, choćby pozornie, wiarę chrześcjańską, w następnych pokoleniach zleją się z katolikami. Pozwolił więc w swym konsystorzu na publiczne dysputy frankistów z talmudystami, które miały być drukiem ogłaszane, a dla braku czcionek hebrajskich, lub z innych powodów, jedna tylko część po śmierci Dembowskiego wydaną została p. t. *Coram judicio Rmi Nicolai de stemmate Jelitarum a Dembowa Góra Dembowski... pars III, De decisoriis, Processus inter infideles Judaeos Dioecesis Camenecen. in materia judaicae eorum perfidiae aliorumque mutuo objectorum, A. D. 1758, die 3 Octob.* Frank ani w Kamieńcu, ani we Lwowie, wcale się nie mieszał do dysput, z daleka tylko radził, a potém pompatycznie wjeżdżał do miasta, gdy już tryumfu był pewny. Po bóżnicach wyklinali go żydzi, zakazywali jego zwolenników przyjmować do domów, sprzedawać im żywność, i różne ohydne potwarze na nich rzucali. Intrygami swemi dokazali, że gdy Frank r. 1757 przyjechał na jarmark do Lanckorony, został tam do więzienia wtrącony, wraz z wielu swymi wyznawcami. Wprawdzie nazajutrz wy-

[1]) *Szabsa-Ćwi*, urodzony w Smyrnie r. 1625, ogłosił się messjaszem roku 1649; prześladowany przez rabinów, schronił się do Tessalji, potém do Jerozolimy. Ztąd wysyłał odezwy, że nadszedł czas przywrócenia żydów do znaczenia i potęgi dawnej. Następnie udał się do Konstpola i tu go uwięziono. Odwieziono go do Adrjanopola, gdzie w obec sułtana przyjął islamizm; lecz gdy obok tego zachowywał stary zakon, wysłany został do twierdzy около Belgradu, gdzie um. r. 1670.

puszczono go, poczém udał się do Chocimia, ale jego uczniowie przytrzymani, oddani byli pod sąd bpa kamienieckiego. Frank przez tajemnych posłów zalecał im, aby tam stanowczo twierdzili, iż wierzą w Trójcę Ś. i Talmud odrzucają. Ta rada mistrza przydała się, bo ich bp uwolnił. Wypuszczeni z więzienia, w Kopyczyńcach zjechali się z Frankiem, który im oznajmił, iż dwunastu lub trzynastu z nich koniecznie musi się ochrzcić. Tu znowu Frank uwięziony został; lecz w tydzień uwolniony przez sąd biskupi, chociaż ostateczne wyrzeczenie władzy duchownej o zasadach jego wiary jeszcze nie zapadło. Nastąpiło to dopiero 14 Paźd. 1757 w konsystorzu kamienieckim. Frank osobiście nie stawał, ale bacznie zdala śledził postęp sprawy i dawał swym zwolennikom instrukcje, jak się mają bronić; sam zaś przebywał wtedy w Rohatynie nad Dniestrem. Tu dowiedział się o przychylnym wyroku, którego treść ta była: wolno jest frankistom, spisawszy punkty główne swej wiary, publiczne toczyć rozprawy z talmudystami, którzy przedtém winni są zwolennikom Franka wypłacić 5,000 złotych, tytułem szkód i poniesionych kosztów, oraz 154 czerw. złot. na naprawę katedry w Kamieńcu; Talmud nakazano znieść w Kamieńcu i publicznie spalić ręką mistrza sprawiedliwości. Król August III, potwierdzając w całości ten wyrok bpi, r. 1758 wydał frankistom list bezpieczeństwa, dozwolił handlu w rzpltej i w Saksonji, i opieką swą zaszczycił. Dobrze się więc wiodło frankistom przy protekcię bpa Dembowskiego, po którego śmierci, r. 1757 przypadłej, lękając sa, ministra Brühl'a, zjednali sobie względy Wład. Łubieńskiego, prymasi i wtedy odbyli po raz drugi publiczne dysputy we Lwowie r. 1759, opisane szczegółowo przez *ks. Awedyka* (*Kazanie po dysputach contr—talmwr dystów*, we Lwowie etc. 1763) i *ks. Pikulskiego* (*Złość żydowska*, Lwów 1760). Zwycięztwo było zupełne, skutkiem czego przeszło tysiąc żydół, oświadczyło chęć przyjęcia chrztu św. Wtedy dopiero Frank wjecha, wspaniale do Lwowa, gdyż na owych dysputach wyręczał się zastępcą. *Ignacym Moliwdą*. Wkrótce ochrzczono we Lwowie niektórych frankistówł a nawet samego Franka skłoniono do przyjęcia chrztu z wody (19 Wrz 1759), lubo koniecznie chciał tego dopełnić w Warszawie, do której uda się z 30 towarzyszami, wpierw urządziwszy swą gminę lwowską. W Lublinie żydzi przywitali go gradem kamieni, za co wyrokiem trybunału skazani zostali na zapłacenie 3,000 grzywien. Stanąwszy w Warszawie, Frank oddał wizyty wszystkim znaczniejszym magnatom, a następnie 25 Listop. Załuski, bp kijowski, dopełnił chrztu św.; król zaś, przez Bratkowskiego, szambelana, był ojcem chrzestnym. Ks. missjonarze około tegoż czasu chrzcili wielu innych frankistów, a najznakomitsi panowie byli ich ojcami chrzestnymi i hojną zaopatrywali ich jałmużną. Żona Franka późniéj chrzest przyjęła w archikatedrze lwowskiej, gdyż w czasie pobytu męża w Warszawie odbywała słabość i porodziła mu córkę Ewę. Lecz niedługo potém przekonano się o zbyt podejrzanej wierze Franka i jego zwolenników: sześciu bowiem z jego uczniów, przyszedłszy we Lwowie do ks. Pikulskiego, zeznali, iż Frank im mówił, że widział antychrysta w Salonice i z nim rozmawiał, że sąd ostateczny jest bliskim, że Messjasz tai się w pewnej osobie (siebie zapewne rozumiał) i że się wkrótce okaże światu w bogactwie i zaszczytach, i nakoniec, że jakieś znaki niebieskie widziano nad Frankiem. Pikulski spisał te zeznania i odesłał je konsystorzowi lwowskiemu, a ten znowu posłał je do Warszawy. Tu rozpo-

wyznawców sekty *sabatjanów*, czyli *szabsaćwinników* [1]), zaczął myśléć o roli reformatora. Czuł wstręt do talmudu, czytał Biblję i oddawał się kabale. To usposobienie zbliżyło go do resztki szabsaćwinników, którzy schronili się do Saloniki. Frank ich odwiedził, a potém zamieszkał w Smyrnie i stale przybrał to nazwisko, którém na wschodzie mianują każdego europejczyka. R. 1752 ożenił się w Nikopolis z czternastoletnią Anną (Chaną), córką Tobjasza (Frenka Towja), i trudnił się handlem drogich kamieni, futer, wyrobów jedwabnych i t. p., w czém dobrze mu się powodziło, bo miał sklepy w Nikopolis, Smyrnie, Dżiurdżi, oraz winnice i owczarnię, liczącą kilkadziesiąt tysięcy owiec. R. 1754 po raz pierwszy wystąpił, jako rozsiewacz zasad Sabbatiego, czyli Szabsa-Ćwi; przyjął pozornie mahometanizm i zaczął propagandę na Wołoszczyznie, Multanach i w Węgrzech. W półtora roku przeniósł się na Bukowinę, jako żyd antitalmudysta, nie przyznając się wcale do nowo przybranej wiary. Jeździł po miasteczkach Podola, nauczając kabały i ostrożnie podając domysł, że jest messjaszem, że mu Eljasz prorok kazał iść do Polski. Z powodu kłótni z talmudystami musiał uciekać do Chocimia. Wtedy też potajemnie inne miasta nawiedzał, a nawet był we Lwowie i w Warszawie. Kilku rabinów i całe gminy w Lanckoronie, Busku, Opocznie przeciągnął na swą stronę, ale i w ogóle doznał silnego oporu od talmudystów, którzy w ministrze Brühl'u znaleźli opiekę. Żydzi w Kamieńcu oskarżyli go jako zbiega. Nuncjusz papiezki, zapytany przez Brühla o zdanie, oświadczył, że jakkolwiek nauka Franka zbliżona do chrystjanizmu, ale jest ciemną i może złudzić słabo ugruntowanych chrześcjan; zatém więcej z niej dla religji należy spodziewać się strat, niż korzyści. Te przeciwności tak dalece zraziły Franka, iż myślał o powrocie do Saloniki, gdy w tém nadspodziewanie znalazł opiekuna w Mikołaju Dembowskim, bpie kamienieckim. Ten z innej strony zapatrywał się na reformę żydów, bo sądził, że ci raz przyjąwszy, choćby pozornie, wiarę chrześcjańską, w następnych pokoleniach zleją się z katolikami. Pozwolił więc w swym konsystorzu na publiczne dysputy frankistów z talmudystami, które miały być drukiem ogłaszane, a dla braku czcionek hebrajskich, lub z innych powodów, jedna tylko część po śmierci Dembowskiego wydaną została p. t. *Coram judicio Rmi Nicolai de stemmate Jelitarum a Dembowa Góra Dembowski... pars III, De decisoriis, Processus inter infideles Judaeos Dioecesis Camenecen. in materia judaicae eorum perfidiae aliorumque mutuo objectorum, A. D. 1758, die 3 Octob.* Frank ani w Kamieńcu, ani we Lwowie, wcale się nie mieszał do dysput, z daleka tylko radził, a potém pompatycznie wjeżdżał do miasta, gdy już tryumfu był pewny. Po bóżnicach wyklinali go żydzi, zakazywali jego zwolenników przyjmować do domów, sprzedawać im żywność, i różne ohydne potwarze na nich rzucali. Intrygami swemi dokazali, że gdy Frank r. 1757 przyjechał na jarmark do Lanckorony, został tam do więzienia wtrącony, wraz z wielu swymi wyznawcami. Wprawdzie nazajutrz wy-

[1]) *Szabsa-Ćwi*, urodzony w Smyrnie r. 1625, ogłosił się messjaszem roku 1649; prześladowany przez rabinów, schronił się do Tessalji, potém do Jerozolimy. Ztąd wysyłał odezwy, że nadszedł czas przywrócenia żydów do znaczenia i potęgi dawnej. Następnie udał się do Konstpola i tu go uwięziono. Odwieziono go do Adrjanopola, gdzie w obec sułtana przyjął islamizm; lecz gdy obok tego zachowywał stary zakon, wysłany został do twierdzy około Belgradu, gdzie um. r. 1670.

puszczono go, poczém udał się do Chocimia, ale jego uczniowie przytrzymani, oddani byli pod sąd bpa kamienieckiego. Frank przez tajemnych posłów zalecał im, aby tam stanowczo twierdzili, iż wierzą w Trójcę Ś. i Talmud odrzucają. Ta rada mistrza przydała się, bo ich bp uwolnił. Wypuszczeni z więzienia, w Kopyczyńcach zjechali się z Frankiem, który im oznajmił, iż dwunastu lub trzynastu z nich koniecznie musi się ochrzcić. Tu znowu Frank uwięziony został; lecz w tydzień uwolniony przez sąd biskupi, chociaż ostateczne wyrzeczenie władzy duchownej o zasadach jego wiary jeszcze nie zapadło. Nastąpiło to dopiero 14 Paźd. 1757 w konsystorzu kamienieckim. Frank osobiście nie stawał, ale bacznie zdala śledził postęp sprawy i dawał swym zwolennikom instrukcje, jak się mają bronić; sam zaś przebywał wtedy w Rohatynie nad Dniestrem. Tu dowiedział się o przychylnym wyroku, którego treść ta była: wolno jest frankistom, spisawszy punkty główne swej wiary, publiczne toczyć rozprawy z talmudystami, którzy przedtém winni są zwolennikom Franka wypłacić 5,000 złotych, tytułem szkód i poniesionych kosztów, oraz 154 czerw. złot. na naprawę katedry w Kamieńcu; Talmud nakazano znieść w Kamieńcu i publicznie spalić ręką mistrza sprawiedliwości. Król August III, potwierdzając w całości ten wyrok bpi, r. 1758 wydał frankistom list bezpieczeństwa, dozwolił handlu w rzpltej i w Saksonji, i opieją swą zaszczycił. Dobrze się więc wiodło frankistom przy protekcję bpa Dembowskiego, po którego śmierci, r. 1757 przypadłej, lękając sa, ministra Brühl'a, zjednali sobie względy Wład. Łubieńskiego, prymasi i wtedy odbyli po raz drugi publiczne dysputy we Lwowie r. 1759, opisane szczegółowo przez *ks. Awedyka* (*Kazanie po dysputach contr—talmudystów*, we Lwowie etc. 1763) i *ks. Pikulskiego* (*Złość żydowska*, Lwów 1760). Zwycięztwo było zupełne, skutkiem czego przeszło tysiąc żydół, oświadczyło chęć przyjęcia chrztu św. Wtedy dopiero Frank wjechał, wspaniale do Lwowa, gdyż na owych dysputach wyręczał się zastępcą. *Ignacym Moliwdą*. Wkrótce ochrzczono we Lwowie niektórych frankistówł a nawet samego Franka skłoniono do przyjęcia chrztu z wody (19 Wrz 1759), lubo koniecznie chciał tego dopełnić w Warszawie, do której uda się z 30 towarzyszami, wpierw urządziwszy swą gminę lwowską. W Lublinie żydzi przywitali go gradem kamieni, za co wyrokiem trybunału skazani zostali na zapłacenie 3,000 grzywien. Stanąwszy w Warszawie, Frank oddał wizyty wszystkim znaczniejszym magnatom, a następnie 25 Listop. Załuski, bp kijowski, dopełnił chrztu św.; król zaś, przez Bratkowskiego, szambelana, był ojcem chrzestnym. Ks. missjonarze około tegoż czasu chrzcili wielu innych frankistów, a najznakomitsi panowie byli ich ojcami chrzestnymi i hojną zaopatrywali ich jałmużną. Żona Franka później chrzest przyjęła w archikatedrze lwowskiej, gdyż w czasie pobytu męża w Warszawie odbywała słabość i porodziła mu córkę Ewę. Lecz niedługo potém przekonano się o zbyt podejrzanej wierze Franka i jego zwolenników: sześciu bowiem z jego uczniów, przyszedłszy we Lwowie do ks. Pikulskiego, zeznali, iż Frank im mówił, że widział antychrysta w Salonice i z nim rozmawiał, że sąd ostateczny jest bliskim, że Messjasz tai się w pewnej osobie (siebie zapewne rozumiał) i że się wkrótce okaże światu w bogactwie i zaszczytach, i nakoniec, że jakieś znaki niebieskie widziano nad Frankiem. Pikulski spisał te zeznania i odesłał je konsystorzowi lwowskiemu, a tén znowu posłał je do Warszawy. Tu rozpo-

częły się sądy i badania, poczém Franka osadzono w klasztorze bernardynów. Wyrok tymczasowy zapadł 1 Marca 1760 r., a że Frank przyznał się do zarzutów mu czynionych, więc, przez wzgląd na wpływ jego na swych zwolenników, wysłano go na wolne mieszkanie do Częstochowy. Innych frankistów odesłano do miejsc ich pochodzenia, lub użyto do sypania wałów fortecznych w Częstochowie. Trwało to do końca konfederacji barskiej. Wtedy Frank, czując się wolnym, wyjechał przez Morawję i Czechy do Wiednia, gdzie tak wystawne prowadził życie, iż po kilka tysięcy złot. dziennie wydawał. Cesarzowa Marja Teresa chcąc go dla tego w swych państwach zatrzymać, wyznaczyła mu mieszkanie w Bernie, w Morawji. Od Józefa II nie doznawał tych względów, a nawet musiał Austrję opuszczać, i r. 1788 znalazł przytułek u księcia Isemburgskiego, który mu swój własny pałac w Offenbach wynajął. Tu żył jeszcze okazalej: tysiąc soharystów miał przy swym dworze. Bywał każdej niedzieli w kościele katol., o ćwierć mili od pałacu odległym, w Bergel; i tu Mszy św. słuchał, leżąc na drogim dywanie. Pomimo tego inne obrządki religijne odbywał za miastem, w polu. Paraliżem tknięty, umarł w późnej starości 9 Grud. 1791, chociaż zwolennicy wierzyli, iż śmierci on nie ulegnie. Pogrzebany był nie po katolicku. Zostawił dwóch synów: Józefa i Jakóba (zwanych *Frei;* zginęli oba w Paryżu pod gilotyną), i córkę zamężną za Jerzym Marcinem Lubomirskim. Frank nie pozostawił po sobie dzieła, któreby obejmowało całość jego nauki, owszem, ukrywał przed publicznością swoje zasady, samym tylko wybranym je objawiając. Ztąd trudno jest dociec jego dogmatów. Na dysputę w Kamieńcu r. 1757 podał następujące tezy: 1) My wierzymy, cokolwiek Bóg w Starym Test. kazał wierzyć. 2) Pisma ś. rozum ludzki bez łaski boskiej skutecznie pojąć nie może. 3) Talmud, niesłychaném pko Bogu bluźnierstwem napełniony, powinien być odrzucony. 4) Jeden jest Bóg, wszech rzeczy Stworzyciel. 5) Tenże Bóg we trzech Osobach, naturą nierozdzielny. 6) Bóg może wziąść na się ciało ludzkie i być podległym wszelkim ułomnościom, prócz grzechu. 7) Jeruzalem miasto, podług proroctwa, już nie będzie odbudowane. 8) Messjasz, w Piśmie św. obiecany już nie przyjdzie. 9) Sam Bóg przekleństwo spadłe na pierwszych rodziców i ród ludzki zniesie; i ten to jest prawdziwy Messjasz, Bóg wcielony. W tezach rozbieranych we Lwowie r. 1759, Frank jeszcze bardziej zbliżył się do nauki chrystjanizmu. Te były: 1) Proroctwa wszystkich proroków o przyjściu Messjasza już się spełniły. 2) Messjasz był Bóg prawdziwy, któremu imię Adonaj; ten wziął ciało nasze i wedle niego cierpiał dla odkupienia i zbawienia naszego. 3) Od przyjścia Messjasza prawdziwego ofiary i ceremonje ustały. 4) Krzyż ś. jest wyrażeniem Trójcy Najśw. i pieczęcią Messjasza. 5) Każdy człowiek powinien być posłuszny zakonowi Messjasza, bo w nim zbawienie. 6) Do wiary w Messjasza króla dojść można tylko przez chrzest. Pomimo tych zdań, wziętych z chrześcjaństwa, Frank nie wierzył po chrześcjańsku i nie miał szczerej chęci przywiedzenia Żydów do Zbawiciela. W duchu sekciarskim szukał własnego interesu, a chrześcjan łudził nadzieją nawrócenia synów Izraela. W obec swych zwolenników, o sobie wyrażał się, iż ma posłannictwo od Boga, że jest istotą wyższą nad Mojżesza, Salomona, a nawet Chrystusa, siebie podawał za Messjasza i za takiego też mieli go uczniowie: nawet między sobą opowiadali cuda przez niego zdziałane, uzdrowienia i niby ja...

wskrzeszenie trzechletniego dziecka w Częstochowie. Zawsze słuchaczom przyrzekał wyjawić jakąś rzecz skrytą, przez co utrzymywał ich przy sobie. Wrażał im wiarę w swą nieomylność i konieczność uczęszczania na jego nauki. „Gdy będziecie słuchali 99 razy, a jeden tylko raz nie, to wszystko za nic. Gdy powiem wam, że ziemia jest złota, powinniście wierzyć i nic nie mówić. Ja jestem poseł od Boga. Bezemnie żadnej rzeczy nie może nikt otwierać". Chociaż odrzucał Talmud i ogłosił się jego nieprzyjacielem, jednak sam przesiąkł jego bałamutnym duchem. Rękopism nauk Franka, jaki *Skimborowicz* miał w ręku, obejmował wiele niedorzeczności, zwłaszcza o śmierci i życiu przyszłém. O najwyższej istocie nauczał, że są trzej bogowie i czwarty Bóg bogów, od którego on jest posłany. Adam, według niego, nie był pierwszym człowiekiem, ale nim się nazywa dla tego, że przed nim byli tacy ludzie, co żyli po 8,000 i 9,000 lat; Adam zaś nie żył tysiąca lat: on był *pierwszym*, któremu się lata pomniejszyły. Wiele innych niedorzeczności, przeciwnych częstokroć zdrowemu rozumowi, wypowiadał Frank swym zwolennikom w stylu napuszonym, naśladującym wschodni. Używał nadto przenośni, znanych zapewne samym tylko wtajemniczonym; ztąd trudno, albo raczej nie podobna sformułować jego nauki dogmatycznej. Moralne zasady równie dziwaczne i zgubne. Zemsty nie uważał za występek; uczył zdobywania bogactw podstępem; krzywo i mądrze chodzić zalecał; podstęp zwał tylko fortelem; pochwalał oszustwo; słowem, nie przestał być żydem, w którym Talmud pomieszał wszystkie wyobrażenia i zatarł prawo natury. Chrześcijaństwo miał w potajemnej nienawiści, ale powierzchownie trzymał go się w własnych widokach, a nawet w środkach propagandy naśladował Chrystusa Pana, lubo i tu sparodjował Ewangelję, gdyż, prócz 12 apostołów, wybrał 12 kobiet apostołek. Utworzył sektę do chrześcijaństwa zbliżoną, bo widział i czuł wzgardę, jaką wszyscy okrywali żydów za ich Talmud. Na wzór więc Szabsa Ćwi, chciał F. współwyznawcom swym zjednać szacunek, przez przyjęcie form zewnętrznych religji panującej w tym lub owym kraju, pod warunkiem, by sercem i przekonaniem trzymali się prawa mojżeszowego. W Turcji zatem przyjął wiarę mahometańską, a w Polsce katolicką. Wdrażał swym uczniom: „Jakób św. czcił Pana swego w cudzym Bogu, tak i my powinniśmy czcić swego Pana; żebyśmy czcili, trzeba, abyśmy się wyzuli ze wszystkich nauk, wiar, tylko szli za nim." Ciągle wychwala Jakóba za oszukanie Ezawa i ojca, bo mu to było potrzebne do wpajania głównej zasady, przyjmowania form obcej religji. Gdy mu się udało zyskać zwolenników, pomyślał o propagandzie na własną rękę, a nawet ośmielił się udawać za Messjasza, wyższego od Chrystusa. Nie miał jednak nauki i zdolności sformułować zasady swej wiary. Zdania i dogmaty z różnych religji zgromadził bez krytyki i najnieumiejętniej zestawił. Chociaż wypierał się kabały i talmudu, jednak wierzył w fatalizm, sny i kabałę. Zwolenników mógł znaleść tylko w gminie żydowskim, i miał ich za życia bardzo wielu, zwłaszcza w Polsce. Czy dziś znajdują się frankiści, trudno powiedzieć. Zdaje się, że już prawie wszyscy w dalszych pokoleniach zostali katolikami, lub wrócili do Talmudu. O Franku wielu u nas pisało, lecz dorywczo. *Hip. Skimborowicz* w oddzielnej broszurce nieco więcej podał szczegółów i dosłowne wyjątki z nauk tego reformatora; ale wyznać należy, że to jeszcze mało do uczynienia sobie o Fr., jego nauce i wpływie na żydów dokła-

dniejszego pojęcia, Broszura ta nosi tytuł: *Żywot, skon i nauka Jakóba Józefa Franka, ze współczesnych i dawnych źródeł, oraz z 2 rękopismów*, Warsz. 1866, z ryciną, przedstawiającą Franka na katafalku po śmierci. Do jej napisania autor użył 48 dziełek, których wykaz podaje. *X. Z. Ch.*

Frank Kacper, ur. w Misnji 1543 r. i wychowany przez rodziców w luteranizmie, otrzymał od hrabiego Władysława z Haag, w wyższej Bawarji, który w swém hrabstwie luteranizm zaprowadził, wezwanie na pastora w Haag i takowe przyjął. Ztąd udał się 1566 r. do Ingolsztadu, gdzie, oddając się czytaniu Ojców Kościoła pod kierownictwem Marcina Eisengreina († 1578), professora i rektora uniwersytetu ingolsztadzkiego, a także z luteranizmu nawróconego, religję katolicką przyjął i 1568 r. publiczne wyznanie wiary uczynił. Po śmierci hrabiego Władysława, ostatniego z tej familji, hrabstwo jego dostało się gorliwemu księciu bawarskiemu Albrechtowi V, który wszelkich dołożył starań, aby wiarę katolicką na nowo wprowadzić, a wszelkie błędne wyznania usunąć. W tym celu zwrócił oczy na świeżo nawróconego pastora z Haag, który mu się w tém przedsięwzięciu najodpowiedniejszym być zdawał; wyjednał mu pozwolenie papiezkie, ażeby mógł zaraz święcenia kapłańskie przyjąć, a Frank, z wielką pociechą księcia, dokonał swego apostolskiego posłannictwa w kilku miesiącach. Tego dopełniwszy, został nadwornym kaznodzieją i duchownym radcą księcia, a 1572 r. proboszczem ś. Maurycego w Ingolsztadzie, wreszcie 1578 r. professorem teologji. R. 1575 udał się do Rzymu na jubileusz, z celem zwiedzenia całych Włoch; w Siena otrzymał stopień doktora teologji, a Papież Grzegorz XIII mianował go protonotarjuszem, dodając mu tytuł *comes Lateranensis*. Um. 12 Maja 1584 r. Pomiędzy katolickimi uczonymi, jacy zdobili w XVI wieku Bawarję, a szczególniej uniwersytet ingolsztadzki, zajmował on jedno z pierwszych miejsc i zjednał sobie głośne imię, tak kazaniami, jak i pismami kontrowersyjnemi, których wykaz podaje *Kobolt*, Gelehrten-Lexicon. Cf. Annales Ingolst. Academiae *Mederer'a*, t. I i II passim; *Räss*, Die Convertit. II 15... *(Schrödl)*. *X. F. S.*

Frank Othmar, ur. 1770 w Bambergu, zostawszy benedyktynem, uczył od 1795 w Banz; r. 1802 został professorem filozofji w uniwersytecie bambergskim. Jako prywatny człowiek żył następnie w Norymberdze, Monachium, Paryżu i Londynie. R. 1821 został professorem języków perskiego i sanskrytu w Würzburgu, 1826 w Monachium; um. 1840 w Wiedniu, w podróży naukowej. Napisał: *Das Licht vom Orient*, 1801; *De Persidis lingua et genio*, Nürnb. 1809; *Persien u. Chili, als Pole der physischen Erdbreite*, 1813; *Fragmente eines Versuches dynamischer Spracherzeugung*, 1815; *Philosophie der Hindu*, 1835; i kilka prac nad językami indyjskiemi.

Frank Sebastjan. Współczesny Lutrowi i szczególny wolnomyśliciel, pochodził z miasta Donauwörth (dziś w Bawarji), nie zaś z Woerd w Hollandji, jak inni podają. Tułał się po różnych miastach Niemiec, jako to: Norymberdze, Würzburgu, Strasburgu, Ulmie 1545 r.; był czas jakiś mydlarzem, później drukarzem i nakładcą. Początkowo był w przyjaznych stosunkach z Lutrem, nawet do dziełka Franka o *Turkach* Luter napisał przedmowę w 1530 r. Ale im więcej luteranie jednoczyli się w pewne społeczeństwo religijne, tém więcej usuwał się od nich, nie chcąc do żadnego wyznania należeć, ani też żadnego nowego wyznania zakła-

dać; niesłusznie więc zaliczają go jedni do schwenkfeldystów, inni do nowochrzczeńców. System jego jest panteistyczno-spirytualistyczny. Substancja świata, czyli cały wszechświat jest u niego Bogiem, którego jestestwo rozlane jest po wszystkich stworzeniach żyjących i nieżyjących, a szczególniej w człowieku. Bóg jest u niego wszystkiém we wszystkiém, jest substancją wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych, jest istotą i życiem wszystkiego. Sam w sobie jest bez samowoli, bez przymiotów, nieokreślonym, w nas dopiero nabywa woli, przymiotów i pewnego określenia. Jakkolwiek panteistycznym jest jego sposób zapatrywania się, wszelako chce on jeszcze zachować samoistność Bogu i nie gubi Go zupełnie wśród stworzeń; mianowicie porównywa Go ze światłem słonecznóm, które udzielając się wszystkim stworzeniom, w nich się jednakowoż nie gubi. Bóstwo, mieszkające we wszystkich stworzeniach, nazywa Frank *Synem boskim*, *Słowem wewnętrzném*, *duchem*, *siłą*. Takiém słowem wewnętrznóm jest Chrystus, który był od wieków. Od tego wiecznego Chrystusa odróżniał Frank Chrystusa śmiertelnego, o którym tak sądził: Bóg nie mając wolnej woli, jako istność nieokreślona, nie może się na ludzi gniewać; lecz ludzkość była rozgniewaną na siebie samą, na swoje zepsucie, ten gniew swój przeniosła na Boga i zatęskniła za pojednaniem. Ażeby to pojednanie mogło nastąpić, Bóg zesłał śmiertelnego Chrystusa, wcielił się w niego, aby ten, umierając, zostawił ludziom to przekonanie i tę wiarę, że Bóg już jest przejednanym. Tego historycznego Chrystusa wystawiał sobie Frank jakoby drugiego Sokratesa, lecz o wiele wyższego, spotęgowanego, w którym Słowo przedwieczne, Syn Boski, szczególniej swą moc objawił. Ten Chrystus jest początkiem chrześcijaństwa, on nam zostawił Biblję. Biblja dobrą jest, jest słowem Bożém, ale tylko zewnętrznóm, w którém wewnętrzne się ukrywa; jest więc niejako pochwą, schowaniem słowa wewnętrznego. Przy tłumaczeniu więc Biblji trzeba odróżniać wyrazy od ducha, a tylko nasz duch czyli słowo wewnętrzne wynajduje ducha Biblji. Nazywa się to u niego *pneumatyczne* objaśnienie Biblji. A ponieważ słowo wewnętrzne od wieków było jeszcze przed Chrystusem historycznym, w skutek tego istota chrześcijaństwa była i bez Biblji już dawno przed Chrystusem. Naród żydowski, podobnie jak ludy pogańskie, nie mające Chrystusa i Biblji, miał wewnętrzne słowo. Chrystus historyczny tylko wyraźniej przedstawił ludziom to, co już wewnętrzne słowo do nich mówiło. Kto za tym głosem idzie, należy do prawdziwego Kościoła, choćby był papistą, czy luteraninem, czy turkiem, lub żydem. Tylko życie wedle ducha, życie według Bożego żywiołu w nas mieszkającego, życie w miłości jest pożytecznóm i coś warte; zewnętrzne zaś wszystko, jak sakramenty, nauczanie i t. d., szkodzą tylko i zamieniają człowieka na obłudnika. Przeciw temu spirytualizmowi, będącemu najzupełniejszym subjektywizmem, powstał Luter z wielką gwałtownością, nazywając Franka „bluźniercą, fantastą, duchownikiem, któremu nic się nie podoba, tylko duch.“ Mianowicie oburzyli się reformatorowie na Franka o wyrzeczone przez niego zdanie, jakoby wszystkie grzechy były sobie równe, i dla tego zgromadzenie luterańskich teologów w Szmalkaldzie 1540 r. zaleciło Melanchtonowi, aby napisał zbicie tego twierdzenia. Frank zaś zdanie to swoje tak rozumiał, że wszystkie grzechy są objawem jednej i tej samej złej woli, jak skoro się człowiek poddał złemu pierwiastkowi, jaki w nim jest obok boskiego, od którego

się grzechem odwrócił. Na tém źródle grzechu więc wszystko zależy, nie zaś na pojedyńczych jego objawach. Z licznych dzieł Franka, wspominamy: *280 Paradoxa; Sprüchwörter; Die Güldin Arch; Das verbütschirte mit sieben Siegeln verschlossene Buch; Chronik*, jest to rocznik, do 1541 r. doprowadzony i dla historji sekt owego czasu bardzo pożyteczny. Cf. *Arnold*, Kirchen-u. Ketzerhistorie; *Wald*, De vita etc. Franci, Erl. 1793; *Ch. K. am Ende*, Nachlese zu F's Leben u. Schriften, Nürnb. 1796; *Hermann Bischof*, F's Leben, Tüb. 1856. (*Hefele*). *X. F. S.*

Franken (*Francken*, v. *Franchen*) Chrystjan, ur. 1549 r. w Gardelegen, w Magdeburgskim obwodzie, z rodziców luteranów. Za młodu z zapałem oddał się naukom. Około 20 r. życia opuścił strony rodzinne i w jakiémś kollegjum jezuickiém złożył katolickie wyznanie wiary, poczém jezuici wysłali go do Rzymu dla odbycia nowicjatu. Tam przyjęty (1568 r.), pracą i pokutą tak nadwerężył swe zdrowie, że przełożeni dla kuracji wysłali go do Neapolu. F. podówczas czuł się tak szczęśliwym, jakby był w niebie. Lecz stan ten krótko trwał w zapalonym i wrażliwym młodzieńcu. Już w Neapolu musiał walczyć z pokusami przeciw wierze. Wysłany potém do Niemiec, z początku wydał kilka drobnych pism polemicznych, w obronie nauki i praktyk katolickich; został nawet (1576) professorem filozofji w wiedeńskiém jezuickiém kollegjum; lecz poznawszy się tu z niejakim Pawłem Florenius'em i mając go za człowieka świątobliwego, Fr. uległ jego wpływowi, porzucił zakon i udał się do Pragi. W Pradze, przemieszkawszy kilka dni u Florenius'a, przekonał się o jego bezczelnej obłudzie; począł żałować swego kroku, lecz wstyd mu było wracać do kollegjum. Do protestantów też przejść nie chciał, bo nie widział w nich nic chrześcjańskiego (hi christianum praeter nomen fere habent nihil). W tém zawieszeniu pozostał czas niejaki w Czechach, protegowany przez szlachtę; następnie udał się do Saksonji, żeby się porozumieć ze sławniejszymi teologami luterańskimi i wątpliwościom swoim koniec położyć. Lecz i tu nie znalazł czego szukał: teologiczna bowiem nauka nizko tam stała, a nadto przyjęto go zimno, jako jeszcze jezuitę, dopókiby nie przyzwyczaił się do wypróżniania kuflów i nie pojął żony (quamdiu a multo vino et cerevisia bibenda et ab uxore ducenda non amplius abhorrerem). Włóczył się potem Fr. po różnych miastach: w Genewie chciał się widzieć z Bezą, lecz ten był chory i dysputy z F'em prowadzić nie mógł; podczas krótkiego pobytu w Lipsku (1578) wydał paszkwil p. t. *Breve colloquium jesuiticum, toti orbi christiano et urbi potissimum caesareae Viennensi, ad recte cognoscendam hactenus non-satis perspectam jesuitarum religionem* (Lipsiae 1579, z przedmową, w której daje pobudki swego wystąpienia z zakonu), powtórzony potém w Bazylei 1580 r. p. t.: Colloquium jesuiticum toti orbi christiano ad recte cognoscendam jesuitarum religionem utilissimum. Adjecta huic nonnulla sunt paradoxa, tum de jesuitarum ἀρτολατρεία, tum etiam de Praedestinatione" (w przedmowie opuszczone pobudki wyjścia z zakonu; inne wydania ob. *De Backer*, Biblioth. I 1936). Opuściwszy Lipsk, przebiegał inne miasta, już to dysputując z teologami luterskimi, już zajmując się dawaniem prelekcji. Porażki, jakie nieraz zadał teologom luterskim i kalwińskim, sprawiły, że ci go prześladowali, już to paszkwilami, już odwodzeniem słuchaczów, żeby nie uczęszczali na jego lekcje, już wreszcie podburzaniem ludności. D. 18 Paźdz. 1581 r.

w Wrocławiu napisał odwołanie swych błędów i przepraszenie jezuitów (*Epistola Christiani Francken in qua deplorat suum a Societate Jesu et Ecclesia catholica discessum, ejusque fidem ac religionem temere a se oppugnatam*, Viennae 1582; na niem. przełoż. ob. *Räss*, Die Convertit. III 300..). Jezuici przyjęli go napowrót, lecz nawrócenie nie było stałe. F. udał się do Węgier i Siemiogrodu. W Siedmiogrodzie poznał się z Socynem i od księcia Zygmunta Batorego otrzymał posadę przy gimnazjum w Klauzenburgu. Z ogłoszonego podówczas (ok. r. 1583) pisma *Praecipuae causae cur Christiani, cum in multis sint religionis doctrinis mobiles et varii, in Trinitatis tamen dogmate retinendo sunt constantissimi* (b. m. i r.) widać, że Fr. jeszcze formalnie do socynjanizmu nie przystał; wiązał się jednak z socynjanami; był w Krakowie i Lublinie, drukował pisma swoje przeciw Trójcy ŚŚ., na które odpisywał Jakób Górski (ob. *Jocher*, Obraz bibljogr. II s. 291 i 573). R. 1590 udał się do swego znajomego Anzelma de Vels w Pradze, gdzie po raz trzeci wrócił na łono Kościoła. Po tym powrocie Fr. wprawdzie już nie apostatował i umarł (po r. 1595) jako katolik; lecz grzeszył fanatyzmem, radząc (w *Analysis rixae christianae quae imperium turbat et diminuit romanum*, Pragae 1595) użyć miecza, żeby inowierców zwrócić do Kościoła. Ob. rozprawę *Henning'a* w *Miscellanea Lipsiensia*, t. X, Lips. 1721, i in. dzieła, cytowane przez *De Backer* l. c. *X. W. K.*

Frankenberg Jan Henryk hrabia, ur. w Głogowie 18 Wrz. 1726, kształcił się na kapłana w kollegjum niemieckiém w Rzymie, Wyświęcony na kapłana 10 Sierp. 1749; r. 1754 został kanonikiem kollegjaty Wszystkich ŚŚ. w Pradze, r. 1755 dziekanem przy kościele śś. Kosmy i Damiana w Wrocławiu, r. 1759 został arcybiskupem mechlińskim, a 1778 r. wyniesiony na godność kardynała. F. był silną kolumną katolickiego Kościoła w Belgji przeciw nowościom religijnym, wprowadzanym przez cesarza Józefa II. Józef II chcąc, jak w innych prowincjach podległych jego berłu, tak i w austrjackich Niderlandach wychowanie młodzieży duchownej tak urządzić, ażeby z duchownych utworzyć narzędzia posłuszne we wszystkiém jego zamiarom, poznosił djecezjalne seminarja w Niderlandach i siłą zbrojną ustanowił seminarjum jeneralne w Louvain. Pogwałcenie to praw biskupich, w połączeniu z wielu innemi, również gwałtem narzuconemi nowościami religijnemi, wywołało silny opór, zwłaszcza że już widziano smutne skutki wychowania młodzieży duchownej w owych seminarjach jeneralnych. Studenci w seminarjum w Louvain, niezadowoleni z professorów i ich nowych nauk, poopuszczali prawie wszyscy instytut. Wszyscy biskupi Belgji wystąpili jednomyślnie, z Frankenbergem na czele, przeciw gwałtom Kościołowi wyrządzanym, za co nuncjusz papiezki został wypędzony, Frankenberg do odpowiedzialności pociągnięty i do Wiednia wezwany, a biskup z Namur Alb. Ludw. de Lichtervelde na wygnanie skazany, po zabraniu mu dóbr biskupich. Odtąd reformy, ich ograniczenia, zawieszenia i całkowite ich odwołania prędko po sobie następowały; w 1789 r. Frankenberg za swoją *Déclaration doctrinale*, tyczącą się seminarjum w Louvain, został aresztowany, co także spotkało i biskupa z Antwerpji Korn. Franc. de Nelis. Gdy Brabancja powstała i Austrjacy zmuszeni byli do wyjścia, przywrócony został dawny porządek kościelny. Po śmierci Józefa, brat i następca jego Leopold odwołał postanowienia swego poprzednika, w skutek czego uznanym został

przez Belgów; ale niebawem nowa te okolice nawiedziła burza. Francuzi wtargnęli tam w końcu 1792 r. i chociaż wezwali szkołę lowańską, aby dalej swobodnie swoje odbywała kursa, łupili kościoły i innych dopuszczali się bezprawi. Wygnani przez lud oburzony temi bezprawiami, wrócili w Marcu 1793 r. F. wyjechał do Utrechtu, a następnie do Amsterdamu; gdy wrócił, musiał mieszkać w seminarjum, bo pałac jego był zupełnie zburzony. Robił Francuzom możliwe ustępstwa, ale gdy zażądali, aby złożył przysięgę nienawiści dla rządów monarchicznych, odpowiedział stanowczo, że na to sumienie mu nie pozwala. Skazany na deportację 9 Listop. 1797 r., czas jakiś przebywał w Emmerich, następnie w zamku Ahaus, w Westfalji, a nareszcie w Breda, w Hollandji, zrzekłszy się na żądanie Papieża swojej stolicy; um. na apopleksję 11 Czerw. 1804 r. Szczegóły z jego zarządu djecezją i jego życia podaje *Van-de-Velde*, Synopsis documentorum, Gand. 1822, 3. t. Cf. *A. Theiner*, Der Cardinal von Fr., Freib. 1850.

Frankfurtski reces, nazywa się umowa, w Frankfurcie zawarta 1558 r. pomiędzy protestanckimi książętami, a mianowicie kurfirstem Palatynatu, saskim i brandeburgskim, księciem wirtembergskim, pfalzgrafem Dwóch Mostów i landgrafem heskim. Umową tą oświadczali się za wyznaniem augsburgskiém i za łagodniejszém tłumaczeniem Melanchtona, co do niektórych dogmatów nowego wyznania.

Frankońskie państwo w Gallji (pod względem obyczajowym, religijnym, kościelnym i naukowym za panowania Merowingów i następujących po nich majordomów). Utrzymują pospolicie, że Frankowie i po przyjęciu chrztu ś. pozostali takimiż jak dawniej barbarzyńcami, wiarołomnymi, okrutnymi i rozpasanymi na wszelkie bezprawia, i że religja ich zamykała się jedynie w zmysłowych zewnętrznych obrzędach. I w rzeczy samej, ktoby chciał, może znaleść aż nadto materji, by całą epokę Merowingów przedstawić, jako jedną epokę straszliwą i okropności pełną. I tak, przedstawić tu można królewską dynastję drapieżną, zbroczoną we krwi, rozrywającą nieustannie swoje związki małżeństwa i genealogję przez cudzołóztwa i utrzymywane przy żonach nałożnice; dalej, we wszystkich stanach grubą zmysłowość, rozpustę, chciwość, drapieżność, pychę, mściwość, okrucieństwo; w samém wreszcie duchowieństwie, począwszy od najniższego aż do najwyższego, ciemnotę, dzikość, rozwiązłość obyczajów i szkarady wszelakiego rodzaju. Na stwierdzenie tego obrazu przytoczyć można, od czasu jak katery biskupie dostały się w ręce królów i obsadzane bywały przez Franków, długi szereg najniegodniejszych biskupów i prałatów. Tak, za panowania synów Klodoweusza, wystąpił do mitry biskupiej *Kato*, człowiek próżny, który i sam wynosił swoje dobre uczynki pod niebiosa i prowadził za sobą zgraję żebraków, iżby go publicznie głośno wychwalali, a w końcu przekupił jedną kobietę, iżby obwołała w kościele, że on jest świętym, a zaś biskup *Cautinus* jest grzesznikiem (*Greg. Tur.* Hist. IV 6, 11). Ten *Cautinus* w rzeczy samej był nie bez zarzutu, albowiem zwykł upijać się, tak, iż czterech ludzi musiało zabierać go od stołu, i razu jednego księdza, za to, że mu nie chciał wydać pewnego, o jaki mu chodziło dokumentu, kazał zamknąć w grobie jakiegoś nieboszczyka i byłby go tam zamorzył głodem, gdyby sam on ztamtąd się nie wydobył (ibid. IV 12). Biskupi *Palladius* i *Bertram* porwali się raz u stołu króla Guntrama z największemi na siebie obelgami, wyrzucając jeden drugiemu cudzołóztwa

nierząd, krzywoprzysięztwo (ibid. VIII 7). Takimiż niegodnymi biskupami byli: *Pappolus* z Langres, bracia *Salonius* i *Sagittarius*, *Badegisil* z Mans (ibid. IV 43, V 5, 21, 28, X 5). Później, po śmierci Pipina Heristala, biskup z Auxerre *Savaricus* jedynie z wojennej ochoty przedsiębrał na własną rękę wojenne wyprawy, staczał bitwy, zdobywał prowincje i panował nad niemi jak monarcha. Nareszcie, za panowania Karola Martela, miara złego przepełniła się, albowiem nietylko rozdawał on biskupstwa i opactwa swoim żołnierzom, ale nieraz nawet robił ich biskupami i opatami. Wtedy widziano opatów, trwoniących dochody swojego opactwa na haniebne zbytki, kiedy ich zakonnicy nie mieli ani dozoru, ani nawet sposobu do życia. Wtedy biskupstwa dostawały się w ręce takie, jak owego *Milona*, który przez 40 lat pustoszył kościół w Rheims, a potém w Trewirze, i poniszczył wszystkie fundacje kościelne. A jednak, pomimo to wszysko, rzeczą jest niezaprzeczoną, iż w tych czasach zamętu i przejścia ze świata starego do nowego wzięło początek wszystko, co następnie, a szczególniej za panowania Karola W., tak pięknie dojrzało. W tych to czasach dzikich i gwałtownych rzucone były nasiona, które nietylko w wiekach następujących, ale i dziś jeszcze wydają najpiękniejsze owoce i ową dzikość i gwałtowność niezmiernie łagodzą. W tych czasach ciągłej walki nowej religji z wyłamującą się od niej i nieuskromioną siłą poganizmu, chrześcjaństwo wywierało już wpływ najzbawienniejszy na życie społeczne narodu, prowadząc barbarzyńskich Franków na drogę porządku, prawa i ludzkości. W tych czasach, poczytywanych pospolicie za czasy najzupełniejszej ciemnoty i barbarzyństwa, daje się spotykać niemało śladów działalności umysłowej i pismienniczej, i więcej daleko dzieł pisanych, aniżeli wielu się domyśla. Katolicki Kościół Gallji jak zwycięzko przebył wędrówki narodów i upadek panowania rzymskiego, tak i w następujących czasach panowania Merowingów, silny swojém boskiém posłannictwem, swoją boską nauką, swoją jednością, hierarchją, wyłącznie posiadaném wykształceniem i gorliwością wielu swoich członków, a szczególniej duchowieństwa, był jedynym pierwiastkiem utrzymującym, zbawczym, ochraniającym, uskramiającym i odradzającym, w pośród nieskończonych wojen familijnych między Merowingami, w pośród walk między sobą Austrazji, Neustrji i Burgundji, w pośród częstych zmian posiadłości i przywilejów szlachty i przejścia władzy najwyższej od królów do majordomów, w pośród upadku wszystkich stosunków społecznych, powszechnego łupieztwa i rozpasania obyczajów. Fakta, które mówią za tém, można w ogólności sprowadzić do następujących: biskupi stali niewzruszenie za tém, iżby Kościół i wszystkie jego urządzenia tak, jak one na zasadzie boskiego prawa rozwinęły się w czasach rzymskich, utrzymać i zaszczepić w pośród Franków i przez to przygotować dalszemu postępowi ku lepszemu mocne i trwałe podścielisko. Wprawdzie, przez najście Niemców na Gallję Kościół tego kraju ucierpiał niemało. Było potém wielu chrześcjan tylko z imienia, do których *Salwjan* miewał swoje gromiące kazania, a nawet i samo duchowieństwo Gallji nie uniknęło złego wpływu tych czasów; ale podlegało mu ono daleko mniej i zawsze, pomimo zepsucia pojedyńczych swoich członków, tak pod względem umysłowym, jako i moralnym, stanowiło najcelniejszą część narodu. Zachowało ono niepożyte i młodzieńcze siły na zwalczenie barbarzyństwa i zaszczepienia chrześcjaństwa w nowym panującym narodzie. Wielka bardzo część po

zostałej ludności Gallji trzymała się wiernie i gorliwie. Kościół zaś ten, przedstawiany przez szereg najgodniejszych biskupów i kapłanów, już przez to samo był w możności wywierać na barbarzyńców wpływ potężny. W skutek tego Frankowie poddali mu się z uległością i uszanowaniem, a pod jego zbawiennym wpływem zostali raczej nowymi obywatelami, niż panami zdobytego przez siebie kraju. A tak dokonaném zostało wszystko, co, byle utrzymywane i pielęgnowane ciągłą pracą, rokować mogło pożądane żniwo w przyszłości. Z tém wszystkiém mnogie synody, jakie, począwszy od synodu w *Orleanie*, na krótko przed śmiercią Klodowensza odbyły się we frankońskiej Gallji w ciągu VI wieku, stawią nam dowody, iż tak w młodym Kościele frankońskim, jak i między mieszkańcami Gallji wydarzały się naówczas wielkie i częste przekroczenia praw boskich i ludzkich: dzikość, barbarzyństwo, nieobyczajność i rozpasanie na wszystko; ale okazują one też żywą i rozumną gorliwość biskupów, w powściąganiu tych wszystkich bezprawi i przywracaniu lepszego stanu, tak w Kościele jako i w państwie. Wszelkie bezprawia, uciski i wykroczenia przeciwko obyczajom i prawom małżeńskim, jakkolwiek częste, nie znajdowały ani u monarchów, ani u panów żadnego pobłażania; duchowieństwo pod grozą najsurowszych kar musiało ciągle pamiętać o swoich świętych obowiązkach czuwania nad duszami i prowadzenia się przykładnego w celibacie. Wydawano zbawienne postanowienia o godném odbywaniu służby Bożej, udzielaniu sakramentów i opiekowaniu się duszami; duchowieństwu zalecano czytanie ksiąg i naukę kościelną, a także przepisano wspólne pomieszkanie biskupów ze swoim klerem (a zatém znacznie przed regułą Chrodeganga), jak opiewa can. 12 synodu *turoneńskiego* r. 567: „Biskup niech ma swoją żonę (rozumie się którą pojął w stanie świeckim, zanim przyjął święcenia kapłańskie) jako siostrę, i jakkolwiek jego duchowieństwo może poświadczyć o jego życiu powściągliwém, i pomimo że jego rodzina mieszka przy nim, zabezpiecza go obecność kapłanów, djakonów i tłumu młodszego duchowieństwa, wszelako przy takiém wspólném zamieszkaniu osoby mają być tak od siebie rozdzielone, iżby wychowańcy stanu kapłańskiego nie wchodzili w żadną styczność z kobietami.“ Okazuje się z tego, iż biskupi mieli oczy otwarte i na samych siebie, na co przytoczyćby można i wiele innych dowodów; ale było to koniecznném, tém bardziej, kiedy z czasem królowie frankońscy zaczęli obsadzać katedry biskupie ludźmi wysokiego urodzenia, ale wcale nie wzorowych obyczajów. Do nich to stosował się kanon 13 synodu w *Macon* r. 585, w którym powiedziano, iż „dom biskupa nie powien mieścić w sobie psów i sokołów, ażeby ci, co przychodzą prosić go o pomoc i wsparcie, nie byli napastowani od psów; w domu biskupa rozlegać się ma chwała Boża, a nie wycie i szczekanie psów.“ Oprócz tego, wydali biskupi na synodach postanowienie, ściągające się i do stosunków obywatelskich i urzędowych, jak to już czynili i w ostatnich latach panowania rzymskiego, jako przełożeni w urzędach municypalnych, i przez to wyświadczyli swojej społeczności usługę wiekopomną. Opiekowali się oni ubóstwem, chorymi, kalekami i więźniami; wydawali przepisy o rewizjach więzień, dopomagali ile możności do oswobodzania więźniów i niewolników; wyklinali możnych ciemięzców i niesprawiedliwych sędziów; zasłaniali przez uchwały synodalne i przez prawo przytułku niewolników, wyrobników i słabych od przemocy ich panów; brali w swoją szczególną opiekę wyzwoleńców, wdowy i sieroty; nalegali zawsze jak naj-

mocniej na zachowanie praw kościelnych w związkach małżeńskich, napominali do uległości i posłuszeństwa monarchom, zaś tym ostatnim wdrażali do serca sprawę religji, sprawiedliwość i miłosierdzie; w niezgodach, waśniach i wojnach domowych Merowingów starali się zawsze o sprowadzenie i utrzymanie pokoju, stanowili kary kościelne na fałszywych skarżycieli, krzywoprzysiężców, gwałtowników, mężobójców i innych przestępców, których bez tego często nie dosięgałaby wcale ludzka sprawiedliwość. Jak bardzo zaś te i tym podobne uchwały synodu były szanowane od biskupów, księży i zakonników, dowodzi faktów mnóstwo, z których przytaczamy niektóre. *S. Remigjusz*, który chrzcił Klodoweusza, w swoim testamencie pamięta nietylko o kościele i o duchowieństwie, ale i o ubogich, i nakazuje wypuścić na swobodę wielu swoich sług i służebnic (cf. *Bolland* 1 Oct. in Vita S. Remigii). I przed i po św. Remigjuszu napotyka się wiele podobnych dobroczynnych testamentów biskupów Gallji. Jak św. *Perpetuus*, bp turoneński († 490—91), nakazał wszystkich swoich niewolników wypuścić na wolność, wszystkim dłużnikom darować długi, porobił liczne zapisy kościołom, zaś głównymi swoimi spadkobiercami uczynił ubogich, których nazwał: „viscera mea, fratres dilectissimi, corona mea, gaudium meum, domini mei, filii mei, pauperes Christi, egeni, mendici, aegri, viduae, orphani“ (*Boll.* 8 Apr.); jak kapłan *Cuspicius*, który króla Klodoweusza, oblegającego zbuntowane miasto Verdun, błagał o łaskę dla niego i otrzymał ją; jak kapłan *Eparchius*, który skazanemu za małą kradzież na śmierć wyprosił u jego pana życie (*Boll.* in vit. S. Eparch. ad 1 Jul.); tak również wielu biskupów, kapłanów i zakonników wstawiało się za buntownikami i innymi przestępcami o złagodzenie i zupełne odpuszczenie wiszących nad nimi kar, a szczególniej kary śmierci. *Ś. Faro*, bp z Meaux, uratował swojém wstawieniem się do Klotarjusza II wysłańców saskich od śmierci i ochrzcił ich (*Mabill.* Act. 11, 617). *Cezarjusz* arelateński, *Prejectus*, bp. arwerneński w VII wieku (*Boll.* ad 25 Jan.), *Hadoindus*, bp. cenomański (*Boll.* t. II Jan. p. 1140 etc.) i wielu innych zakładali szpitale i gospody dla cudzoziemców. Jeden biskup *Dezyderjusz* r. 610 udarował wolnością 2,000 poddanych. *Desideratus*, bp z Verdun, wyrobił u króla Theodeberta dla tego miasta pożyczkę 7,000 sztuk złota, z których przyszło ono do zamożności (*Greg. Tur.* III 34). *Nicetius*, bp trewirski, budował, jak i inni biskupi Gallji, kościoły, a prócz tego wystawił nad Mozellą poniżej Trewiru wspaniały zamek obronny. Podobnież *Sidonius*, bp mogunecki, stawiał nietylko kościoły, ale i inne budowle nad Renem (*Rettberg*, Kirchengesch. Bd. I p. 290). Jedném słowem, do wielu bardzo ówczesnych biskupów w Gallji da się zastosować to, co Grzegorz turoneński powiada (IV 35) o *Awicie*, biskupie arwerneńskim: „Okazał się on wielkim biskupem: ludziom świadczył sprawiedliwość; ubogim, wdowom i sierotom pomoc; obcy znajdował u niego ojczyznę, a w nim ojca; jego wielka cnota jedna mu wysokie poważanie; jest on nieprzyjacielem rozpusty, a zaszczepia dobre obyczaje.“ Nie brakło i takich, którzy samym królom stawili przed oczy szereg popełnionych przez nich grzechów i nie wahali się, gdy nie było innej rady, rzucić na nich klątwy. Tak *Nicetius*, wielki bp trewirski, wyklął rozwiązłego Klotarjusza II, a *German*, bp paryzki, Chariberta, rozpustującego z zakonnicami i prostemi dziewkami (op. c. IV 26). *Grzegorz turoneński* w sprawie bpa Pretextata stawił mężny opór królowi Chilperikowi (op. c. V 19, VII 16). *Pretextatus*, bp. z Rouen,

wypowiedział szatańskiej Fredegondzie w oczy wszystkie jej zbrodnie (op. c. VII 6), zaś S. *Amandus* wyrzucił podobnież śmiało Dagobertowi I jego nierządy. Ze wszystkiego tego daje się łatwo wyrozumieć, iż biskupi jeszcze za Klodoweusza zajęli miejsce w radzie królewskiej i że to znaczenie, jakie w początkach dawało im tylko zaufanie króla i poważanie ludu, wzmocniło się wrychle przez posiadłości kościelne, z któremi oni, już jako wielcy posiadacze i magnaci państwa, należą do królewskiej rady i towarzystwa, i w tej radzie, z powodu swojej wysokiej godności duchownej i wyłącznie posiadanej nauki i wykształcenia, przewodniczą. Tak powoli przyszli oni do wielkiego w państwie znaczenia, pozyskali miejsce i głos na sejmach, a ponieważ rozumem przechodzili wszystkich, królowie powoływali ich na swoich kanclerzy, powierzali im najważniejsze sprawy i poselstwa, dali im miejsce w królewskim sądownictwie, a nareszcie, w razach szczególnych, nadawali im zwierzchniczą namiestniczą władzę nad prowincjami i miastami. „O ile kto z nich i nadużył takiego udziału w najwyższej władzy, to jeden z pomiędzy nich opowiedział otwarcie (rozumie się tu Grzegorz turoneń. w swojej Historji). Ale w ogóle ten udział biskupów w rządzie był bardzo zbawiennym. Gdyby ich nie było w owej radzie królewskiej, która jedna ograniczała władzę panującego, i nieraz ją sprawowała sama, biedny lud nie miałby w niej żadnego pośrednika, nie byłoby żadnej powagi, mogącej stanąć pomiędzy magnatami niepodległymi, a zależnymi od króla, a brakłoby jedynej władzy, będącej w stanie ugiąć i uskromić dzikość większej części potentatów owych czasów. Był tam między innymi bp metzeński ś. *Arnoul*, (ob.) protoplasta dynastji Karlowingów, który w sporze między Brunehildą a Klotarjuszem II przeważył swojém wdaniem się sprawę na korzyść tego ostatniego; on to potém tak kierował Dagobertem I, iż ten rządził najrozumniej ze wszyskich potomków Klodoweusza. Byli tam biskupi z trzech na nowo złączonych królestw, którzy, na zgromadzeniu kościelném (mieszaném) w Paryżu r. 615, położyli zasady porządku, zapewniającego krajowi pokój na lat wiele i będącego początkiem stałej ustawy rządu“ (*Roth*, Von dem Einfluss der Geistlichkeit unter den Merowingern, Nürnberg 1830). Opaci otrzymali udział w rządzie za Karola W. Nadto, wyrabiały się jeszcze ściślejsze stosunki między państwem a Kościołem na synodach i sejmach. Synody, których aż do r. 680 było bardzo wiele, zwłaszcza w Neustrji, w ciągu VI wieku najczęściej zwoływane były przez królów, lub za ich przyzwoleniem, i postanowienia ich bywały zatwierdzane przez królów i ogłaszane w ich imieniu, chociaż przy obradach synodalnych nie było żadnych królewskich urzędników. Przytém ważne okoliczności, tyczące się Kościoła, wnoszone bywały i na sejmy, i te wydawały o nich decyzje, jakie, ponieważ tyczyły się Kościoła, zawsze były wprzódy rozważane na osobnych posiedzeniach samych tylko duchownych, a dopiero potém wnoszone na ogólne obrady wszystkich stanów, otrzymywały przez to charakter prawdziwych ustaw kościelnych (Ob. Kapitularze królów frankońskich). Osoby duchowne i posiadłości kościelne zostawały pod szczególną opieką króla, co było nader potrzebném i zbawienném; albowiem często sami królowie sięgali po majątki kościelne, zaś ukoronowane furje Fredegonda i Brunehilda mordowały biskupów, i samowładny majordomus Ebroin zabić kazał dziewięciu biskupów i wielu księży. Według postanowień synodalnych sędzia nie mógł osoby duchownej bez wiedzy biskupa ani pozywać, ani

więzić, ani karać: nietylko wszyscy księża, ale i ludzie zostający przy kościołach powinni byli być sądzeni przez trybunał mieszany i karani według praw kościelnych. Edyktem Klotarjusza II r. 615 (614, *Pertz*, Mon. Leg. t. I p. 14) duchowni wyższych święceń w sprawach cywilnych wyjęci byli z pod sądów świeckich, podlegając im tylko w sprawach kryminalnych, i to za zniesieniem się z biskupem. Biskupi nawet za zdradę stanu mogli być sądzeni tylko przez synod, i sami królowie, jeśli tylko nie szli za popędem swoich namiętności, swoje zażalenia na biskupów wnosili przed ten trybunał, jak król Chilperyk na bpa Pretextata (*Greg. Tur.* V 19, VII 16). Zarazem biskupi otrzymali prawo w nieobecności króla poprawiać niesprawiedliwe wyroki sędziów świeckich, lub całkiem je uchylać (*Pertz*, Mon. L. I p. 2). Wdowy, sieroty i wyzwoleńcy zostawali pod ich szczególną opieką i mogli być pozywani do takiego sądu tylko, w którym biskup lub jego archidjakon miał udział. Prawo przytułku rozciągało się i do mieszkania biskupa. Wszystkie te prawa i zwyczaje za Karola W. rozwinęły się zupełniej i rozszerzyły się jeszcze więcej. Oddawanie dziesięcin nakazywane było poprzednio przez synody: w Tours r. 567 i w Macon r. 585; ale dopiero Karol W. nakazał uiszczanie ich powszechne. Majątki kościelne w ogólności nie były zwolnione od podatków; ale pojedyńcze kościoły, a szczególniej klasztory, otrzymywały zwolnienia. Pomimo to wszystko jednak przy całej sile, znaczeniu, przodowaniu i wpływie, jaki posiadał Kościół frankoński, popadł on w bardzo szkodliwą dla siebie zależność od władzy świeckiej. Nie mieszała się ona wprawdzie do rzeczy wiary i dyscypliny kościelnej, i królowie frankońscy nie okazywali nigdy ochoty być Justynjanami, z wyjątkiem jednego Chilperyka, któremu się zachciało pisać wiersze łacińskie, pomnożyć alfabet nowemi przez siebie wymyślonemi literami i napisać r. 580 małe dzieło, w którém powstawał na różnice między trzema Osobami Boga, i chciał, iżby to jego zdanie było przyjęte za dogmat wiary przez biskupów; ale i ten dał się przez nich wrychle naprowadzić na drogę rozumną (*Greg. Tur.* V 45). Pozwalała sobie wszakże władza świecka dość często naruszać niezawsze jej w praktyce dogodne przykazania kościelne i brać się do osób duchownych i majątków kościelnych. Tém daje się po części wyjaśnić, dla czego zwycięzcy w ciągu całego VI wieku sami prawie nie wstępowali do stanu duchownego, a pozostawili go rzymskim mieszkańcom Gallji. Z drugiej zaś strony jednak była tego i inna przyczyna, a mianowicie, iż Frankowie jeszcze zbyt nieokiełznani, nie byli zdolni ani do ugięcia się pod karność duchowną, ani do zajmowania kościelnych urzędów. Zdarza się dość często, iż królowie nie dopuszczali wyboru biskupów i takowych naznaczali sami, często nie bez świętokupstwa, chociaż miewali nieraz na względzie w tych nominacjach świątobliwoć i moralną i umysłową wyższość. Chodziło o to królom bardzo, iżby tak wysokie godności, do których przywiązane były wielkie prerogatywy polityczne, wpływy i dochody, dostawały się ludziom im miłym, i ztąd poszło, iż od końca VI wieku biskupstwa coraz bardziej przechodziły w ręce Franków, którzy często, z łaski dworu i za dworskie lub wojenne zasługi przychodząc do godności biskupów, wprowadzali ducha świeckiego do Kościoła, rozwolnili jego dyscyplinę, marnowali jego dobra i wiedli życie niegodne. Wprawdzie bywali między nimi i dostojni biskupi, zaś synody powstawały zawsze śmiało prze-

[illegible] grabieży. W taki sposób Kościół frankoński przyszedł do kresu ostatecznej zguby. W Neustryi, w Austrazyi i we wcielonych do Austrazyi niemieckich prowincyach wszędzie wybujały jednakowe chwasty i tłumiły posiew Kościoła, od lat 4[illegible] z trudem pielęgnowany. Zbójcy i cudzołożnicy, jak pisze *Bonifacy*, zasiedli na katedrach biskupich, księża wyzwoleni od wszelkiej karności, a pomiędzy nimi i prawdziwi heretycy, jak *Aldebert*, *Klemens* i inni uwodzili wszędy nieszczęśliwy lud, w którym już nawet zaczęło się odradzać bałwochwalstwo; mnóstwo kościołów i klasztorów zostało opuszczonych. Ale i w takiej ostateczności znaleźli się mężowie dzielni, którzy podtrzymali chylącą się do upadku sprawę religii. Apostoł Niemiec wielki św. *Bonifacy*, przy pomocy Karlomana i Pipina, poprawił znacznie stan Kościoła. W tym celu zwoływał on synody (concilium germanicum 742, w Lestines 743, w Soissons 744, synod powszechny frankoński w 745. Cf. *Rettberg*, Kirchengesch. v. Teutschl. B. I p. 352 sq.), które w państwie Frankońskiém już od dawna poszły w zapomnienie; przywrócił znowu upadłą całkiem za ostatnich Merowingów, a szczególniej za Karola Martela władzę metropolitalną i zerwany w zamieszaniach ówczesnych związek ze Stolicą rzymską, który Kościół Galiji utrzymywał jeszcze od czasów św. Ireneusza, i który pod panowaniem Franków trwał nieprzerwanie. Bonifacy też podźwignął upadłe w państwie Frankońskiém zgromadzenia zakonne, tak jak to uczynił i w Niemczech, gdzie w miejscach swojej działalności apostolskiej zakładał nowe klasztory. Pierwszy w Gallji klasztor założył *Marcin*, bp turoneński, na którego pogrzeb zebrało się 2,000 mnichów. *Honorat*, później bp arelateński, założył r. 410 pierwszy klasztor na wyspie *Lerins*, ową kwitnącą osadę zakonników, z której następnie wyszło tyle świateł Kościoła gallikańskiego. Jednocześnie *Jan Kassjan*, klasyczny pisarz zakonny, założył dwa klasztory w *Marsylji*. *Cezary* arelateński ułożył regułę zakonną, przyjętą po wielu żeńskich klasztorach w państwie Frankońskiém. *Ferreolus*, bp w Usez, ułożył też regułę. Ale już i przedtém pojawił się uczeń św. Benedykta, *Maurus*, który pod opieką Teodeberta I, jednego z najlepszych Merowingów (*Greg. Tur.* III 25),

i jego majordoma i przyjaciela *Flora*, który sam był benedyktynem, zaprowadził w państwie Frankogalskiém regułę swojego mistrza (*Pertz*, Gesch. d. Merow. *Hausmeier* p. 17). Odtąd mnożyły się bardzo w tém państwie klasztory; jak zbawiennie zaś dopomagały one do zaprowadzenia i utwierdzenia chrześcjaństwa i chrześcjańskiego życia, oświaty i cywilizacji, tego pokrótce opowiedzieć nie można. Potrzeba zajrzeć do *Mabillona*, do *Bollandystów*, do mnogich historyj literatury i nauk we Francji, ażeby mieć o tém dokładne wyobrażenie i przekonać się, że te zakłady i tutaj, jak wszędzie, były najlepszą dla kraju szkołą wiary, nauki i dobrych obyczajów. Były to pożądane schronienia dla pokuty i poprawy życia, mocne warownie w burzach ustawicznych w owe czasy wojen i zamieszek, przybytki modlitwy, cichego odosobnienia, nauki, rozsadniki duchowieństwa i szkoły dla młodzieży, światłe ogniska w ciemnej nocy barbarzyństwa, zakłady narodowej kultury i cywilizacji, gospody dla ubogich, chorych, podróżnych i pielgrzymów, przytulki dla biedaków, nie mających się gdzie podziać (bywały całe klasztory zamieszkane jedynie przez takich ludzi), dla potrzebujących wszelakiego rodzaju pomocy, dla wdów i sierot; apteki i zakłady lecznicze dla chorych w całej okolicy, zakłady wzorowego rolnictwa, leśnictwa, ogrodnictwa, całego gospodarswa wiejskiego, wszelkich rzemiósł i kunsztów, a wreszcie i nadewszystko skarbnice łask niebieskich dla wszystkich stanów narodu. Ztąd poszło, iż kiedy biskupi i książta świeccy coraz bardziej oddawali się światowości i w skutek tego ich wpływ, niegdyś tak dobroczynny, zaczął upadać, przeszedł on po większej części na klasztory, na zakonników i pustelników. Zdumiewających dzieł missyjnych dokazał założony przez *ś. Kolumbana* klasztor *Luxeuil*. Podobnież trudy ogromne podejmowali żarliwi zakonnicy VII i VIII wieku we Flandrji. Mogą niektórzy śmiać się z owego opata, który, jak powiada Grzegorz turoneński (IV 34), swemu świątobliwemu nowicjuszowi, za którego modlitwą Pan Bóg cud uczynił, kazał przez siedm dni na osobności pościć i biczować się, by nie zostać nagabanym od pychy, ale przyznać muszą, iż tacy ludzie zdolni byli uczyć wysokiej cnoty. Mogą niektórzy litować się nad owym świętym słupnikiem z pod Trewiru *Wulfilajch'em*. Ale ze swego słupa ów święty kazał skutecznie przeciw stojącemu w pobliżu posągowi Djany i bałwochwalstwu (ibid. VIII 15). Można gadać, ile się podoba, o przesadnej surowości i stronieniu od świata pustelników, ale przyznać trzeba, iż kiedy, jak prorocy starego zakonu, wyszedłszy ze swoich pieczar i kryjówek, przyodziani w ubóstwo, stawali przed oczyma zepsutego świata, działali wówczas na ludzi potężnie i głęboko. Bywali oni przeto, im bardziej zepsucie światowe opanowywało biskupów, poszukiwani od ludu, tak, iż musieli często, jak *Korbinjan* i wielu innych, dla spokoju uciekać z jednego miejsca na drugie. Do nich przychodzili książęta i mocarze po radę i pomoc dla swoich dusz, jak to czynił Pipin Heristal, ściągający zawsze na swój dwór sławnych ze świątobliwości zakonników, i który corocznie na początku wielkiego postu chodził boso do Mons Petreus, gdzie przebywał pustelnik *Wiro*, przed nim oczyszczał swą duszę i radził się, jak ma rządzić państwem w sposób podobający się Bogu. Ztém wszystkiem panowanie Karola Martela i ówczesne położenie rzeczy podziałały zgubnie i na klasztory, aż *Bonifacy*, wraz z Karlomanem i Pipinem, zaradzili złemu, przez zaprowadzenie r. 742 we wszystkich frankońskich klasztorach reguły św. Benedykta. Co się tyczy wykształcenia umysłowe-

go, nauk i literatury w państwie Frankońskiém w Gallji, za panowania w niém Merowingów, o tém obszerniejsze wiadomości podają: Histoire littéraire de la France (tom. 2, 3, 4); *Guizot*, Histoire de la civilisation en France, i inne celniejsze pisma w tym przedmiocie. Okazuje się z prac późniejszych badaczy przeszłości, iż wówczas zdziałał Kościół więcej, aniżeli pospolicie mniemano i niż nawet można było wymagać w tak twardych okolicznościach. Ciż sami ludzie, którzy Frankom przynieśli chrześcjaństwo, przynieśli im oraz, jako ostatni godni spadkobiercy i przedstawiciele rzymsko-gallijskiej kultury i cywilizacji, co tylko z jej skarbów pozostało. Wprawdzie czasy następne okazują się czasami wzmagającej się ciemnoty, ale nie była to jeszcze ciemnota dla Franków, dopiero rozpoczynających swoje wykształcenie. Jakoż, wpośród przybierającej na pozór ciemnoty, rozwijało się z łona katolickiego chrześcjaństwa i z nieskończenie bogatej jego treści coraz więcej zarodków życia duchowego, które, gdy przeszły czasy nabywania i przechowywania podanej wiedzy, wyzyskiwane bywały z wielką działalnością umysłową. Jako szczególne dźwignie kultury umysłowej uważać należy *szkoły biskupie* i *klasztorne*, których było wiele i bardzo znakomitych. *Dezydery*, bp z Vienne, i wielu innych biskupów, księży i zakonników VI, VII i VIII wieku zajmowali się klassyczną literaturą starożytności. Reguła *ś. Ferreola*, bpa z Usez i autora niektórych dzieł, napisana r. 558, stanowi, iż wszyscy zakonnicy powinni umieć czytać, pisać i psałterz na pamięć, i który nie może zajmować się ręczną robotą, powinien pisać, wiązać sieci, albo szyć obuwie (*Bolland* ad 27 Jan.). Zakonnice *ś. Cezarego* w Arles († 542) zostawiły prześliczne odpisy Pisma Ś. Ile mianowicie benedyktyni czasów merowingskich zdziałali przez swoje szkoły i przez swoje pisma, wykazali to dostatecznie *Mabillon* i benedyktyni kongregacji ś. Maura. Wprawdzie nie występuje w późniejszych czasach Merowingów drugi *Grzegorz turoneński*, który pomimo barbarzyńskiego stylu, tak pociąga swoją prostotą, wiernością i malowniczym przedstawianiem wypadków, ani drugi *Venantius Fortunatus*, który, pomimo napuszoności w swoich, tak poetycznych jako i prozaicznych, pismach, ma jednak tyle czucia, tyle zapału, tyle prawdziwego poetycznego talentu, a obok tego tyle wiadomosci i nauki; zawsze jednak ilość dzieł, napisanych w owych czasach i których zapewne tylko część nas doszła, okazuje większą daleko działalność piśmienniczą owoczesnych księży i zakonników, aniżeli pospolicie mniemano. Wprawdzie cała ta literatura, z wyjątkiem kilku dzieł historycznych i poetycznych, składa się przeważnie z pism treści religijnej i kościelnej (jak legendy, kazania, wykłady Pisma Ś., listy o rzeczach religji i Kościoła), pisanych bez gustu i sztuki, stylem napuszonym, barbarzyńskim i nienaturalnym, ale nie przyznawać tym płodom umysłowej żadnej zgoła wartości, byłoby dowodem braku zdrowego i wytrawnego sądu w rzeczach naukowych i literackich, byłoby dowodem nieumiejętności wykrywania szczerego złota, kryjącego się często w owych formach niepokaźnych i barbarzyńskich. Dość przeczytać jednę z wielu napisanych w owych czasach legend, by przekonać się, ile w nich jest skarbów dla historji, ile dziwnej głębokości, czucia i wiary, ile w wysłowieniu siły i ognia, pochodzących z najgłębszego przekonania; ile nieudanej i dziwnie ujmującej prostoty i naiwności w tych legendach, bjografjach i innych dziełach pisanych językiem i stylem tak barbarzyńskim; nieraz owszem da się znaleść więcej treści i rozumu, aniżeli w ogromnej massie książek,

wydawanych w naszych, pięknie piszących czasach. Cf. *Bouquet*, Script. rer. Gall.; *Bolland.*, *Mabill.* Acta Ord. S. B. i Annal.; Histoire littéraire de la France; *Löbell*, Gregor von Tours und seine Zeit, Leipzig 1839; *Roth* op. c.; *Döllinger*, Geschichte der Christlichen Kirche, Landshut 1835, Bd. I Abth. 2 p. 166 sq., i tegoż Lehrbuch der Kirchengeschichte, Regensburg 1836—38, Bd. I p. 238 sq., Bd. II p. 1—49; *Ozanam*, Etudes germaniques, fondation du christianisme en Allemagne, Paris 1847; *Rettberg*, Kirchengeschichte von Teutschland, Göttingen Bd. I; *Schmid*, Geschichte von Frankreich, Hamburg 1835, Bd. I p. 1, 29. (*Schrödl*). *S. S.*

Frankowie (ich nawrócenie). Zaraz po wojnie Rzymian z *Markomanami* zaszła wielka zmiana w ludach niemieckich, graniczących z Gallją. Pojedyńczych ludów nazwiska nikną prawie zupełnie w obec nazw zbiorowych. Tak w początku III w. występuje związek ludów pod nazwą *Alemanów;* przy końcu III, a na początku IV wieku znajdujemy nazwisko *Saksonów*, obejmujące liczne pomniejsze szczepy, w jedną całość połączone; narody zaś mieszkające nad środkowym i dolnym Renem, o których *Tacyt* wspomina, nazywając ich *Chamawami*, *Brukterami*, *Ampsywarami*, *Chattami*, występują pod ogólną nazwą Franków. Frankowie zaraz od początku dzielili się na *wschodnich* (ripuarii) i *zachodnich* (salii); głównym szczepem pomiędzy zachodnimi byli *Sigambrowie*. Kiedy Frankowie salijscy, mianowicie od r. 406, podczas napadów Wandalów i innych niemieckich szczepów na Gallję, pod dowództwem *Cloja* (Chlogio) i *Meroweusza* (Merowech), coraz większe zdobycze robili, a waleczny *Klodoweusz* zwycięztwem pod Soissons 486 r. granice swoje aż do Loary rozciągnął, rozszerzyli i ripuaryjscy Frankowie swe granice aż do krajów zdobytych przez salijskich i zetknęli się z nimi na północno zachodniej granicy, od Lippy do Fuldy. Klodoweusza można uważać za właściwego założyciela państwa Franków, gdyż nietylko zwycięztwem pod Soissons ostatecznie panowaniu Rzymian w Gallji koniec położył i kraj aż do Loary zdobył, ale nadto zwycięztwami, odniesionemi nad sąsiednimi Alemanami i Wizygotami, panowanie swoje wzmocnił i rozszerzył. Podział państwa na *Austrazję*, zamieszkaną przez ludy germańskie, i *Neustrję*, złożoną z ludów germańsko-romańskich, nastąpił dopiero później. Do Austrazji liczono wschodnie zdobycze Franków, jako to: Alemanję, Bajoarję i Turyngję, o których ob. artt. Alemani, Bawarja. Kiedy Frankowie zdobyli Gallję, był już prawie cały ten kraj katolickim; arjanizm był tylko pomiędzy Wizygotami i od niedawnego czasu pomiędzy Burgundami; Frankowie zaś sami, z bardzo małym wyjątkiem, byli poganami. Lecz właśnie tych odważnych barbarzyńców, o których *Grzegorz z Tours* (II 10) pisze: „Sed haec generatio fanaticis semper cultibus visa est obsequium praebuisse, nec prorsus agnovere Deum, sibique silvarum atque aquarum, avium bestiarumque et aliorum quoque elementorum finxere formas, ipsasque ut Deum colere eisque sacrificia delibare consueti," wybrała sobie Opatrzność za silną podporę swego Kościoła, aby przez nich rozszerzać chrześcjaństwo pomiędzy innemi narodami germańskiemi, aby zniszczyć szkodliwy wpływ arjanizmu, ktory nawet i pomiędzy nich, w skutek stosunków z Wizygotami i Burgundami, wkradać się począł, jak się to pokazuje z tego, że siostra Klodoweusza *Lantechilda* arjanizm wyznawała. Chociaż więc Frankowie jeszcze przed nawróceniem Klodoweusza byli w części obznajmieni z religją chrześcjańską i niemało było pojedyńczych nawróceń, zwłaszcza pomiędzy frankami służącymi w wojsku rzymskiém, jednakowoż do nawrócenia się całej massy narodu główną

pobudką było nawrócenie się zwycięzkiego ich króla, który swych poddanych znalazł więcej przygotowanymi do tego kroku, aniżeli się spodziewał. Bo kiedy po zwycięztwie nad Alemanami, pod Zülpich odniesioném, wzbraniał się jeszcze przyjąć nowej religii, mówiąc: „Mój lud nie zechce opuścić swych bogów, muszę wpierw jeszcze to wyrozumieć.“ Frankowie na jego przedstawienie odpowiedzieli: „Śmiertelnych bogów, o królu, odrzucamy i jesteśmy gotowi słuchać Boga nieśmiertelnego, którego Remigjusz opowiada.“ I rzeczywiście, razem z królem ochrzciło się 3,000 Franków. Nie ma wątpliwości, że tak Klodoweusz jak i Klotylda (ob.) aż do śmierci największą gorliwością usiłowali wytępić pogaństwo, a rozszerzać religję chrześcijańską, lecz nigdzie nie czytamy o prześladowaniu pogan i przymuszaniu ich do chrztu orężem. Biograf *Frydolina* (ob.), apostoła Alemanów (*Lud. Mar.* I p. 431 i *Bouquet* II 388), pisze, że Frydolin ochrzczonego już króla zastał w otoczeniu pogańskich panów przy uczcie. Jeżeli więc *Sygebert z Gemblours* (Chron. ad 496) opowiada, że Klodoweusz swoich Franków przykładem i edyktem do religii chrześcijańskiej nakłaniał, to nie należy wyrażenia tego rozumieć o jakimś nakazie. Lecz, szczególnie przy pomocy Klodoweusza, Remigjusz wpływał na nawrócenie Franków i innych z nimi złączonych Niemców. Świadczą o tém akta konferencji, odbywanych pomiędzy katolickimi a arjańskimi biskupami Burgundów, w Ljonie r. 500 czy 501, w których we wstępie czytamy: „Ponieważ Bóg dla dobra całego ludu natchnął serce Regimjusza, który wszędzie ołtarze bożyszczów niszczył, a prawdziwą wiarę wielu cudami rozszerzał i t. d.“ (*Sermonis* Opp., Venet. 1738 II 221). *Hinkmar* w życiu ś. Remigjusza opowiada, że on nawrócił i tych Franków, którzy się od Klodoweusza w skutek jego nawrócenia odłączyli, a przystali w Cambrai do króla *Ragnachara* (*Boll.* ad 1 Oct. in vita s. Remigii). Przyjaciel ś. Remigjusza, *s. Wedast*, który po zwycięztwie Klodoweusza nad Alemannami, zwycięzcę z Toul do Reims towarzysząc, w religji chrześcijańskiej go objaśniał, a około 500 r. przez Remigjusza na bpa Atrebatów poświęcony został, „ażeby Franków do łaski chrztu przysposabiał,“ dopomagał wiele Remigjuszowi w nawracaniu Franków i innych germańskich pokoleń, zamieszkujących Flandrję. Ten, pragnąc przedewszystkiém panów Chrystusowi pozyskać, bywał na ucztach, tak na dworze królewskim, jako i u innych możnych. Pewnego razu będąc z synem Klodoweusza, Klotarjuszem I, na uczcie u pewnego zamożnego franka, gdzie dla gości pogańskich naczynia z piwem w pogański sposób poświęcone zastawiono, pokruszył takowe znakiem krzyża św., w skutek czego wielu Franków się nawróciło (*Boll.* ad 6 Febr. in vita s. Vedasti). Inni uczniowie, przyjaciele i współcześni Remigjusza równie gorliwie pracowali w dziele nawracania Franków, jak np. *opat Teoderyk*, jeden z najznakomitszych uczniów ś. Remigjusza, którego tenże zrobił przełożonym klasztoru w Or, i za którego radą św. Remigjusz publiczny dom nierządu w klasztor zamienił, w którym upadłe niewiasty pokutę czyniły. Równocześnie i bpi, jak bp *Solennis* i inni, którzy byli obecnymi przy chrzcie Klodoweusza, zajmowali się nawracaniem Franków (S. Solennis vita u *Boll.* 25 Septemb.). Prawdopodobnie Remigjusz wysłał *Antimunda* i *Atalberta* do *Morinów*, nad którymi panował *Chararyk*, podstępem złapany przez Klodoweusza i razem z synem postrzyżony na mnicha (*Boll.* in vita S. Rem. § 12; *Greg. Tur.* II 41). Wielkie zasługi około nawrócenia F'ów położył

i *Melanjusz*, biskup z Rennes, mający w radzie Klodoweusza wielkie znaczenie (*Bolland.* 6 Januarii). Ale chociaż tak biskup, jako i kapłani świeccy i zakonni gorliwie pracowali nad rozszerzeniem wiary pomiędzy Frankami, jednakże nawracanie ich postępowało bardzo powoli, mianowicie w tych częściach państwa, gdzie germański politeizm głębiej był zakorzeniony. Ztąd nietylko w VI ale i VII, a w niektórych okolicach i w VIII wieku jeszcze pogaństwo nie było wytępione. *Neustrja* miała jeszcze pogan nad Loarą i Sekwaną, *Burgundja* w Wogezach, *Austrazja* w Ardennach. Również i na północy ku Fryzom, w Brabancji, Flandrji, Zelandji trwało pogaństwo, i gorliwi missjonarze, jak *Eligiusz z Noyon* (ob.), *S. Amand* (ob), *S. Licinus* (ob.) *S. Landoald* i inni mieli jeszcze wiele pracy (Cf. *Löbell*, Gregor von Tours u. seine Zeit, Leipz 1839). Nawet pomiędzy krewnymi *Arnulfa*, bpa z Metz († 641), byli poganie; a kiedy król Klotarjusz II ok. 613 r. *Lupusa*, bpa z Sens, w skutek oszczerstwa na wygnanie skazał, ochrzcił tenże w miejscu wygnania w Neustrji wodza *Boso Landegizila*, „plurimumque Francorum exercitum, qui adhuc erroris detinebatur laqueo" (*Boll.* in vit. s. Lupi 1 7bris). Żeby przyspieszyć nawrócenie, a pomiędzy nawróconymi pozostałe jeszcze zwyczaje pogańskie wykorzenić, wystąpili królowie z surowemi karami, ale dopiero wtedy, kiedy już większa część ludu wiarę przyjęła. Tak *Childebert I* 554 r. naznaczył karę na tych, którzyby obrazów pogańskich bożyszcz nie chcieli poniszczyć (*Pertz*, Mon. Leg. t. I p. 1), na których zniszczeniu wtedy więcej zależało, aniżeli w dzisiejszych czasach na zachowaniu ich dla nauki. Podobne prawa wydawali także jego bracia i następcy. Również i dekrety synodalne zakazywały wszelkiego rodzaju pogańskich zabobonów (Cf. Synody w Orleans 541, Tours 567, Auxerre 578, Rheims 680, Chalons i Rouen 650), które jednakowoż nigdy tak daleko nie dochodziły, jak *S. Amand*, który od Dagoberta I wymógł dekret nawet opornych do chrztu ś. zmuszający. Owszém, dla ułatwienia wstępu do Kościoła, łagodzono często kanony. Jeżeli więc *Prokop z Cezarei* w swoich Pamiętnikach gockich (lib. II c. 25) opowiada, że chrześcjańscy Frankowie, którzy za *Teodeberta*, wnuka Klodoweusza, do Włoch wyruszyli, chłopców i dziewczęta Gotów na ofiarę zabijali, a ich ciała, jako pierwiastki wojny, do rzeki powrzucali, należy to rozumieć nie o chrześcjańskich Frankach, ale o pogańskich, którzy się pomiędzy nimi jeszcze znajdowali, mianowicie o pogańskich Alemanach, których Teodebert miał przy sobie, co się pokazuje z *Agathiasza* (historyka greckiego z VI w., w jego Hist. wojny gockiej), opowiadającego, że Frankowie, jako współwyznawcy, chrześcjańskim kościołom we Włoszech wielkie uszanowanie okazywali, kiedy, przeciwnie, pogańscy Alemannowie największych zniewag w świątyniach się dopuszczali. (*Schrödl*). *X. F. S.*

Franzelin Jan Chrzciciel, niemiec, jezuita, w kollegjum rzymskiém wykładał introdukcję biblijną i języki wschodnie, jako też przewodniczył dysputom filozoficznym; po upadku zaś o. Passaglia zajął w témże kollegjum katedrę dogmatyki (1857 r.). Napisał: *Tractatus de Sacramentis in genere* (1868 str. 308); *Tractatus de SS. Eucharistiae Sacramento et Sacrificio* (1868 str. 410); *Tractatus de Verbo Incarnato* (1869 str. 564); *Tractatus de Deo trino secundum Personas* (1869 s. 612); *Tractatus de Deo uno secundum naturam* (1870 s. 724); *Tractatus de divina Traditione et S. Scriptura* (1870 s. 644); razem 6 v. in-8 maj., drukiem Pro-

pagandy, nakładem księgarni Marietti w Rzymie i Turynie. Dzieła te stawiają o. Franzelin'a w rzędzie pierwszych teologów współczesnych odznaczają się ścisłością logiki, dokładną znajomością Ojców Kościoła i literatury teologicznej. Autor trzyma się w nich metody syntetycznej, tak, iż następne tezy, bez obznajmienia się z poprzedniemi, niezawsze mogą być zrozumiane. Co do formy wykładu, pośrednie trzyma miejsce między metodą ściśle scholastyczną, a wolném opowiadaniem. Nie ma u niego osobnej rubryki na *difficultates:* przedstawiwszy bowiem o co rzecz chodzi, wyjaśniwszy ją i odpowiedniemi wywodami poparłszy, tém samém usuwa wszelkie możliwe zarzuty.

Fratricelli, nazywani także *Fraticelli*, *Fratricelli della opinione*, *Bisochi*, *Bizochi*, *Bighini*, *Bocasoti*, *Vocasoti*. Z początku nazywano fraticellami wszystkich zakonników św. Franciszka, później zaś używano tego nazwiska w pogardliwém znaczeniu, mianując niém wszystkich, którzy, czy to ubiorem czy sposobem, życia mieli jakie podobieństwo do zakonników, albo też należeli do zgromadzeń nie approbowanych, albo wreszcie tak nazywano tych, którzy szczególniejszą surowością życia udawali świętych, lub, pod pokrywką pobożności, rozsiewali heretyckie opinje. Ztąd w średnich wiekach nazywano niekiedy frat. braci i siostry wolnego ducha (ob. tej Enc. II 546) i inne spiritualistyczne herezje owego czasu, już to dla tego, że wszystkie te sekty miały z sobą pewne podobieństwo, już też dla tego, że fraticelli często podszywali się pod inną nazwę, albo nawet w jakie kościelne zgromadzenie się wkradali, jak np. pomiędzy religijne zgromadzenia beginów i begardów (ob.). Zresztą i fraticellów właściwych nazywano zaraz z początku *bighinami* (od włoskiego słowa *bigio*-szary, popielaty, od szarych sukien) i *bisochi*, albo *bizochi* (od włoskiego *bisoccia*-torba żebracza, sakwy). Nazwa *bocasoti*, jaką im również nadawano, zdaje się, że powstała z *bisochi*. Sekta fraticellów nie bierze swego początku od Armann'a Pungiluppi z Ferrary († 1269), należącego do katarów (*cathari*), lecz od pewnej frakcji zakonu św. Franciszka, która ubóstwo i sposób życia św. Franciszka co do litery chciała zachować. Ta część franciszkanów podzieliła się znowu na dwa oddziały, t. j. na takich, co na żadne bezdroża nie wchodzili, ani jedności z swoim zakonem nie zrywali, ani też od Stolicy Apost. oddzielać się nie chcieli; i na takich, którzy dla tego, że ani przełożeni zakonu, ani większa część pozostałych zakonników św. Franciszka, ani Papieże świętości ich nie uwielbiali i czci im nie oddawali, od zakonu się oderwali, odszczepieńcze i heretyckie społeczeństwa potworzyli i z djabelską pychą, ukrytą pod suknią ubóstwa, pragnęli przewodzić i rządzić. Tym to sposobem powstała *sekta fraticellów*. Zarodek sporów i kłótni pomiędzy jedną partją, ściśle rozumiejącą ubóstwo i surowość życia, a drugą łagodniej pojmującą przepisy św. Franciszka, powstał jeszcze za życia tego świętego, a po jego śmierci naturalnie tém więcej się rozwinął. Żeby tym gorszącym sporom koniec położyć, wdali się w tę sprawę Papieże. Tak Grzegorz IX 1231 r. (*Emman. Roderici*, Collect. privileg. regul. mendic. et non mendic. t. I p. 7), Innocenty IV 1245 r. (ib. p. 13), Aleksander IV r. 1257 (*Wadding*, Ann.) wydali objaśnienia reguły św. Franciszka w łagodniejszém rozumieniu. Uznając wszakże za własność wszelkie ruchome i nieruchome mienie franciszkanów Kościoła rzymskiego, a zakonników uważając tylko za korzystających z tej własności, sądzili ci Papieże, że zaspokoją i przeciwną partję, domagającą się rozumienia re-

guły św. Franciszka w całej ścisłości. Lecz ani papiezkie decyzje, ani kary przełożonych zakonu nie mogły uspokoić sporów o regułę ubóstwa. Wtedy Mikołaj III 1279 r. wydał nowe, dokładne i obszerne objaśnienie reguły św. Franciszka (Sextus decret. lib. V tit. XII de verb. signif. cap. 3), na którém następni Papieże swe decyzje opierali; lecz i teraz sprzeciwili się decyzji papiezkiej dumni fanatycy; a ponieważ Papież Mikołaj zabronił wszelkiego dalszego tłumaczenia reguły Stolicy Apost., odmawiali wprost Papieżowi tej władzy, a całą hierarchję i Kościół uznali za zupełnie zepsute. Być może, że niejaki wpływ wywarły na nich doktryny albigensów i waldensów, ale daleko więcej wpłynęły na nich przepowiednie przypisywane opatowi *Joachimowi z Flory* (ob.) i *Introductorium in Evangelium aeternum*, przypisywane franciszkaninowi Gerardowi, według którego nową Ewangelię Ducha św. mieli rozkrzewiać ubodzy zakonnicy św. Franciszka (ob. wyżej str. 188). Wreszcie, mogły się do tego przyczynić marzenia i bluźnierstwa franciszkanina *Jana Piotra de Oliva*, który u fraticellów wielkie miał poważanie (ob. jego naukę wyżej str. 138 i 139). Trzeba jednakowoż wyznać, że w niektórych klasztorach franciszkanów rzeczywiście zbyt luźno pojmowano ubóstwo, szczególniej za jenerała *Aquasparianus'a*, w skutek czego trzej naczelnicy gorliwców, t. j. *Rajmund*, *Piotr z Macerata* i *Tomasz z Tolentino*, którzy już poprzednio głosili zdanie, że Papież nie może zmieniać stanu przez Ducha św. objawionego, a życiem Apostołów zaleconego, r. 1289 nowe niepokoje wzniecili, za co z rozkazu jenerała uwięzionymi zostali. Po tych zajściach dwaj naczelnicy partji, która do r. 1294 mimo ciągłych sporów nie odłączyła się od zakonu, odważyli się na ten rozdział. *Jordan* w Kronice swojej, doprowadzonej do 1289 r. (ap. *Muratori*, Antiqu. Ital. IV 1020), opowiada o tym rozdziale co następuje: „Piotr z Macerata i Piotr z Fossombrone byli apostatami zakonu minorytów i heretykami. Prosili Papieża Celestyna V o pozwolenie prowadzenia życia pustelniczego, ażeby tym sposobem regułę św. Franciszka co do litery zachować mogli. Celestyn V pozwolił im i ich zwolennikom, nie domyślając się żadnego niebezpieczeństwa. Przyłączyło się do nich wielu apostatów, gardzących wspólnością życia i papiezkiemi objaśnieniami reguły, i nazywali się *braćmi św. Franciszka*, a znajdujących się pomiędzy nimi świeckich nazwali *bizochami*, *fraticellami*, *bokasotami*. Nauczali oni, że anioł pozbawił Papieża Mikołaja III papiezkiej godności i że odtąd nie ma ani prawdziwego Papieża, ani prawdziwego kapłana w Kościele, a tylko w nich, bo tylko oni chodzą drogą Bożą, tylko oni są prawdziwym Kościołem. Poprzemieniali przytém swoje nazwiska, i tak, Piotr z Macerata nazwał się *Liberatus*, Piotr z Fossombrone nazwał się *Aniołem*, udając, że miewał objawienia od anioła." Może być, że za Celestyna V jeszcze nie wszyscy fraticellowie należeli do herezji, o jakiej mówi Jordan, i nie ma wątpliwości, że przynajmniej osoba Celestyna miała w ich oczach jeszcze znaczenie; lecz za Bonifacego VIII, który tych nowych *pustelników celestyńskich* skasował, tajonej dotychczas apostazji i herezji ukryć nie mogli. „Papież Bonifacy, mówi Jordan (loc. cit.), wyklął sektę fraticellów i bizochów, a ponieważ poddał ich pod inkwizycję, poszli do Sycylji. Tam, kiedy się najedli i napili, wstali, ażeby się bawić, śpiewać i grać na fletach, mówiąc: Exultet ecclesia meretrix exultet! Wtenczas na znak wzgardy Kościoła rzymskiego złamali flet i kielich i przenieśli się do Grecji, gdzie rozszerzali swoje błędy. Kiedy Bonifacy ostrzegł patrjarchę kon-

stantynopolitańskiego i arcybiskupów z Patras i Aten o zamiarach fraticellów, przenieśli się do Achaji. Równocześnie braciszek *de Bosicis*, z książkami Piotra Jana z Beziers (de Oliva), z Prowancji (gdzie również jak w Sycylji i Ankonie były główne siedliska fraticellów), przybył potajemnie do Rzymu i w kościele św. Piotra kazał pięciu beginom i trzynastu kobietom wybrać siebie na Papieża i uciekł, razem z Aniołem, Liberatusem i innymi (t. j. do Sycylji, a ztamtąd do Grecji)." Tyle Jordan (*Raynald.* Annal. ad an. 1294 n. 26; 1297 n. 55—56; *Wadding* Annal. ad an. 1294 n. 9). F. powróciwszy w części do Włoch, rozszerzyli się tu bardzo prędko, bo nietylko niezadowoleni apostaci minorytów, ale i wypędzeni z innych zakonów do nich uciekali; wielu także świeckich przyciągnęli do siebie, jako tercjarzy i pokutników. Klemens V daremnie usiłował usunąć spory pomiędzy franciszkanami ogłoszoną na soborze w Vienne (1311—1312) nową deklaracją reguły św. Franciszka; bo pyszni zapaleńcy trwali w swym uporze, rozszerzali się po za Włochami i Prowancją, zakładając swoje konwenty, obierali sobie swoich przełożonych, żebrali jako inni aprobowani zakonnicy, głosząc o sobie, że jak najściślej zachowują regułę św. Franciszka, że są potwierdzeni przez Papieża Celestyna V, jako *pustelnicy celestyńscy*, przechwalając się ubogim, krótkim i wązkim habitem i spiczastym kapturem. Papież Jan XXII był zmuszony wydać przeciwko tym sekciarzom osobno bullę (1317 r.). W tej bulli najprzód a) nazywa ich „profanae multitudinis viri, qui vulgariter fratricelli seu fratres de paupere vita, bisochi sive beguini vel aliis nominibus nuncupantur", którzy udają, jakoby przez Kościół byli aprobowani; b) dalej czytamy tam, iż wielu z nich udaje, że najściślej zachowują regułę św. Franciszka, opierając się fałszywie na pozwoleniu udzieloném przez Celestyna V, a przez Bonifacego VIII odwołaném; c) wzmiankuje bulla, że pewna część tych sekciarzy nazywa się *tercjarzami św. Franciszka*, albo też *penitentami;* d) wielu z nich mianuje bulla odstępcami od wiary katolickiej, którzy gardząc sakramentami, fałszywe nauki rozsiewają (Extravag. Johan. XXII t. VII). Kacerstwa fraticellów są w tej bulli tylko ogólnie wspomniane, a to dla tego, że sekciarze ci nie mieli żadnego wspólnego wyznania wiary, ale sami między sobą różnili się w swoich zdaniach. Wspólnie tylko uczyli oni wszyscy, że ponieważ Papieże przywłaszczyli sobie prawo tłumaczenia reguły św. Franciszka, ze szkodą ślubowanego ubóstwa, które nikomu, ani pojedyńczym, ani zgromadzeniu nie pozwala mieć własności, przeto hierarchja rzymskokatolicka, już i tak na zgubę przeznaczona, utraciła wszelką swoją władzę, jaka odtąd przechodzi na kościół ubogich fraticellów. Pokazuje się to z bulli Jana XXII z 1318 r. przeciw minorycie *Henrykowi Ceva*, jednemu ze znakomitszych przewodników fraticellów w Sycylii, w której tymże następujące jeszcze błędy są przypisane: 1) rozróżniają oni dwa kościoły: jeden cielesny, bogaty, występkami zmazany, z Papieżem rzymskim, kardynałami i biskupami na czele, drugi ubogi, pełen cnót i prawdziwy kościół, w którym oni, mający sami i jedynie tylko władzę duchowną, przewodniczą; 2) twierdzą o sobie, że są odnowicielami zupełnie zatraconego światła, ewangelicznego; 3) utrzymują, że kapłani i biskupi przez grzechy władzę swoją utracają; 4) zakazują przysiąg, pogardzają małżeństwem i rozmaitych fałszów nauczają o końcu świata i antychryście (*Raynald.* ad an 1318 n. 45 do 53). Również pokazuje się to z bulli

Klemensa VI do biskupów katolickich na wschodzie, w której Papież wzywa biskupów, ażeby wystąpili przeciwko tym missjonarzom minorytów, którzy w Armenji, Persji i w innych częściach wschodu nauczają, że w rzymskim Kościele zaginęła wszelka świętość, że Papieże nie mają już żadnej władzy, gdyż takowa na nich (t. j. fraticellów) przeszła (*Raynald.* ad an. 1344 n. 8). I rzeczywiście, fraticelli jak z początku, tak i nadal obierali sobie biskupów, kardynałów i Papieży (*Wadding*, t. IV 1637 ad an. 1374). O innych błędach, wspólnych fraticellom, bizochom, begardom, beginom i innym sektom współczesnym, tak się wyraża *Alvarus Pelagius*, penitencjarz Papieża Jana XXII: „Wzdrygają się przed jarzmem posłuszeństwa, udają, że są zakonem aprobowanym, często pokazują gorliwość, ale ta wkrótce niknie, lękają się pracy, a swe próżniactwo uniewinniają temi tekstami: „Módlcie się bez ustanku; Marja najlepszą cząstkę obrała.“ Nigdzie stałego miejsca nie mają, ale ustawicznie z miejsca na miejsce się włóczą, ustawiczne odbywają pielgrzymki, z jednej ostateczności łatwo wpadają w drugą, przemieniając surowość życia, wstrzemięźliwość, ubóstwo, z których się tak chełpią, w występki wprost przeciwne. Umieją przy udanej surowości życia zawierać stosunki z kobietami, mianowicie z tercjarkami; nauczają, choć są idjotami i po większej części składają się z pastuchów, węglarzy i cieśli. Choć nie są kapłanami, przywłaszczają sobie jednak władzę kapłańską, a ci, co są kapłanami, pieczy dusz nie mają“ (De Planctu ecclesiae l. 2). W tym opisie to szczególniej uderza, że fraticelli i bizochi są tu po większej części nie kapłanami, lecz świeckimi tercjarzami; wszakże musiało to być prawdą, jeżeli nie wszędzie, to przynajmniej w bardzo wielu miejscach; gdyż zgodném jest z papiezkiemi bullami i innemi opisami, z różnych źródeł czerpanemi, według których apostaci zakonu franciszkańskiego przyjmowali do siebie wielką liczbę tercjarzy i pokutników ze świeckich ludzi, tak bezżennych, jako i żonatych, którzy potém, nie przyjąwszy święceń kapłańskich, słuchali spowiedzi i odpusty udzielali i kazania miewali. Niekiedy nawet przełożonymi tych sekciarzy byli świeccy tercjarze, jak np. *Angelus de Valle Spoletana*, który około 1331 r. był przełożonym fraticellów w Sycylji, i dla tego Jan XXII, Papież, nakazał biskupowi z Melfi i inkwizytorom, ażeby przeciw temu Aniołowi i podobnym mu sekciarzom, którzy nie będąc kapłanami, spowiedzi słuchają i odpustów udzielają, według surowości kanonów postępowali (*Raynald.* ad an. 1331 n. 6). I w późniejszych latach, mianowicie 1322, 1331, 1334, ponawiał Jan XXII swój dekret przeciw fraticellom z 1317 r. (*Raynald.* i *Wadding* pod temi latami). Również i inni Papieże, jak Benedykt XII 1335 i 1336 r., Klemens VI 1344 i 1346 r., Innocenty VI 1354 i 1357 roku, Urban V 1368 r. występowali surowo przeciw fraticellom (ibid.). Pomimo tych papiezkich dekretów i chociaż wielu fraticellów zostało spalonych, sekta utrzymywała się, bo udaną swą pobożnością i surowością życia sekciarze lud obałamucali i sobie jednali. I tak np. w Perugii około 1374 r. byli w wielkiém poważaniu i dopuszczali się względem tamecznych franciszkanów rozmaitych szykan, wyciągając im publicznie w obec ludu koszule i chustki, z szyderskiém zapytaniem, czy tak przepisuje reguła św. Franciszka? Ale to swoje zuchwalstwo drogo przypłacili, gdyż prześladowani minoryci zaprosili *św. Paulucjusza*, pustelnika franciszkańskiego, ażeby lud objaśnił, przedstawiając im prawdziwą

[illegible]

[illegible] przez Mik-

[illegible] Wład-

[illegible]

[illegible] w [illegible] szlach-

[illegible] z [illegible] prowincyach. Kt-

[illegible] Ludwika [illegible],

[illegible] Chrystusa i Ap-

stołów, ogłosiwszy heretykiem i papieztwa pozbawionym, choć poprzednio byli przeciwnikami fraticellów, jednak takiém pko Papieżowi wystąpieniem zgadzali się z nimi co do głównej myśli. W bibljotekach rzymskich znajdują się niespożytkowane dotąd akta do historji fraticellów *Bibl. Vatic.* 2 adv. haereticos, qui fraterculi della opinione vocantur, 200 B. n. 1127; 5 contra haeret., qui fraterculi della opinione vocantur, processus 4012,83 *Bibl. Casanat.* i Processus contra waldenses, fratricellos habiti in dioecesi taurinensi per duos inquisitores 1373—1388. D. III. 18. Cf. *Cantù*, Les heretiques d'Italie, I 227—249. (*Schrödl*).

Frayssinous Djonizy, hrabia, ur. w Cuvières, w Gaskonji, 1765 r. Młodego Djonizego, obdarzonego wielkiemi zdolnościami, przeznaczył ojciec do prawnictwa, ale wyższe powołanie pociągło go do służby Kościołowi. Ukończywszy seminarjum w Laon, wyświęcony został na kapłana 1789 r. Od tej chwili można żywot tego obrońcy wiary podzielić na trzy periody: w pierwszym przedstawia się gorliwym obrońcą religji; w drugim widzimy go jako biskupa, poświęcającego się służbie państwa i przewodnika publicznego wykształcenia; trzeci stanowi czas, w którym poświęcił się wychowaniu księcia Bordeaux. Rewolucja zapędziła go w góry Rouergue, gdzie dopomagał w pasterstwie dusz pewnemu proboszczowi, wspólnie ze swym przyjacielem ks. *Boyer*. Przybywszy do Paryża, 1801 rozpoczął konferencje w kościele karmelitów; wielki napływ słuchaczów zmusił go do przeniesienia się z nimi do kościoła ś. Sulpicjusza. R. 1809 konferencje te były przerwane, w skutek rozpoczętych przez Napoleona zatargów ze Stolicą Apost. F. był mianowany członkiem kommissji, mającej obmyślić środek przeprowadzenia zgody. Ponieważ wszystkie te plany były bezowocne, F. wyjechał do rodziny 1811 r., zkąd po kilku latach pracy naukowej wrócił do Paryża 1814, prowadził dalej swoje konferencje, które zakończył 1822 r. W 1817 r. chciano przedstawić go na biskupa w Nismes, ale wymówił się od tej godności. Następnie król mianował go swoim wielkim jałmużnikiem. Od tej chwili, mimo całej pokory, zmuszony był coraz wyższe zajmować stanowiska. R. 1822 został biskupem hermopolitańskim *in part. infid.*, wielkim mistrzem uniwersytetu, parem Francji, członkiem akademji francuzkiej, ministrem spraw duchownych i publicznego nauczania. Upadek monarchji 1830 r. zasmucił go wprawdzie, ale nie był dla niego niespodzianym, a nie chcąc uznać Ludwika Filipa, udał się do Rzymu. Jeszcze r. 1820 chciał go Papież Pius VII ozdobić purpurą kardynalską, ale z pokory wyprosił się od tej godności. Z Rzymu powrócił znowu do Francji, zkąd go r. 1833 wywołało do Pragi wychowanie księcia Bordeaux, wnuka Karola X. Skoro się chlubnie wywiązał z tego obowiązku, wrócił do Francji powszechnie szanowany w 1838 r., i tu żył w cichej samotności. Umarł w Gaskonji, w St. Geniez, 12 Grudnia 1841 r., w uczuciach najżywszej pobożności. Napisał, oprócz *mów pogrzebowych* na zgon: księcia *Kondeusza*, (1818), kardynała *Taleyrand de Perigord* (1821) i *Ludwika XVIII* (1824), następne dzieła: *Vrais principes de l'Église gallicane sur le gouvernement ecclésiastique, la papauté* etc., Paris 1818, 8 wyd. pomnożone 1826. Autor rozbiera tu kwestje podnoszone wówczas z powodu konkordatu. *Défense du christianisme ou conférences sur la réligion*, Paris 1825, 3 t.; 13 wyd. 1843. Dzieło to odznacza się siłą logiki. Wydane po śmierci autora *Conférences et discours inédits*, 1842. Cf. *Henrion*, Notice sur la vie de M. Fr., Pa-

chylny Papieżowi Leonowi IX następca Egilberta, Nitger (1039—1052), który wyzionąwszy straszne bluźnierstwo przeciw Papieżowi, nagle w Rawennie umarł i przez obywateli do rzeki wrzucony został. Bp *Ellenhard* (1052—1078) trzymał się stanowczo strony Henryka IV; jego następca *Meginward* (1078—1098) chwiał się według okoliczności na obiedwie strony, a *Henryk I* (1098—1137), narzucony tylko djecezji przez cesarza Henryka, stał się powodem jeszcze większych zamieszek. Ale i w tych smutnych czasach nie zasnął twórczy duch Kościoła: w tym bowiem perjodzie powstała we Freisingu kollegjata św. Andrzeja i wielka liczba klasztorów. Nadto żyli w tym czasie: uczony kapłan *Gunzo*, professor klassycznej literatury w Ebersbergu, gdzie cokolwiek później (ok. 1085 r.) głośnym się stał opat *Williram*, jako autor wielu kazań i parafrazy na księgę Pieśni nad pieśniami; *Aribo*, scholastyk freisingski, który napisał księgę De musica i dedykował ją bpowi Ellenhardowi, a cokolwiek później *Eberhard*, zakonnik we Freisingu, autor dzieła De mensura fistularum etc. (cf. *Gerbert*, De musica sacra). Po tych nieszczęściach zesłał Bóg pociechę djecezji w biskupie *Ottonie I* Wielkim (1137—1158), który był synem ś. Leopolda margrabiego austrjackiego, w Paryżu pobierał nauki, a 1126—1127 r. był w klasztorze cysterskim w Morimund. Za jego rządów duchowieństwo katedry freisingskiej w pobożności, nauce i dobroczynności nie miało sobie równego w świecie, a Otto, chcąc podtrzymać tego ducha, ponieważ dotąd duchowieństwo miało wspólny refektarz i wspólne dormitorjum, przepisał mu nadto pewne ustawy, nie zobowiązując jednak nikogo ślubami, ani zakazując prywatnych własności. Wstawiał się Otto często do książąt za kościołami, wdowami, sierotami; umiał roztropnie załagodzić spór pomiędzy Papieżem Adrjanem IV a cesarzem Fryderykiem I; brał udział w drugiej wojnie krzyżowej od r. 1147—1149 i napisał wiele dzieł, które pod każdym względem do najlepszych swego czasu zaliczyć można. Napisał Kronikę w 8 księgach i opisał czyny cesarza Fryderyka I w dwóch księgach. Umarł w klasztorze swoim Morimund 1158 r. Zaufany uczeń i sekretarz Ottona, kanonik *Rahevicus*, kontynnował dalej dzieło Ottona o cesarzu Fryderyku (cf. Otto von Freisingen etc. v. *B. Huber*, Münch. 1847; Otto v. Fr. etc. v. *Th. Wiedemann*, Freising 1848). Wówczas odznaczał się także nauką i pismami zakonnik i poeta *Metellus* w Tegernsee. Po Ottonie I nastąpił Albert I (1158—1184), który katedrę, spaloną razem z całém miastem 1159 r., na nowo odbudował, a w czasie odszczepieństwa, spowodowanego przez cesarza Fryderyka I, przeciw Papieżowi Aleksandrowi III, tak dyplomatyzował, że ani Papieża, ani cesarza nie obraził na siebie. Na zgromadzeniu książąt w Würzburgu 1165 r. wymówił się nieobecnością metropolity od złożenia przysięgi antypapieżowi. Następca Alberta, *Otto II* (1184—1220), jeden z najgodniejszych i najczynniejszych książąt Kościoła, odbudował, po powtórném spaleniu się, katedrę freisingską i podniósł swym przemysłem wartość dóbr biskupich. Popierał gorliwie klasztory, a ówczesny kanonik freisingski *Sacrista Konrad*, autor dzieła: „Freisingeńskie tradycje,“ wychwala szczerość, pokorę, miłosierdzie dla ubogich i stałość umysłu Ottona II. Bp *Gerold* (1220—1230), oskarżony od kapituły o rozpraszanie dóbr kościelnych (chciał nawet Freising dać w lenność bawarskiemu księciu Ludwikowi) i o życie niegodne biskupa, po przeprowadzeniu śledztwa, został pozbawiony godności. Również

smutnej pamięci był *Konrad I* (1230—1258), który wyklął książąt bawarskich Ludwika I i Ottona II, a potém sam w klątwę popadł, i który w walce Papieża z cesarzem Fryderykiem II, wspólnie z innymi bpami bawarskimi, exkommunikacji cesarza ogłosić nie chciał i w końcu tylko zmuszony po stronie Papieża stanął. Za jego rządów założyła *Ludmilla*, żona księcia Ludwika I, klasztor w *Seligenthal* przy Landshut. *Konrad II*, z rodu Wittelsbachów (1258—1279), splamił swą pamięć krwawemi zajściami z Leonem, bpem regensburgskim; przez względy, jakie miał u króla Ottokara i Rudolfa habsburgskiego, powiększył posiadłości biskupie. Za jego rządów fundowano klasztor *Fürstenfeld*, w którym książe Ludwik II uczonego i na polu historyczném zasłużonego *Volkmara* zrobił przełożonym; sprowadzano *dominikanów* do *Landshut* 1271; zjawili się wówczas w Bawarji *flagellanci*, których książęta wspólnie z biskupami bawarskimi wypędzili. Na polu literatury wsławił się zakonnik *Konrad v. Scheuren*, nazwany *Philosophus* (cf. *B. Pez*, Anecd. t. I disser. Isagog. p. 28; *H. Pez*, Script. rer. Austr. t. II; *Oberbayer. Archiv*. t. II p. 155 etc.). Po *Fryderyku* (1279—1282) nastąpił *Emicho*, z rodu Wittelsbachów (1283—1311), mąż uczony i wymowny, a przytém dobry i czynny gospodarz, który na rzecz biskupstwa kupił hrabstwo Werdenfels. Za niego sprowadzeni zostali *franciszkanie* do Landshut 1280 r., a do Monachium *eremici ś. Augustyna* 1291 r. Franciszkanom, zamieszkałym w Monachium od 1221 r., wybudowano nowy klasztor 1282 r., a w ich miejsce sprowadzono *klaryski*. Po schorzałym *Gotfriedzie* (1311—1314) nastąpił Konrad III (1314—1322), fundator kollegjaty św. Jana w Freisingu 1319. Z jego rozkazu napisano szacowne dzieło, tak zwaną *Konradyńską matrykułę* biskupstwa freisingskiego. Podczas nieszczęśliwych zamieszek pomiędzy Papieżami awinjońskimi a cesarzem Ludwikiem bawarskim, kiedy Kościół niemiecki tak długi czas zostawał w interdykcie, a Ludwik sprowadził do Monachium naczelników sekty *spirytualistów* franciszkańskich, kapituła freisingska, stanowczo po stronie cesarza stojąca, wybrała na biskupa r. 1322 *Ludwika v. Chamstein*, a po jego śmierci 1342 r. proboszcza katedralnego *Leutolda v. Schaumburg*; ze strony zaś papiezkiej naznaczeni byli biskupami: *Jan z Güttingen* († 1324), *Konrad (IV) z Klingenberg* (1324—1340) i *Jan II z Westerhold* (1340—1349). Odtąd przez cały wiek jeden nie obierała kapituła biskupów freisingskich, ale Papieże ich naznaczali. *Albert II* (1349—1359), poprzednio kanclerz cesarza Ludwika, był uczonym i dobrym biskupem. Jemu przypisują napisanie żywotu ś. Kiljana. Bp *Paweł hr. z Harrach* (1359—1377) zniósł 1359 r., jako papiezki delegat, interdykt ciążący przynajmniej jeszcze co do formy na Bawarji, uwolnił Ludwika brandeburczyka i książąt bawarskich od klątwy. *Leopold* (1378—1381), szczodry pan, potwierdził obywatelom Freisingu wszystkie ich prawa, założył w témże mieście szpital, brał udział w synodzie salzburgskim 1380 r. i dobrze zarządzał dobrami biskupiemi. *Berthold* (1381—1410), kanclerz austrjacki, mąż uczony i dobry gospodarz, miłośnik budowli, przywrócił 1384 r., wybrany na sędziego, pokój pomiędzy książętami bawarskimi a bpem salzburgskim i zaprowadził uroczystą processję Bożego Ciała po ulicach miasta Freisingu. *Konrad V* (1411—1412) był poprzednio bpem Gurk. Papież Jan XXIII przeniósł go na stolicę Freisingu, w miejsce wybra-

[illegible]

... kaznodzieję, bronił praw biskupich, hojnie [illegible] jałmużnę, ale nad to [illegible] i za pobłażliwie, opierał się nowościom [illegible] i zepsuciu, jakie się wkradły pomiędzy duchowieństwo. R. 1524 [illegible] udział przez swego zastępcę w zjeździe, zwanym w Regensburgu pomiędzy arcyksięciem Ferdynandem, wielu południowo-niemieckimi biskupami i bawarskimi książętami, w celu podtrzymania wiary katolickiej. Od Papieża otrzymał żądane pozwolenie degradowania niepoprawnych kapłanów; kanonika freisingskiego *Wolfganga* [illegible], sprzyjającego luteranizmowi, pozbawił beneficjum. Następca Filipa i brat jego *Henryk III* (1541—15[illegible]) uczestniczył przez zastępców na synodach w Salzburgu w 1544 i [illegible]

r., które jednakowoż mało wywarły wpływu. Za następcy jego *Leona* (1552—1559), wielkiego miłośnika nauk, który, za przykładem innych biskupów bawarskich, 1557 r. do związku landsbergskiego przystąpił, traktował książe Albert V z biskupami bawarskimi o pozwolenie używania kielicha, na co jednakowoż biskupi nie przystali; nadto, w latach 1558 i 1559, w skutek nalegania księcia, odbyto ogólną wizytę kościołów w całém księstwie. Za biskupa *Maurycego z Sandizell* (1559—1566) odprawiono w Salzburgu synod 1562 r., na którym postanowiono żądane przez cesarza Ferdynanda i księcia Albrechta V koncessje (mianowicie co do używania kielicha i małżeństw księży) przedstawić soborowi trydenckiemu, a posłami na tenże sobór wybrano: *Herkulesa Rettinger*, bpa Lowantu, i dominikanina *Felicjana Ninguarda*. Równocześnie wysłał książe Albrecht dra Augustyna Paumgartner'a, jako swego posła, do Trydentu, dodając mu teologa jezuitę Cavillon'a. Następca Maurycego *Ernest*, książe bawarski (1566—1612), nie przyniósł wprawdzie, z powodu licznych podróży, wielkiego błogosławieństwa swej djecezji, jednakowoż pamiętne są jego rządy wizytą kościołów 1568 i 1569 r. i synodem w Salzburgu (1569 r.), na którym i bp Ernest się znajdował, gdzie zgromadzeni bpi postanowili uchwały soboru trydenckiego w swych djecezjach w wykonanie wprowadzić. Za jego czasów także utworzono w Monachium 1573 r. seminarjum i zawarty został konkordat w 1583 r. pomiędzy bawarskimi bpami a księciem Wilhelmem V. Jako dowód jego gorliwości służy i to, iż wprowadził poprawiony rzymski Mszał i Brewjarz, a także Rytuał zgodny z rzymskim (później poprawiony przez biskupów *Adama Wita* i *Alberta Zygmunta*). Wiadomą jest rzeczą, że utrzymanie religji katolickiej w Bawarji więcej należy zawdzięczać gorliwym książętom bawarskim, aniżeli samym biskupom. Pomiędzy wielu uczonymi katolickimi i zasłużonymi mężami freisingskiej djecezji w XVI w. zasługują na szczególną wzmiankę: *Freiberger*, kanonik freisingski, bjograf ś. Korbinjana i autor Kroniki biskupów freisingskich, i znany kronikarz *Wit Arnpeck*, obadwaj za Sykstusa IV; za czasów bpa Filipa: sławny *Wawrzyniec Hochwart*, nauczyciel szkoły katedralnej, a następnie kanonik regensburgski i passawski, znakomity kaznodzieja i historyk; tegoż biskupa wikarjusz jeneralny *Stefan Sunderndorfer*, autor Matrykuły biskupstwa; za biskupa Henryka III: uczony freisingski suffragan *Augustyn Marjusz*; dwaj uczeni kanclerze biskupa Leona: *Wolfgang Hunger* i *M. Tatius Alpinus*, jakoteż poeta *Joachim Haberstock*; kanclerz bpa Maurycego *Jan Lorichius* i tegoż bpa sekretarz *Ludwik Romanus*; *Sebastjan Haydlauf*, uczony suffragan biskupa Ernesta; *Kacper Schatzger*, franciszkanin monachijski, † 1527, znakomity kaznodzieja, pisarz i gorliwy obrońca wiary: pisma jego wyszły w Ingolstadzie 1543 roku, z przedmową J. Ecka (ob.); *Maciej Kretz*, † 1543, dziekan i kaznodzieja monachijski, mąż biegły w naukach, gorliwy kaznodzieja i obrońca wiary, autor wielu pism; uczony i przez J. Ecka wysoko ceniony przeor augustjański *Wolfgang Cäppelmajer*, † 1546; *Wolfgang Sedelius*, benedyktyn z Tegernsee, przez wiele lat nadworny kaznodzieja w Monachium, † 1562. Również i w innych miastach djecezji odznaczyli się mężni obrońcy wiary katolickiej, których liczbę powiększa szczególnie zakon jezuitów, zaprowadzony w 1559 do Monachium, w 1596 do Ebersbergu, w 1629 do Landshut. Po *Erneście* i *Stefanie z Seiboldsdorf* (1612—1618) nastąpił *Wit Adam z Geebeck* (1618—1651), nader pobożny, gorliwy i pracowity mąż, rządny gospodarz, ozdabiał katedrę,

Heckenstaller, Diss. histor. de antiquitate etc. cathedr. eccl. Frising. Monach. 1824; i w. in. (*Schrödl*). *X. F. S.*

Freppel Karol Emil, ur. w Obernai (depart. Niższego Renu) 1827 roku, obecnie prof. wymowy w Sorbonie, dziekan u św. Genowefy w Paryżu. Napisał: *Cours d'éloquence sacrée fait à la Sorbonne pendant l'année* 1858—1867: 1) *Les Pères apostoliques et leurs époque* (1859); 2) *S. Irenée et l'éloquence chrétienne dans la Gaule pendant les deux priemiers siècles* (1861); 3) *Clément d'Alexandrie* (1865); 4) *S. Cyprien et l'Église d'Afrique au III siècle* (1865); 5) *Tertullien* (1864, 2 v); 6) *Origène* (1868, 2 v.); 7) *Les Apologistes chrétiens au III siècle: S. Justin* (1860); 8) *Les Apologistes II série: Tatien, Hermias, Athénagore, Theophile d'Antiochie, Meliton de Sardes etc.* (1860). Inne dzieła: *Conférences sur la divinité de Jésus-Christ, prêchées devant la jeunesse de l'école* (1863; *Konferencje o Bóstwie Jezusa Chrystusa, mówione do młodzieży szkolnej, tłumaczone przez ks. K. Wnorowskiego*, Warszawa 1872); *Une édition populaire de la* Vie de Jésus *de M. E. Renan* (1864); *Examen critique de la* Vie de Jésus *de M. Renan* (1863); *Panégyrique de Jeanne d'Arc prononcé le 8 Mai 1860* (1860); *Discours sur l'histoire de Sorbonne, prononcé le 8 Decemb. 1862* (1862); *Oraison funèbre de S. E. Mgr. le Cardinal Morlot prononcé le 12 Fevr. 1863* (1863); *La vie chrétienne, sermons prechés à la chapelle des Tuilleries en présence de LL. MM. l'empereur et l'impératrice pendant le carême de l'année 1862* (1865); *Discours et panégyriques* (1869, 2 v.). Dzieła ks. F. odznaczają się nauką, ścisłością teologiczną i wymową.

Freudenfeld Burkard Henryk, ur. 1784 w Szwerynie z rodziców protestanckich, r. 1809 został privatdocentem historji w Getyndze, jako ochotnik walczył w wojnie wyzwolenia pko Napoleonowi, r. 1819 został professorem w Bonn, gdzie jednak, w skutek katolickich jego dążności, zakazano mu prelekcji; udał się do Freiburga w Szwajcarji, został katolikiem, wstąpił do jezuitów, był rektorem pensjonatu chłopców w Estavayer, r. 1841 professorem filozofji. Napisał: *Zeitschrift für Poesie, Unna*, 1812, 3.; *Das Glaubensbekenntniss der römischkath. Kirche*, Münster 1820; *Analytisches Gemälde der allgemeinem Geschichte*, Freib. 1842.

Frevier Karol Józef, jezuita, ur. 14 List. 1689 r. w Rouen, † po r. 1770 w Normandji. Był on obrońcą dziwnej opinji, że sobór trydencki uznał Wulgatę za jedyny autentyczny tekst Bibljі. R. 1748 o. Widenhofer, znalazłszy w mechlińskiej bibljotece rękopism kard. Bellarmina o Wulgacie, wydał go p. t. *Apographum ex ms. autographo venerabilis Dei servi Roberti Bellarmini De editione latina Vulgata, quo sensu a Concilio Trid. definitum sit, ut ea pro authentica habeatur* (Wirceburgi 1749). Berthier (w *Mémoires de Trevoux*, art. 85 z Lipca 1750 r.) dając o tém sprawozdanie, przedstawił, że kard. Pallavicini tę samą co i Bellarmin przywiązywał myśl do dekretu soboru trydenckiego o autentyczności Wulgaty (ob. tej Enc. I 536). Frevier napisał przeciw Berthier'owi bezimiennie: *La Vulgate authentique dans tout son texte, plus authentique que le texte hébreu, que le texte grec, qui nous restent: Theologie de Bellarmin. Son apologie contre l'écrit annoncé dans le Journal de Trevoux, art. 85 Juill. 1750.* Rome (Rouen) 1753, gdzie dowodzi, że wydany przez Widenhofera traktat Bellarmina jest tylko ćwiczeniem, jakie podczas studjów młody teolog napisał dla zdania sobie sprawy z tego co czytał,

nie [illegible] nie na [illegible]. I tak [illegible] Synu [illegible] z Synem, który tak [illegible] [illegible] [illegible]. [illegible] [illegible] [illegible] się na dwa stronnictwa pod [illegible] wojnie Fridigernem i Atanarykiem, że Fridigern z pomocą [illegible] cesarza Walensa, pokonał Atanaryka i z większą [illegible] [illegible], za-[illegible] swoim [illegible] arjańską religię przyjął. W [illegible] [illegible] przytoczyć zdanie [illegible] Jornandesa, który (De reb. Get. cap. 25) mówi, że Wizygoci, ścigani przez Hunnów, wysłali posłów do cesarza Walensa z prośbą, o mieszkania w Tracji, obiecując, w razie pomyślnego skutku swej prośby, przyjąć religię chrześcijańską, jeśliby im cesarz nadesłał nauczycieli świadomych ich języka; że Walens bezzwłocznie na to przystał, a tak w owych czasach dopiero Wizygoci od arjanów chrześcijaństwo przyjęli. „De cetero, dodaje, tam Ostrogothis quam Gepidis parentibus suis per affectionis gratiam evangelizantes, hujus perfidiae culturam edocentes, omnem ubique linguae hujus nationem ad culturam hujus sectae invitavere." Porównywając te zdania z sobą, powstaje wiele trudności, których rozwiązanie [illegible] zupełnie wypaść może; jednakże następujące fakta można uważać za pewne, a przynajmniej za najprawdopodobniejsze: a) Fridigern, z podległą sobie częścią Wizygotów przyjął chrześcijaństwo w formie arjańskiej i to w czasie niebardzo odległym od prześladowania chrześcijańskich Gotów przez Atanaryka i od przejścia Wizygotów przez Dunaj za cesarza Walensa; b) do tego przyczynił się cesarz Walens i zapewne także Ulfilas, który, jeżeli nie rychlej, to wtedy już błędy arjańskie podzielał. Obecnie, na podstawie pewnego szczęśliwego odkrycia, można niektóre trudności odsunąć, które dotąd dostatecznie rozwiązane nie były, i można dokładniej odpowiedzieć na pytanie, kiedy i jakim sposobem arjanizm pomiędzy Gotów wprowadzony został. Dowód ten stanowią wyjątki z nieznanego dotąd i niedrukowanego dzieła, z końca IV w., napisanego przez ucznia Ulfilasa, które *Jerzy Waitz* ogłosił: Ueber das Leben u. die Lehre des Ulphilas. Hannover 1840. Główna treść tych ułamków jest następująca: naprzód umieszczone jest wyznanie wiary Ulfilasa, zupełnie arjańskie, treści następnej: Jeden jest Bóg, Ojciec Chrystusa, który bez porównania wyższy jest nad wszystko, który bez podziału i uszczerbku swego Bóstwa, jedynie dla pokazania dobroci i wszechmocy swojej, sam jeden będąc niestworzonym, Wcielonego Boga wszechmocną swoją wolą stworzył i zrodził; ten stworzony, Wcielony Bóg jest drugim Bogiem i Stwórcą wszystkich rzeczy od Ojca i po Ojcu i dla Ojca i na chwałę Ojca; jakkowoż wielki Bóg, wielki Pan i wielki Król, ma większego nad sobą Boga Ojca. Tak więc Ulfilas odrzucił naukę tak homouzjanów, jak i homojuzjanów, i postawił różnicę pomiędzy bóstwem Ojca i Syna. Co się tyczy Ducha św., miał nauczać, że nie jest on ani Ojcem ani Synem, ale że jest stworzony od niezrodzonego Ojca przez wcielonego Syna; że nie jest ani pierwszym, ani drugim, lecz od pierwszego przez drugiego na trzecim stopniu postawiony; że nie może być nazwany ani Bogiem, ani Panem, ani Stworzycielem, tylko sługą i szafarzem łask Chrystusa. Po tém wyznaniu wiary następują notatki historyczne o Ulfilasie i jego czynach. Czterdzieści lat, pisze, był bpem, i nauczając bez ustanku w greckim, łacińskim i gotyckim języku, napisał w tychże językach różne traktaty

i objaśnienia. Będąc do 30 roku swego lektorem, został potém dla zbawienia ludu gockiego bpem i, jako taki, nauczał i rozgrzewał serca ludu w obojętności dotychczas żyjącego, dowodząc, że chrześcjanie prawdziwymi chrześcjanami być powinni. Kiedy tak przez lat 7 nauczał, pewien bezbożny zwierzchnik Gotów począł prześladować chrześcjan, a ponieważ to prześladowanie, w którém wiele sług i służebnic Chrystusa męczeństwo poniosło, coraz sroższém się stawało, wyniósł się Ulfilas (355 r.) z wielu Gotami i otrzymał od cesarza Konstancjusza pozwolenie przejścia przez Dunaj i osiedlenia się na ziemi rzymskiej, w górach Haemus. Tu opowiadał słowo Boże Gotom przez lat 33; powołany wreszcie cesarskim edyktem do Konstantynopola, tamże zachorował i um. 388 r., zostawiając Gotom w testamencie krótkie arjańskie wyznanie wiary. Taka jest treść pisma ogłoszonego przez *Wajtz'a*. Jeżeli więc porównamy te wiadomości, powzięte od ucznia Ulfilasa, z wyżej przytoczonemi podaniami, to zdaje się najprawdopodobniejszy wniosek wypadnie taki: 1) mniej więcej do czasu, kiedy Ulfilas biskupem został, byli pomiędzy Gotami chrześcjanie katolicy. Ulfilas zaś, urodzony 318 roku, został biskupem Gotów 348 r. 2) Przez pierwsze 7 lat swego biskustwa (348—355) pomiędzy Gotami, nieprzesiedlonymi jeszcze na rzymską ziemię, już prawdopodobnie rozsiewał zasady arjańskie, ale zapewne nie w tak grubej formie, jak później. Prawdopodobném zaś zdaje się to być dla tego, że Ulfilas, jak jego uczeń opowiada, skoro, w skutek prześladowania chrześcjan przez jakiegoś gockiego księcia, na rzymskiej ziemi schronienia szukał, od arjańskiego cesarza Konstancjusza zaszczytnie przyjęty został; prawdopobnie także przez arjanów na biskupa był konsekrowany. 3) Wzmiankowane prześladowanie chrześcjan przez jakiegoś nieochrzczonego gockiego księcia około 355 r., choć nie wspominane ani przez Sokratesa, ani przez Sozomena, ani przez innych katolickich pisarzy, które już dla tego samego, że z całém opowiadaniem ucznia Ulfilasa w ścisłym stoi związku i główny stanowi fakt całego opowiadania, nie może podlegać wątpliwości, jest samo przez się dostatecznym już dowodem, że ówcześni chrześcjańscy Gotowie byli po większej części katolikami, a znajdujący się pomiędzy nimi arjanie nie byli z liczby ścisłych arjanów i niewiadomością łatwo wytłumaczonymi być mogą; bo prawdziwi arjanie umieli wprawdzie prześladować, ale nie umieli za wiarę męczeńską śmiercią umierać. Tak samo później, podczas prześladowania Atanaryka, nie arjanie, ale katolicy za Chrystusa życie oddawali 4) Wyjście Ulfilasa z Gocji do Romanji w góry Haemus, gdzie im Konstancjusz siedliska przeznaczył, można uważać za ową chwilę, w której Ulfilas ze swoimi coraz więcej w arjańskie dwubóstwo popadał, zwłaszcza, że odtąd miał więcej styczności z wschodnio-rzymskimi arjanami; jakoż, według świadectwa Sokratesa i Sozomena, był obecnym na synodzie konstplskim 360 r. i symbol arjański podpisał; nadto, nad owymi Gotami miał odtąd władzę niezależną. Gdyby ktoś chciał wątpić o samém wywędrowaniu Ulfilasa z częścią Gotów, może się lepiej o tém przekonać z *Jornandesa* (De reb. Get. c. 51), który zupełnie zgodnie z uczniem Ulfilasa opowiada, że liczne pokolenie Gotów, ale ubogie i niewojownicze i po większej części hodowaniem trzód zajmujące się (Gothi minores), z swoim najwyższym biskupem i prymasem Ulfilasem u stóp góry Haemus się osiedliło i jeszcze za jego (Jornandesa) czasów około Nikopolis, mieszkało. O tém przeniesieniu się Go-

[illegible] Fridigern [illegible] Walensa, zapewne z Ulfilas, który w [illegible] i którego [illegible] na [illegible] w tem [illegible] Zdaje się także, że Fridigern [illegible] Atanaryka, a [illegible] w którym [illegible] Fridigern [illegible] w czasie prześladowania Atanaryka i [illegible], że prześladowani katoliccy Gotów [illegible] Gotów do chrześcijaństwa [illegible] (Hist. [illegible]) [illegible] Fridigerna i podległych mu Gotów, [illegible] pomiędzy Gotami Atanarykowi podległymi arjanizm [illegible] jest [illegible] i raczej zajrzeć temu trzeba, [illegible] Atanaryk, już i tak nieprzyjaciel chrześcijanizmu, pokonany przez Fridigerna i cesarza Walensa, zapewne nie czuł wielkiego pociągu do arjanizmu. I przy napadzie Hunnów do cesarza Walensa się też nie [illegible], ale uniknął się w niedostępne lasy. Napewno zaś twierdzić można, że katoliccy Gotowie pod Atanarykiem swą męczeńską odwagą religję katolicką podtrzymywali; również, że pomiędzy Gotami, służącymi dość licznie w wojsku rzymskiem, wielu należało do religji katolickiej, dla czego i św. Chryzostom gorliwie się starał o zaprowadzenie missji pomiędzy Gotami i w Konstantynopolu dla nich przeznaczył kościół, w którym nabożeństwo kapłani, z ich narodu pochodzący, w ich języku odprawiali (S. Chrysost. Opp. edit. Montf. t. XII hom. 8). Do tych Gotów katolickich należeli zapewne i owi dwaj kapłani, *Sunnia* i *Fretela*, którzy r. 410 zapytywali listownie św. Hieronima o rozmaite niezgodności, jakie

znaleźli w Psalmach, pomiędzy Wulgatą a tłumaczeniem aleksandryjskiém (S. Hier. Opp. edit. Vallars. t. I ep. 106 i 107). 11) Nie ma więc wątpliwości, że Ulfilas, cesarz Walens i Fridigern otworzyli arjanizmowi wrota do Wizygotów, a ponieważ od tych arjanizmem sfałszowany chrześcijanizm rozszerzył się pomiędzy Ostrogotami, Gepidami, Longobardami, Wandalami, Alanami i Swewami, więc Ulfilas, Walens i Fridigern byli pośrednio przyczyną do zarażenia arjanizmem tych wszystkich niemieckich ludów. A był to bardzo gruby i pogaństwa bliski arjanizm, przystępny dla nieokrzesanych umysłów barbarzyńców, który zamiast Trójcy katolickiej formalnie trzech Bogów wprowadzał, t. j. Boga jednego. najwyższego, prawdziwego, niestworzonego we własnej substancji, t. j. Ojca; drugiego, mniejszego, od Ojca, z niczego, albo też z substancji Ojca stworzonego Boga, także we własnej substancji (t. j. Syna), i bez porównania niższego od nich, służącego im Ducha św. (cf. oprócz wyznania Ulfilasa, listy św. *Awita* z Vienny, pisma św. Fulgencjusza z Ruspe, Wigiljusza z Tapsus i wielu innych, pisane przeciw niemieckim arjanom owego czasu). Arjanizm był dla tych, choć dzikich, nieokrzesanych, ale wiele zalet posiadających narodów, największém nieszczęściem. Bo nietylko pozostawił je, mimo przetłumaczenia Biblji na ich język, w pewnym rodzaju pogańskiego chrześcjaństwa i skrzywił ich charakter, ale nadto nieokrzesane, zjadliwe, nieumiejętne, a mściwe duchowieństwo arjańskie stało się główną przyczyną, że państwa Ostrogotów i Wandalów zupełnie zniszczone, a królestwo Burgundów tak rychło swej samodzielności pozbawione zostało. (*Schrödl*). *X. F. S.*

Fridvaldszki Jan, ur. 13 Grud. 1740 r., w 16 r. życia wstąpił do jezuitów, wykładał nauki matematyczne w Koloswar. Wsławił się jako mineralog Siedmiogrodu (*Mineralogia magni principatus Transylvaniae*, Claudiopoli 1767; *Dissert. de ferro et de ferrariis Hungariae et Transylvaniae*). Marja Teresa, cesarzowa, wyznaczyła mu nagrodę za wynalezienie nowego sposobu fabrykacji papieru. Po zniesieniu jezuitów, F. piastował różne godności duchowne; † 1784 r. Z rozpraw jego historycznych zasługują na wspomnienie: *Reges Hungariae Mariani ex antiquissimis diplomatis aliisque manuscriptis conscripti* (Viennae 1775); *Heroes Hungariae Mariani ex ant. diplomatis* etc. (ib. t. r.), i in.

Friedhoff Franciszek Melchjor, ur. 22 Marca 1821 w Appelhusen pod Münster, od 1848 r. priwatdocent, a od 1859 professor moralności w akademji monastyrskiej. Napisał: *Status primi hominis supernaturalis et indebitus*, Münst. 1850; *Grundriss der kath. Apologetik*, ib. 1853 (skrytykowany za to dzieło przez *Plassmann'a* w *Katoliku*, Aug. 1855); *Dogmatik*, 2 t. ib. 1856 (skrytykowany przez *Clemens'a*); *Ueber die Kraft der menschl. Vernunft*, ib. 1860; *Allgemeine Moral*, ib. 1860; *Specielle Moral*, ib. 1865. Prócz tego *Kazania*, *Rozmyślania* i t. d.

Friedrich Jan, ur. 1836 w Poxdorf, w Oberfranken, uczył się w Bambergu i Monachium, r. 1859 został księdzem i wikarjuszem w Markt-Scheinfeld, 1861 doktorem teologji, 1862 priwatdocentem, a 1865 professorem teol. w Monachium. Przyjaciel Döllingera, udawszy się do Rzymu w czasie soboru watykańskiego, dostarczał ztamtąd materjałów do artykułów o soborze watykańskim, pomieszczanych w *Gazecie augsburgskiej* (1869 Marzec); prowadził intrygi pko ogłoszeniu dogmatu nieomylności papiezkiej, wreszcie otwarcie wystąpił jako tak zw. staro-katolik. Napisał:

[illegible] *im XV Jahrh.*, Regensb. [illegible]; *Die Lehre des Hus u. ihre Bedeutung für die Entwickelung der neuern Zeit*, ib. [illegible]; *[illegible] u. Reformation*, Würzb. [illegible]; *Das [illegible] Zeitalter [illegible] u. Luther*, Bamb. [illegible]; *Kirchengesch. Deutschlands*, ib. 1867—68, 2 t. Wydał też [illegible] z czasów Merowingów, ib. 1867; pisał dla frankfurckiego stowarzyszenia [illegible] o Husie, do katolickiej Encyklopedyi Manza. Od czasu swojego wystąpienia od Kościoła, wydał: *Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum*, Nördling. 1871, 2 t.; *Tagebuch [illegible] des Vaticanischen Concils*, 1871 [illegible] Schmecha, jakie [illegible] ib. [illegible]; *Zur Rechtfertigung [illegible]*, Nördl. 1872. [illegible] ks. Rudolfa Cornely, jezuity, [illegible] w *Stimmen aus Maria-Laach*, 1872 I p. 82 [illegible] jak [illegible] Cornely [illegible] II 379. X.

Frint [illegible], bp w St. Pölten, ur. 1766 r. w Czeskiej Kamienicy w powiecie Leitmeritz, pierwsze nauki pobierał w Klagenfurcie, następnie [illegible] w Wiedniu [illegible], 1790 r. został kapłanem. Do r. 1801 był wikaryuszem w Pillersdorf, w którym to roku został nadwornym kapelanem w Wiedniu, a 1803 nadto spowiednikiem alumnów w seminaryum; [illegible] powierzono mu [illegible] wykład religii dla studentów filozofii w uniwersytecie wiedeńskim. W 1810 został proboszczem [illegible] parafii w Wiedniu. Frint głównie wpłynął na to, iż cesarz Franciszek 1816 r. założył w Wiedniu wyższą szkołę dla świeckiego duchowieństwa, aby się w niej niedzieli [illegible] wszystkich dyecezyi całego imperium pod przewodnictwem i [illegible] nadwornego proboszcza, [illegible] nauczycieli i [illegible], przysposabiali do wyższych godności. Urządzenie i kierownictwo tego zakładu zwanego *Frintaneum*, powierzył cesarz Frintowi, a przytem [illegible] w Wielkim Waradynie i [illegible] [illegible] N. M. P. w [illegible] na Węgrzech. Wreszcie 1827 r. mianował go biskupem w St. Pölten. Jak gorliwie [illegible] pasterskie spełniał, dowodzą jego [illegible], które z swem duchowieństwem [illegible] kazania niedzielne, które co roku w poście miewał, wreszcie nie[illegible], które od r. 1829 odbywał [illegible]. Um. 11 Paźd. 1834. [illegible] w Austryi i Styryi przez Antoniego Klein'a (Wiedeń 1842, III 155), podaje następne jego pisma: *Handbuch der Religionswissenschaft für Candidaten der Philosophie*, 6 t. Wied. 1806—14; *Leitfaden zum Religionsunterrichte für die zweite Humanitätsclasse* etc., ib. 1812; *Darstellung der katholischen Lehre vom heiligen Abendmahle nach den Bedürfnissen der neueren Zeit*, ib. 1815; *Das alte und neue Christenthum*, eine kritische Beleuchtung der Stunde der Andacht, 4 zeszyty, ib. 1822—[illegible]; *Einige Bedenken über religiöse Schriften für Christen ohne Unterschied der Confession*, ib. 1818; *Gedanken über das Convertiren* etc., ib. 1812; *[illegible] des Christenthums von seiner wohlthätigen Seite dargestellt in Predigten*, ib. 1808; *Gedanken des Ernstes in den Tagen des Leichtsinnes*, ib. 1819; *Beiträge zur Belehrung und Veredlung der Menschen*, 9 t. 1811—19; *Sammlung praktischer Vorträge zur Befestigung des Glaubens, der Tugend u. [illegible]friedenheit*, 3 t. ib. 1820; *Die Feier der Menschenerlösung, ein Erbauungsbuch für die Fastenzeit*; *Uebungen geistliche gehalten zu St. Pölten in der Charwoche für die Priester u. Alumnen*, przez 6 lat, ib. 1829—34; *Fastenpredigten*, 1829—34; *Standeswahl mit einer Uebersicht der Pflichten, Vortheile u. Beschwerden der höhern Stände*, ib. 1808; *Bemerkungen über* [illegible]

intellectuelle u. moralische Bildung der heranwachsenden Cleriker, ib. 1812; *Darstellung der höhern Bildungsanstalt für Weltpriester*, ib. 1817; *Die Weihe des Priesters; Abhandlung über einige dringende Verbesserungen bei dem Unterrichte u. der Erziehung der Jugend*, ib. 1830. Prócz tego wydawał *Czasopismo teologiczne* 1813—1826 r., w którém większa część artykułów treści moralnej jest jego pióra. *Pletz* i *Seback* po nim redagowali to pismo. (*Schrödl*). *X. F. S.*

Frisi Paweł, ur. 1728 w Medjolanie, barnabita, uczył się matematyki, a następnie w Pawji i Lodi teologji i filozofji; r. 1753 był professorem filozofji w Pizie, 1764 prof. matematyki w Medjolanie; um. 1784. Napisał: *Disquisitio mathem. in causam physicam figurae et magnitudinis telluris nostrae*, Med. 1751; *Saggio della morale filosofia*, Lugano 1755; *De atmosphaera coelestium corporum*, Lucca 1759; *Saggio sopra l'architettura gotica*, Livorno 1766; *De gravitate universali corporum*, Med. 1768; *Cosmographia physica et mathem.*, ib. 1774, 2 t.

Fritz Samuel, jezuita, ur. 1656 r. w Trautenau, w Czechach, do zakonu wstąpił r. 1673; r. 1684 posłany na missję do Ameryki, nawrócił wiele pokoleń nad rz. Marannon (rz. Amazonek). Wycieńczony trudami, dla poratowania zdrowia udał się (1689) do osady portugalskiej Para, przy ujściu wspomnianej rzeki. Gubernator portugalski kazał go uwięzić, niby jako szpiega, i dopiero po 2 latach wypuścił (1691) na powtórny rozkaz dworu lizbońskiego. Kiedy już F. przez współbraci swoich był opłakany, jako umarły, nagle zjawił się między nimi w Pevas, przy ujściu rz. Napo, dokąd go gubernator z honorami odprawił, z polecenia swego rządu. Z Pevas udał się F. do Limy, żeby zebrane przez siebie obserwacje naukowe o rzece Marannon zakommunikować wice królowi peruańskiemu. Wrócił potém (1693) do dzikich, między którymi poprzednio apostołował, a po drodze obserwował rzeki od południa wpadające do Marannon. Z tych obserwacji ułożył mappę rzeki Marannon, wydaną najprzód w Quito 1707, potém w *Lettres édifiantes* t. XV, 1717 r. La Condamine, który później szedł tą samą drogą co F., oddaje wielkie tej mappie pochwały. Dodać trzeba, że F. był pozbawiony narzędzi potrzebnych do oznaczenia stopni szerokości i długości jeograficznej owych miejscowości. F. nadto posiadał zdolności do sztuk i rzemiosł. Obrazami swego pędzla ozdabiał kościoły missyjne, sam układał plany, był rzeźbiarzem, cieślą i in. Na missji między swemi ludami przeżył 40 lat. † 28 Mar. 1728 v. 1731 r. w Xeberos, blisko Laguny, miasta będącego przy ujściu rz. Guallaga. *X. W. K.*

Fritzlar (biskupstwo i klasztor). F. należy do najdawniejszych miejscowosci środkowych Niemiec. Ztąd chrześcjańska oświata na Niemcy się rozlała. Już 732 r. założył tam ś. Bonifacy (ob.) klasztor i sam w nim początkowo przewodniczył; lecz ponieważ dla licznych zatrudnień często musiał wyjeżdżać, przeto przełożeństwo powierzył *Wigbertowi*, opatowi z klasztoru *Galstonbury*. Sława szkoły klasztornej rozeszła się wkrótce w dalekie strony, a *ś. Sturm*, założyciel Fuldy, i Megingoz, bp würzburgski, byli pierwszymi jej wychowańcami. Długie wieki zachował klasztor ten swoją sławę: synowie najznakomitszych rodzin odbierali tam nauki i wychowanie, i wielu z nich piastowało potém w świecie najwyższe godności, tak duchowne jak cywilne. F. było biskupstwem. Ś. Bonifacy bowiem urządzając w środkowych Niemczech stosunki kościelne, ustanowił dla Hessów bpstwo buraburgskie (ob.), a w skutek blizkiego sąsiedztwa Saksonów, na

stolicę biskupią przeznaczył Buraburg, tak z natury jak sztuką obwarowany. Lecz skoro spokojniejsze nastały czasy, zstąpili mieszkańcy Buraburga do bliskiego Fritzlaru, bo lepiej im było osiedlać się w około kwitnącego tu klasztoru, aniżeli na nieurodzajnej i bezwodnej górze. Jeżeli więc nie za pierwszego bpa Buraburgu, to z pewnością za jego następcy Megingoza stolica biskupia do Fritzlar przeniesioną została. Lecz ze śmiercią Megingoza i biskupstwo to upadło. Skoro bowiem za Karola W. Saksonowie, a z nimi i Hessowie chrześcijaństwo przyjęli, ustanowiono bpstwo paderborneńskie, do którego i Hessję saksońską przyłączono. Tak więc bpstwo *Buraburg-Fritzlar*, ustanowione głównie w tym celu, aby podtrzymywać chrześcjanizm w frankońskiej Hessji i rozszerzać go po za granicą saksońską, spełniło w zupełności swe zadanie; a prowincje, dla których głównie biskupstwo to postanowiono, zostały przyłączone do arcybpstwa mógunckiego. Oprócz dzieł w art. Buraburg, ob. jeszcze *Falkenheiner*, Gesch. hessischer Städte und Stifte, Cassel 1841—42, 2 t. z dyplomatarjuszem (oba tomy wyłącznie o Fritzlarze). (*Seiters*). *X. F. S.*

Friul (włosk. *Cividale*, *Cividale del Friuli*, *Civitad del Friuli*; franc. *Frioul*; niemiec. *Friaul*; dawniej *Forum Julii*), stolica księstwa tegoż nazwiska, w królestwie Longobardów, do r. 1866 pod panowaniem Austrjaków, dziś w wenecko-mantuańskiej prowincji Udine. F. było najprzód stolicą bpią, pod zwierzchnictwem patrjarchów akwilejskich; zburzeniu r. 452, wraz z Akwileją, podniosło się później. Ok. r. 726 patrjarcha akwilejski Kalikst przeniósł z Akwilei do F. swoją rezydencję, ztąd powstał „patriarchatus aquilejensis v. forojuliensis“; lecz patrjarchat ten przez utworzenie patrjarchatu Grado, a później i prowincji salzburgskiej (811 r.), zredukowany został do szczupłych granic w samej tylko Lombardji (*Wiltsch*, Handb. d. Kirchl. Geogr. I 277). *Franc. Manzano*, Annali del Friuli (od r. 614—1797), 1858—68, 6 v. F. w dziejach kościelnych pamiętny jest synodem prowincjonalnym. Baronjusz (*Annal.* an. 791 n. 6) datę tego synodu podaje r. 791, ponieważ w protokóle synodalnym powiedziano, że odbył się w 23 roku Karola. Lecz że to jest synod włoski, przeto trzeba liczyć 23 rok panowania Karolowego w Italji (t. j. od r. 774), a nie we Francji i Niemczech. Synod więc odnieść należy do r. 796 (*Pagi*, Crit. Annal. ad l. c.); zwołał go Paulin, patrjarcha akwilejski. Z przedmiotów dogmatycznych uchwalono przyjęcie wyrazu „Filioque“ do składu wiary i potępienie adopcjanizmu; dyscyplinarnych zaś ustanowiono 14 kanonów względem reformy duchowieństwa, zakonnic i względem małżeństw. Akta tego synodu ap. *Mansi*, Conc. XIII 830 i w *S. Paulini* (ob.) Opera. Cf. *Hefele*, Conciliengesch. § 404. *X. W. K.*

Froelich Edward, jeden z najpierwszych numizmatyków wieku XVIII, ur. w Gratzu, w Styrji, 1700 r.; po ukończeniu nauk w Wiedniu i Leoben, wstąpił do jezuitów, wykładał w ich szkołach nauki matematyczne, historję i in.; po założeniu *Theresianum* w Wiedniu (1746 r.) mianowany bibljotekarzem tego zakładu i professorem historji i archeologji, obowiązki te spełniał do śmierci (7 Lip. 1758 r.). Napisał: *Utilitas rei numariae veteris* (Viennae 1733); *Appendicula ad nummos Augustorum et Caesarum* (ib. 1734); *Diss. de numis monetariorum veterum culpa vitiosis* (ib. 1736); *Animadversiones in quosdam numos veteres* (ib. 1738; ed. alt. curante Franc. Gorio, Florentiae 1751); *Appendiculae*

duae novae ad numos (Vien. 1744); *Annales compendiarii regum et rerum Syriae, numis veteribus illustrati, deducti ab obitu Alexandri M. ad Cn. Pompeji in Syriam adventum* (ib. 1744; ed. alt. ib. 1754, dzieło ważne do zrozumienia historji ksiąg Machabejskich, chociaż w niektórych punktach poprawione przez późniejszych archeologów); *De fontibus hist. Syr.* (ib. 1746; cf. Machabejskie księgi); *Dubia de Minnisari aliorumque Armeniae regum numis et Arsacidarum* (1754); *Regum veterum numismata anecdota studio Franc. Ant. com. Khevenhüller* (1752); *Ad numismata regum veterum anecdota accessio* (1755); *De familia Vaballathi numis illustrata* (1762). To ostatnie dzieło, traktujące o książętach Palmiry, wydał *o. Khell* i dodał przy niém bjografję F'a. Trzy pierwsze rozprawy przedrukowane zostały razem p. t. *Quatuor tentamina in re numaria veteri, ed. alt.* Vien. 1737; ib. 1752. Wiele innych traktatów numizmatycznych F'a ob. *De Backer*, Biblioth.

Froës (v. *Frois*) Ludwik, jezuita, sławny missjonarz, ur. 1528 roku w Beja, w Portugalji; r. 1548 udał się z o. Barzée do Indji, potém (1563) do Japonji, na chwilę przed rewolucją, która pozbawiła tronu króla Kubo-Sama, przychylnego chrześcjanizmowi, a wyniosła na jego miejsce stronnika bonzów. Nowy władca zaczął swe panowanie od prześladowania missjonarzy i katechumenów. Froč byłby się stał zaraz z początku ofiarą tego prześladowania, gdyby go sami wierni nie zniewolili do ukrycia się; do końca życia († 1597 r. w Nangasaki) pracował z niesłychaném powodzeniem na tej missji. Jego niektóre sprawozdania missyjne znajdują się przełożone na język łaciński ap. *J. Hay* (ob.), De reb. Japonic.; inne wylicza *De Backer*, Biblioth. I 1975.

Frohschammer Jakób, ur. 6 Stycz. 1821 r. w Illkofen pod Stadtamhof (Oberpfalz), uczył się teologji w Monachium; r. 1847 został księdzem, następnie dr. teologji, od 1850 do 55 r. miewał odczyty na fakultecie teologicznym w Monachium, 1855 professor filozofji, walczył pko materjalizmowi, bronił generacjanizmu (ob.) i tą obroną swoją wywołał krytyki teologów katolickich. F. dostawszy się za pracę swoją o generacjanizmie na indeks (1857), rozpoczął, jako professor filozofji, walkę pko kongregacji indeksu, powołując się na „wolność nauki", nie poddał się powadze kościelnej i dla tego nareszcie został zasuspendowany (1863) od kapłaństwa. Cała filozofja F'a polega na wolnomyślnej, racjonalistowskiej teologji i zdradza nieznajomość poprzednich systematów filozoficznych. Dowodzi tego dobrze jego *Wstęp do filozofji* (Einleit. in die Philosophie, 1858), jakim chciał filozofję zreformować, gdy tymczasem samo przeczytanie kantowskiej Krytyki czystego rozumu przekonałoby go, jak pokuszenie jego daremne. Odtąd F. coraz więcej zwracał się do racjonalizmu i w ogóle racjonalistowskie tłumaczenie chrystjanizmu uważa za czystą i najwyższą prawdę. Napisał: *Beiträge zur Kirchengesch.*, Landsh. 1850; *Von den Charismen*, ib. 1850; *Ueber die Differenz zwischen der kath. u. der pelagianischen Lehre von der Willensfreiheit*, ib. 1850; *Ueber den Ursprung der menschlichen Seele*, Münch. 1854; *Menschenseele u. Physiologie* (przeciwko *Vogt'owi*) ib. 1855; *Einleitung in die Philosophie u. Grundriss der Metaphysik*, ib. 1858; *Ueber die Aufgabe der Naturphilosophie u. ihr Verhältniss zur Naturwissenschaft mit Untersuchungen über Teologie, Materie u. Kraft*, ib. 1861; *Die hist.—politischen Blätter u. die Freiheit der Wissenschaft*, ib. 1861; *Ueber das Recht der neueren Philosophie*

gegenüber der Scholastik, ib. 1868; *Ueber die Wiedervereinigung der Katholiken u. Protestanten*, ib. 1864; *Das Christenthum u. die moderne Naturwissenschaft*, Wien 1868. Wydawał nadto *Athenäum*, czasopismo filozoficzne, Münch. 1862—64. Cf. Die Congreg. des Index, eine Beleuchtung der jüngsten Angriffe F's gegen dieselbe, Mainz 1862. *X.*

Fromage (czyt. *Fromaż*) Piotr, jezuita, ur. 12 Maja 1678 r. w Laon, po ukończeniu nauk teologicznych wysłany na missje, był kilka lat w Egipcie; przeszedł potém do Syrji. Nie poprzestając na ustnem apostołowaniu, przełożył przeszło 30 dzieł religijnych na język arabski i drukował je w założonej przez siebie drukarni przy klasztorze w [illegible]wair, w górach Druzów, z Rzymu sprowadzając czcionki i [illegible]. W Alepie taką miał powagę, że nic znaczniejszego w mieście nie przedsięwzięto bez niego; zaprowadził kazania po kościołach maronickich i w. in. dzieł pożytecznych dokonał. Um. 10 (v. 28) Grud. 1740 r. Ob. *De Backer*, Biblioth. I 1979.

Fromm (v. *Frommius*). **I.** Andrzej, rodem z Marchji brandenburgskiej, ok. r. 1647 był nauczycielem gimnazjum w Szczecinie, 1651 proboszczem luterańskim w Köln nad Spreą, 1657 członkiem tamecznego konsystorza. Żył on w czasach, kiedy w Niemczech, a zwłaszcza w Brandeburgji kalwinizm brał górę nad luteranizmem. Elektor brandeburgski Fryderyk Wilhelm stanął wyraźnie po stronie pierwszego i luterańskim kaznodziejom zabronił (edykt 2 Czerw. 1662 r., drugi 16 Wrześ. 1664) mówić cośkolwiek ubliżającego przeciw teologom kalwińskim. Luteranie odnieśli się z zapytaniem do fakultetów teologicznych w Helmstädt, Jenie, Lipsku i Wittenbergu, jako też do ministrów wyznań w Hamburgu i Norymbergu: czy należy się posłuszeństwo wspomnianym edyktom księcia elektora? Z Norymberga odpowiedziano twierdząco; lecz redagowana przez Calov'a odpowiedź z Wittenberga brzmiała: „kalwini są obowiązani cierpieć luteranów i nie potępiać ich, bo nie mogą im zarzucić żadnego błędu; lecz nie można tego samego powiedzieć o luteranach" (*K. Ad. Menzel*, Neuere Gesch. VIII 425). Elektor jednak swego postanowienia ściśle przestrzegał. Fromm, będąc wtedy inspektorem diecezji Köln, raz odezwał się z powodu takowego postępowania księcia, iż „luteranie doznają gwałtu od kalwinistów." Książe kazał dać F'wi surową za to naganę, na co F. odpowiedział, że mówił to tylko, co mu sumienie dyktowało i że obstaje przy tém, bo rzeczy boskie do samego Boga należą (*Menzel* op. c. s. 439). Dodać trzeba, że F. nie miał fanatycznej nienawiści względem kalwinów, żył nawet w dobrych stosunkach z Bergius'em i Stosch'em, predykantami kalwińskimi na dworze elektora; lecz jako człowiek, który przedewszystkiém szukał prawdy, nie mógł znosić arbitralnej interwencyi w rzeczy sumienia. Oprócz nagany książe Fryderyk Wilhelm oddalił F'a z konsystorza. F. wtedy porzucił swój kraj, udał się do Pragi i tam ogłosił wyrzeczenie się swych błędów: *Andreä Frommen*, Wiederkehrung zur katholischen Kirche, darum er die historiam und Motiven in Druck zu geben nöthig erachtet, Prag 1668. Wstąpił potém do stanu duchownego; żona też i dzieci poszły do klasztoru. Odznaczył się jako gorliwy kaznodzieja i um. 1685 r. jako kanonik w Lutomierzycu, w Czechach. Ma się rozumieć, iż F. przez protestanckich pisarzy, jak prawie każdy prawdziwy konwertyt, przedstawiany bywa za człowieka „pessimi ingenii." *Ob. Räss*, Die Convert.

VII 333, gdzie się także znajduje wspomniane pismo F'a.— **2. F. Jan**, jezuita, morawczyk, ur. 1685 r., wykładał filozofję, był następnie dziekanem fakultetu teologicznego, kanclerzem i prefektem studjów w uniwersytecie ołomunieckim. Um. 2 Grud. 1739 r. w Ołomuńcu. Wydał kilka pism teologicznych, które wylicza *De Backer*, Biblioth. I 1982.

Fruktuoz (*Fructuosus*), arcbp Bragi (*bracarensis*), św. (16 Kwiet.). Do wielu znakomitych ludzi, jakich Kościół wskazać może z czasów panowania Wizygotów w Hiszpanji, należy i ś. Fruktuoz. Pochodził on z rodu królewskiego i od dzieciństwa czuł silną skłonność ku życiu pustelniczemu. Po śmierci rodziców łatwo mógł już swój wykonać zamiar, ale wprzód chciał się kształcić w szkole, jaką urządził bp Palencji dla nauczania swoich kleryków. Znaczną część swojej majętności rozdzielił pomiędzy ubogich i swoich wyzwoleńców i na zbudowanie wielu klasztorów. Najsławniejszym z tych klasztorów był zbudowany w pobliżu Vierzo, nazwany później *Complutum*, ponieważ poświęcony był śś. Justynowi i Pastorowi, męczennikom z Complutum (dziś Alcala Henarez) w Kastylji. Z początku sam F. przewodniczył temu klasztorowi, ale późnioj dał mu oddzielnego opata, a sam usunął się na pustynię, aby tam surowe i umartwione prowadzić życie. Przypływ do jego klasztorów był ciągle wielki: nietylko pojedyńczy członkowie rodzin, ale całe rodziny z ojcami, synami, żonami i córkami szły na życie zakonne. W takich okolicznościach wielkie było niebezpieczeństwo dla porządku życia zakonnego, tém bardziej, że nie jeden garnął się do tego stanu bez żadnego powołania, a jedynie celem uwolnienia się od ciężarów publicznych. Król ograniczył liczbę zakonników; ze swej zaś strony Fr., dla zapobieżenia możliwym nadużyciom, napisał dwie reguły: jednę (*regula monastica*) dla klasztoru w Complutum, drugą, zwaną pospolitą (*regula monastica communis*), dla innych zakonników i zakonnic (Cf. *Holstenii*, Cod. regular. monast., par. II s. 137). Reguła kompluteńska jest po większej części wzięta z reguły św. Benedykta: przejęta jest ona duchem surowej pobożności, zupełnego zaparcia się i prawie ślepego posłuszeństwa. Żaden np. zakonnik, bez poprzedniego błogosławieństwa przełożonego, nie mógł wyjąć ciernia z ciała, ani paznogci obciąć, ani ciężaru złożyć; zakonnik, mający względem kogo myśli nieczyste, tracił swoją tonsurę zakonną i zupełnie na łyso miał całą głowę goloną; wszyscy inni zaś obowiązani byli pluć mu w twarz i przez 6 miesięcy w ścisłém zostawał więzieniu. W *regule pospolitej* Fr. tak urządza życie zakonne, aby mężowie z żonami i z dziećmi swemi małemi w jednym klasztorze mogli mieszkać bez wielkiego niebezpieczeństwa. Mężowie z synami mieszkali w jednej, zupełnie oddzielnej części klasztoru, a żony z dziewczynkami w drugiej części. Gdy dzieci dochodziły do użycia rozumu, uczono ich reguły zakonnej i posyłano do jakiego kościoła jako *oblatów* (oblati a parentibus). Pod karą 100 kijów nie wolno było zakonnikowi rozmawiać z zakonnicą, gdyby ją przypadkiem spotkał. W kościele też płcie obie były zupełnie oddzielone. Klasztory F'a miały wielkie trzody owiec i t. d., służące do utrzymania życia zakonników, do podejmowania podróżnych i do wyzwalania jeńców. F. żył ciągle w pustyni, ale tam szli za nim ludzie. Przyodziany w skórę zwierzęcą, na wzór dawnych pustelników, cnotami i cudami swemi przyciągał do siebie tłumy. Gdy zamierzał udać się na wschód, wybrany został na bpa Dumy (Dumio),

a r. 656 zapisywany go już jako arcybiskupa Bragi (Bracara). Um. w łóżku, leżąc na popiele, ok. r. 665. Pochowany w klasztorze św. Piotra w Montelios, zkąd ciało jego przeniesiono do Kompostelli. Żywot F. opisał Walery, opat kompostelski, czy jakiś inny, zawsze jednak F. współczesny autor. ap. Mabillon, Acta ss. ord. s. Bened. saec. II p. 581; ap. Bolland. Acta Sanct. April II 431. (Fhrcj.) N.

Frusius (Des Freux) Andrzej, jeden z pierwszych towarzyszy św. Ignacego Lojoli. Ur. w Chartres, w początkach XVI w.; człowiek wszechstronnie wykształcony, biegły w teologii, medycynie, prawie, skończony matematyk, muzyk, do tego i wiersze łacińskie układał z łatwością, biegle władał językiem greckim. Był proboszczem na parafji, gdy sława św. Ignacego pociągnęła go do Rzymu. Przyjęty do nowo powstałego zakonu (1541 r.), był przez niejaki czas sekretarzem św. Ignacego; spełniał potém inne urzędy zakonne: w Messynie pierwszy uczył języka greckiego; w Rzymie wykładał Pismo św.; um. 25 Paźdz. 1556 r. Oprócz wydania *M. Valerii Martialis Epigrammata ab omni rerum obscoenitate verborumque turpitudine vindicata* (Rom. 1558 i często przedrukowane), przełożył z hiszp. na łac. *Ćwiczenia duchowne* św. Ignacego (Romae 1548), ułożył *Summa latinae syntaxeos* (ib. 1556), *De utraque copia verborum et rerum praecepta* (ib. 1556), *Epigrammata in haereticos* (Coloniae 1582) i in. Ob. de *Backer*. Biblioth.

Fryburg badeński (Freiburg im Breisgau, *Friburgum*). Arcybiskupstwo fryburgskie ustanowił Papież Pius VII 16 Sierp. 1821. Do tego arcybiskupstwa należą biskupstwa: *Rottenburg*, *Moguncja*, *Fulda* i *Limburg*. Do Fryburga należą katolicy w. ks. Badeńskiego i dwóch księstw Hohenzollern: Sigmaringen i Hechingen; do Rottenburga katolicy królestwa Wirtembergskiego; do Moguncji katolicy w. ks. Hessen-Darmstadt; do Fuldy katolicy księstwa Hessen-Cassel i dziewięć parafji w. ks. Sasko-Wejmarskiego; do Limburga katolicy księstwa Nassauskiego i wolnego miasta Frankfurtu. Arcybpstwo fryburgskie, jako diecezja w w. ks. Badeńskiem, składa się z części dawniejszego biskupstwa *konstancjeńskiego*, z części biskupstw: *strasburskiego*, *spirskiego*, *wormackiego*, *würzburgskiego*, *bazylejskiego* i *regensburgskiego*. Oprócz kapituły metropolitalnej, ma to arcybpstwo w Badeńskiém, w Hechingen i Sigmaringen 39 dekanatów, 801 probostw, 133 beneficja i 230 wikarjatów, a zatém razem 1,164 miejsc. z przywiązaną do nich pieczą dusz. Liczba katolików wchodzących w skład arcybpstwa w 1845 r. wynosiła, według urzędowej statystyki: w Badeńskiém 897,008, a w obydwóch księstwach 64,800, ma zatém razem 961,808. Pomiędzy nimi mieszkało 425... protestantów, 1,515 menonistów i 23,258 żydów. Ogólna liczba katolików pięciu djecezji, należących do arcybpstwa fryb. wynosiła w 18... 2,250,000 dusz. Kapituła metropolitalna składa się z dziekana i 6 kanoników, a oprócz tego jest jeszcze 6 kapelanów metropolitalnych i beneficjatów dla pieczy dusz i okazałości nabożeństwa. Metropolitalnym kościołem zrobił Pius VII parafjalny kościół Wniebowzięcia N. M. Panny. Jest to jeden z najpiękniejszych kościołów w Niemczech, w gotyckim stylu budowany. Podziwienia godną jest wieża tego kościoła, która z czworoboku przechodzi w ośmiobok, a ażurową, również ośmioboczną piramidą wysoko w powietrze wystrzela. Budowę tego kościoła rozpoczął książę Konrad z Zähringen r. 1122 do 1152, dokończył zaś budowy, wyjąwszy

nowego chóru, br. Konrad I z Fryburga, który od r. 1236 do 1272 panował. Cały kościół jest w kształcie krzyża, w kierunku z zachodu na wschód, wybudowany z czerwonego piaskowca. Najprzód wybudowano ramię krzyża, t. j. poprzeczną część, i ta jest jeszcze w stylu bizantyjskim; następnie zbudowano nawę kościoła, na trzy części podzieloną. Wieża, ukończona około połowy XIII w., stoi ku zachodowi, przy wnijściu do środkowej nawy. Na ramieniu poprzeczném są dwie mniejsze wieże, których niższa część budowana jest w stylu bizantyjskim, wyższa zaś i późniejsza w stylu gotyckim. Koszta budowli ponosili książęta z Zähringen, później hrabiowie z Fryburga, a także i obywatele miasta, którzy przy pogrzebach opłacali na ten cel pewną przepisaną kwotę. Już r. 1146 budowla tak daleko postąpiła, że św. Bernard miewał tam kazania i do wojny krzyżowej zachęcał. Według znajdującego się jeszcze napisu, budowanie nowego chóru rozpoczęto 1354 r., a poświęcono go 1513 r.; otoczony jest cały boczną nawą, w której znajdują się kaplice z ołtarzami. Wieża ma wysokości, według starego i prawdziwego podania, tyle stóp, ile jest dni w roku przestępnym, t. j. 366 stóp wiedeńskiej miary. Kościół ten jest cały ukończony, z wyjątkiem kilku małych wieżyczek. Według bulli erekcyjnej tego arcybpstwa, kapituła metropolitalna obiera arcybpa; książe panujący ma prawo przed obiorem wykreślić z listy kandydatów osoby, któreby uważał za niemiłe dla siebie. Dziekana kapituły, kanoników i prebendarzy obiera naprzemian arcybiskup z kapitułą. Fryburg posiada konwikt teologiczny (gmach seminaryjski z kościołem), który r. 1824—1827 wystawiono za panowania w. ks. Ludwika. Tam mieszkają alumni, poświęcający się naukom teologicznym, Seminarjum arcybiskupie znajduje się w *St. Peter*, w wielkim i pięknym, supprymowanym 1806 r. klasztorze benedyktynów. Ze zgromadzeń zakonnych w Baden są tylko żeńskie: najwięcej sióstr miłosierdzia, następnie urszulinek, sióstr krzyża z Niederbronn i t. d. W Hohenzollern byli jezuici, a po ich wypędzeniu 1872 r. pozostali tylko benedyktyni. W Fryburgu jest *katolicki uniwersytet* (Ludovico-Albertina), założony 1454 czy 1456 r. (drugi protestancki jest w Heidelbergu); miał on r. 1862—63: 43 professorów; studentów teologów 125 (nadto 33 cudzoziemców), jurystów 67 (7 cudz.), medyków 40 (12 cudz.), filozofów 10 (4 cudz.). Od tego miasta, katolicka Encyklopedja kościelna niemiecka nosi nazwę *Freiburger Kirchen-Lexicon* (ob. Wetzer). Archidjecezja fryburgska ma swój *Freiburger Diöcesan-Archiv, Organ des kirchlich-historischen Vereins der Erzdiöcese Freiburg für Geschichte, Alterthumskunde und christliche Kunst, mit Berücksichtigung der angrenzender Bisthümer*, Freiburg, t. I 1865, t. II 1866, t. III 1868, t. IV 1869, t. V 1870, t. VI 1871, t. VII 1873, t. VIII 1874, in-8. Księgarnia pod firmą Herder'a w Fryburgu zajmuje się wydawaniem pożytecznych dzieł w duchu katolickim. Ob. *Heinr. Brück*, Die oberrheinische Kirchenprovinz, Mainz 1868.

Fryderyk, *v.* Frydrych (Friedrich, *Fridericus*, v. *Fredericus*, od *baroniem. frede*—pokój, i *rich*—bogaty, potężny; imię odpowiednie hebrajskiemu *Salomon*, greckiemu *Ireneusz*). św. bp i męcz. (18 Lipca). Pochodził z wysokiego rodu, był nawet podobno wnukiem Radboda, który jako król rządził Fryzją przed zdobyciem jej przez Franków. F. uczył się i wychowywał przy Richfried'zie, bpie utrechtskim. Wyświęcony na kapłana, gorliwie zajmował się nauczaniem katechumenów. Po śmierci Richfried'a 820 r. wybrany na jego następcę, wypraszał się z płaczem od tego urzę-

[illegible] przed [illegible] na [illegible] [illegible]. [illegible] Ludwika [illegible] [illegible] się powrócił z [illegible] [illegible] i [illegible] [illegible] się [illegible] Maryi [illegible] z [illegible] [illegible] Wacława [illegible] [illegible] i [illegible] [illegible] Maryi [illegible] w Krakowie [illegible] [illegible] w [illegible].

Przerwa [illegible] [illegible] [illegible] w Krakowie [illegible] [illegible] Kazimierza [illegible] [illegible] [illegible] w [illegible] Zbigniewa [illegible] [illegible] w Krakowie [illegible] [illegible] Marji [illegible] w [illegible] [illegible] Gnieźnie [illegible] w Krakowie [illegible]. Kr. Aleksander, wybierając się na wojnę z [illegible] [illegible], zrobił F. [illegible] namiestnikiem korony, z zupełnem prawem [illegible] [illegible] w Krakowie 14 Marca [illegible] r. Życie jego jako biskupa [illegible] bez zarzutów i ciężkich nawet. [illegible] pisze o nim: Fuit F. [illegible] [illegible] aspectu decoro ac dignitatis pleni, [illegible] ingenio [illegible] [illegible] crapula et assiduis [illegible], in fama et scriptis [illegible] gregalibus suis [illegible] [illegible]. Przytaczający ten sąd [illegible] [illegible] *St. Łabę[illegible]* w Monita de recte gerendo episcopatu [illegible] w Annales. Wszakże miał F. swoje [illegible] [illegible] się [illegible] nymi, bronił praw [illegible], majętności Kościelnej [illegible] i krajem dobrze rządził, gdy mu ten ciężar przypadł. Cf. *J.* [illegible]

Królewicze biskupi, Warsz. 1851. Cf. *Theiner*, Monum. Pol. II 247, 290; *Achil. Gennarelli* w *Burchardi* Diarium s. 161, 270.

Fryderyk I Rudobrody (*Barbarossa*, v. *Ahenobarbus*, v. *Aenobarbus*), cesarz (1152—1190). Jednomyślny wybór Fryderyka I na króla Niemiec dokonany był (5 Marca 1152) przez książąt niemieckich, z tą myślą, że Fryderyk, w którego żyłach płynęła krew zarówno Welfów jak Hohensztaufów, położy koniec sporom i wznowi świetność państwa, zaćmioną pod Konradem III. I w rzeczy samej, gdyby F. zechciał iść drogą dawniejszych wielkich panujących niemieckich, byłby zapewne jednym z największych cesarzów po Karolu W. Młody, 30-letni król (ur. 1121) marzył o wielkiej, całoświatowej monarchji. Usposabiać go do tego zdawały się wielkie przymioty umysłu i ciała, jego doświadczenie, nabyte w radzie wuja (cesarza Konrada III) na dworze konstantynopolitańskim, w niebezpieczeństwach i trudach wyprawy krzyżowej. Nadto, czuł on pełność potężnego życia w narodzie, którego rządy objął. Po koronacji zaraz swojej obiecywał Papieżowi Eugenjuszowi III przekształcić świat cały, jeżeliby tylko dla swego oręża świeckiego miał zawsze pomoc oręża duchownego. Załatwiwszy w Danji spory pomiędzy Waldemarem i Swenonem, przez oddanie ostatniemu korony duńskiej w lennictwo; zjednawszy sobie Henryka Lwa, księcia saskiego, uznaniem praw jego do księstwa bawarskiego i nadaniem mu prawa fundowania i oddawania w lenność bpstw w ziemiach słowiańskich; a potęgą swoją wewnętrzną wzmocniwszy wpływy swoje na wybory biskupów i opatów; zwrócił oko na Włochy, zamyślając o ich przedewszystkiém ujarzmieniu, aby tam zgotować sobie i swojemu rodowi państwo absolutne. Niezgody miast włoskich zdawały mu się bardzo ułatwiać zadanie. Kiedy jeszcze gromadził wojska w Konstancji, miasto Lodi wysłało doń posłów, z narzekaniem na ucisk, doświadczany ze strony Medjolanu, trzymającego stronę Papieża. List Fryderyka, domagający się nagrodzenia zrządzonych krzywd, Medjolańczycy podarli. Rozpoczęła się tedy pierwsza wyprawa rzymska (1154 Paźdz.—1155 Wrz.). Pokonawszy miasta lombardzkie, przyjął F. w Pawji koronę żelazną, jako akt wstępny do przyjęcia korony świętego Rzymskiego imperium i wyruszył ku Rzymowi. Rzymianie, upojeni zasadami demagogicznemi Arnolda z Brescia, prosili, aby cesarz stanął na czele ruchu republikańskiego. Fryderyk, którego z trudnością można było przywieść do tego, aby, wedle starożytnego zwyczaju, trzymał strzemię Papieżowi Adrjanowi IV w Sutri (gdzie F. stał obozem i dokąd przybył Papież z kardynałami), odrzucił wszystkie propozycje buntowników, wydał Arnolda z Brescia prefektowi miasta, upokorzył Rzymian i 18 Czerwca 1155 r. został koronowany na cesarza. Za swym powrotem do Niemiec nadał Henrykowi Lwu księstwo Bawarskie, z wyjątkiem margrabstwa Austrjackiego, zamienionego na księstwo i oddanego domowi Babenbergów, ściśle połączonych krwią z Hohensztaufami. Wzmocnił swoją potęgę ożenieniem się z *Beatryxą*, córką Rajnolda III, hr. burgundzkiego, i jego dziedziczką; ukarał surowo naruszycieli pokoju wewnętrznego, bez względu na ich stanowisko; zwyciężył Bolesława Kędzierz., kr. polsk.; dał koronę czeską Władysławowi II. Ale pomimo tych powodzeń rozpoczęły się nieporozumienia ze Stolicą Apost., która żaliła się, że cesarz tamuje swobodę w wyborze biskupów i że nadaje im lenność przed zatwierdzeniem papiezkiém. Coraz więcej pokazywało się też, że Fryderyk, otoczony złymi doradcami, doga-

du; ustąpić wszakże musiał na pros cesarza Ludwika Pobożnego, który m zmu we Fryzji. Cesarz ten 819 r. o hr. Welfa z Weingarten, jednego z pier rego to małżeństwa zrodził się 823 r. cie Judyty było naganne i F. z aposto że daje zgorszenie swojém postępowanie remne i ściągnęły nań pomstę złej niew stolską udało się F'wi wykorzenić na wy zawierania małżeństw pomiędzy krewnym Utrechtu, gdy pewnego dnia po odpraw św. Jana Chrz. dla pomodlenia się, nag wdopodobnie przez Judytę najętych, zab letu zamordowany został 838 r. Pochowa wiciela. Ob. *Bolland.* Acta ss. 18 Jul. IV

Fryderyk Jagiellończyk, królew ski i bp krakowski, szósty z kolei syn K polsk., i Elżbiety austrjaczki, córki cesarz r. w Krakowie. Od dzieciństwa przeznac wnego, do którego wcale nie miał powoła Kallimacha, a następnie Piotra Tomickieg brany został 13 Kwiet. 1488 r., święcenia w Piotrkowie. R. 1489 ojciec chciał n mińskie, ale, pomimo zabiegów królewski Waiselrod. Od r. 1490 starano się dla n które otrzymał 20 Wrześ. 1493 r., a ka 20 Kwiet. 1495 w Krakowie. Po śmierci o mał Jana Olbrachta przy tronie polskim, 1492 r. T. r. w Bodzentynie wyświęcony Zbigniewa Oleśnickiego, z zalecenia króla, przybył, wybrany (1493) arcbpem gnieźni zwolenie Rzymu na trzymanie razem tej Pierwszą Mszę odprawił w katedrze krak. 25 synod prowinc. w Piotrkowie, na którym przeprow tej części dochodów na potrzeby kraju; goto wołoska, która zakończyła się klęską bukowińs sejmach po śmierci Olbrachta i Aleksandrow Paźd. 1501 uświęcił nowy akt unji z Litw brata w Krakowie. Król Aleksander, wybierają do Litwy, zrobił F'a namiestnikiem korony, z zn Um. w Krakowie 14 Marca 1503 r. Życie jeg bez zarzutów i ciężkich nawet. *Kromer* pisze o tura, aspectu decoro ac dignitatis pleno, caet ignavo otio, crapula et assiduis compotationibu gregalibus suis quibusdam marcescens. Potęg inni, jak *St. Lubieński* (w Monita de recte ger (w Annales). Wszakże miał F. swoje zalety: nymi, bronił praw duchowieństwa, majętn i krajem dobrze rządził, gdy nań ten ciężar

dzającymi jego dumie, nie będzie chciał uznać innego prawa, jak tylko prawo dla siebie dogodne. Nieporozumienie wzrosło, gdy Papież Adrjan uznał Wilhelma normandzkiego królem Sycylji i wazalem Stolicy św. F. obraził się tém, uważając to za zrównanie przywłaszczyciela z prawymi władcami, i począł się żalić na roszczenia Papieża. Powolność wszakże Adrjana powstrzymała publiczne zerwanie stosunków. Na zjeździe w Besançon (1157 Paźd.) traktował F. wszystkich panujących, jakby naczelników prowincji swego obszernego państwa. Pojęcia jego o swej koronie były podobnie wygórowane, jak kiedyś starożytnych Rzymian o ich powszechnej monarchji. Skargi miast lombardzkich przeciwko Medjolanowi skłoniły F'a do drugiej wyprawy rzymskiej (1158 Czerw.—1162 Sierp.). Medjolan zmuszony został do poddania się, i na wielkim sejmie, odbytym na polach Roncaglii (nad Po), cesarz przyznał sobie wszystkie prawa zwierzchnicze nad Lombardją, od stu lat już w zapomnienie poszłe, przyczém dochód swój powiększył o 30,000 funtów srebra. Potęga miast lombardzkich została złamana, ich pieniądze szły do skarbu niemieckiego, ich synowie służyć musieli w szeregach cesarskich. Czechy, Węgry dostarczały swój kontyngens F'wi, którego słuchała Europa środkowa, od Burgundji aż do morza Śródziemnego. Wolną była jeszcze Wenecja i Genua, która zbierała swoje siły wojenne, ale w ziemiach papiezkich gospodarowali urzędnicy cesarscy jak u siebie, powołując się na cesarskie prawa zwierzchnicze. Wreszcie zabrał F. i dziedzictwo Matyldy, oddając je w lenność Welfowi VI. Zabór ten był samowolny i wręcz przeciwny umowie, z Eugenjuszem III zawartej. Papież napominał łagodnie, następnie surowo, ale zawsze daremnie. Cesarz odpowiadał kręto i cierpko. Cesarz chciał mieć arcybiskupem kolońskim kanclerza swego Rainalda, Papież zatwierdzenia odmówił, bo Rainald był duszą antykościelnej polityki F'a. Zerwały się dalsze rokowania i z obu stron poczęto się oglądać na sprzymierzeńców. Zachód znajdował się w takich okolicznościach, że walka pomiędzy Kościołem a cesarstwem była bardziej może niż kiedybądź szkodliwą dla sprawy chrześcjańskiej cywilizacji. Cesarz miał wielkie zadanie, bo z jednej strony trzymać na wodzy Normanów w połud. Italji, z drugiej utrwalić zasady porządku i pokoju publicznego w Niemczech i użyć wszystkich ogromnych sił swego państwa na zwalczenie Saracenów, których sułtan Saladyn, pan Egiptu i Syrji, nakreślił plan poniesienia wojny w sam środek Zachodu, rozdzielonego przez domowe niezgody i przez to łatwego do pokonania. Walka z Kościołem, z której Hohensztaufowie zrobili sobie jakby rodowe swoje posłannictwo, jak sprzyjała niewiernym, tak wręcz była przeciwną potrzebom świata chrześcjańskiego. Jednakże niebawem przyszło do tej walki. Medjolan i Kremona podniosły oręż pko F'wi (1159 Stycz.). Po siedmiomiesięczném oblężeniu, ostatnie to miasto zostało zdobyte i okrutnie zburzone. Pap. Adrjan IV myślał o rzuceniu exkommuniki na cesarza, ale go śmierć zaskoczyła. W skutek intryg kommissarza cesarskiego Ottona hr. Witelsbach'a pko *Aleksandrowi III*, wówczas wybranemu, mniejszość wybrała antypapieża *Wiktora IV*. Fryderyk przywłaszczył sobie wówczas prawo decydowania pomiędzy dwoma elektami, i na synodzie w Pawji zebranym z biskupów, będących jego kreaturami, rozstrzygnął spór na korzyść Wiktora i usiłował go narzucić na pasterza najwyższego całemu

chrześcjaństwu. Za Aleksandrem wszakże przemawiała prawność jego wyboru, jego niepospolite przymioty osobiste, a wreszcie zrozumiano dobrze w Europie, jak wielkie światu chrześcjańskiemu grozi niebezpieczeństwo ze strony F'a, który do swojoj potęgi świeckiej chciał przyłączyć jeszcze potęgę duchowną, przez ujarzmienie Stolicy Apost. W całej też zachodniej Europie, z małym wyjątkiem, Aleksander był uznany jako prawy Papież, zwłaszcza od czasu wielkiego synodu w Tours (1163 r.). Tak we Włoszech, jak i w całej Europie uważać poczęto cesarza za tyrana i prześladowcę. Nawet Niemcy były podzielone i *Konrad Wittelsbach*, arcybp moguncki, *Eberard* i *Konrad*, następujący po sobie arcybiskupi salcburgscy, pomimo wszelkich prześladowań, niezłomnie stali po stronie Aleksandra III. Cesarz stawił wszakże czoło wszystkim przeciwnościom. Najprzód Medjolan uczuł zemstę F'a: po długiém oblężeniu zmuszony był poddać się (w Marcu 1162); obywatele zostali rozpędzeni, a miasto zburzone. Inne miasta półwyspu upokorzyły się; Piza i Genua zawarły przymierze z cesarzem, w nadziei otrzymania posiadłości w południowej Italji; od morza Baltyckiego aż do Tybru wszystko uległo woli cesarza; kto opierał się zginął, albo musiał uchodzić. W czasie swojej trzeciej wyprawy rzymskiej (1163 Paźd.—1164 Paźd.) przez arcbpa Rainalda kazał F. wybrać nowego antypapieża *Paschalisa III* (1164), na miejsce zmarłego Wiktora; nie mógł wszakże złamać związku werońskiego, jaki Lombardowie zawarli pko tyranji niemieckich rządców. Wówczas F. I zawarł związek przyjaźni z Henrykiem II, królem angielskim, który u siebie walczył z Kościołem, w osobie Tomasza Beketa. Angielscy posłowie na sejmie w Würzburgu (1165 Zielone Świątki), wraz z cesarzem, książętami i bpami, przysięgli, że nigdy nie uznają Aleksandra III, ani żadnego Papieża przez jego partję wybranego. Gdy Konrad Witelsbach przysięgi tej złożyć nie chciał, odjął mu F. arcbpstwo i oddał je swemu namiestnikowi we Włoszech, Krystjanowi Busch. Podobnie postąpił zo wszystkimi, co nie szli po jego woli. Papież Aleksander III wszakże, choć ścigany przez Pizańczyków, wspierany jednak przez króla Wilhelma, wszedł do Rzymu (23 Listop. 1165 r.). W czwartej wyprawie rzymskiej (1166 Paźd.—1168 Marzec) F. prowadził swego Papieża do Rzymu. I tą razą furja armji teutońskiej, *furor teutonicus*, odniosła górę: Rzymianie, chociaż znacznie liczniejsi od Niemców, zupełnie zostali porażeni około Rzymu 30 Maja 1167 r. Aleksander schronił się do Gaety i Benewentu, a Fryderyk instalował w Rzymie antypapę Paschalisa III. Niemcy wywarli swą pomstę na okolicach Rzymu i na samém mieście. Własny synowiec cesarza, syn Konrada III, Fryderyk z Rotenburga podłożył ogień pod kościół ś. Piotra, najznakomitszą świątynię katolickiego świata. Paschalis koronował (1 Sier. 1167) cesarzowę w Rzymie; Rzymianie zaprzysięgli wierność: lecz sąd Boży uderzył w te zuchwałe wojska, które, zwyciężywszy Rzym, obozowały dumnie na polach rzymskich: zaraza dotknęła ich i wytępiła tych ludzi żelaznych, nie znających zwycięzcy. Arcybp Rainald i książę Fryderyk rotenburgski w 8 dni jeden po drugim zakończyli tam także burzliwy żywot. Medjolan podniósł się z gruzów. D. 1 Grud. 1167 zawarta została *liga lombardzka* pomiędzy miastami: Kremoną, Bergamą, Brescią, Mantuą, Ferrarą. Cesarz był zmuszony odstąpić od zamiaru uśmierzenia Sycylji i z wielką trudnością przedarł się do Pawji, z mizernemi resztkami swej armji; przybył do Niemiec w 1168 r., rozka-

[illegible] Papieża Aleksandra. [illegible] Aleksandra [illegible] Fryderyk [illegible] Fryderyk [illegible] 1174 Wrz.—1175 [illegible] Henryk Lew, [illegible] z Fryderykiem [illegible] Cesarz [illegible] Aleksandra [illegible] Maja 1176 r. [illegible] do Pawji. Fryderyk [illegible] do Wenecji [illegible] jak [illegible] do Wenecji [illegible] otrzymać od Papieża [illegible] ekskomuniki. Po 14 dniach rokowania [illegible] w Wenecji (1 sierp. 1177 r.) zawieszenie broni na lat 15 z Wilhelmem, na lat 6 z Lombardczykami, były głównemi punktami tej zgody. Antypapież został opuszczony, jednak biskupi [illegible] przez cesarza byli utrzymani; Aleksander zbierał owoce swej wytrwałości, umiarkowania i pobożności. Cesarz, wróciwszy do Niemiec, obrócił swój gniew na Henryka Lwa. Pozbawił go wszelkich praw, wygnał z granic państwa. Oddał Bawarję znakomitszą Ottonowi, hrabiemu Witelsbach. Saksonję *Bernardowi*, synowi Albrechta Niedźwiedzia; księstwa Westfalji i Engern arcybiskupowi kolońskiemu; margrabstwo Saskie, Brandeburg, Misnja, Luzacja otrzymały prawa książęce. Szwabja była dana synowi cesarskiemu *Fryderykowi*, a potém *Konradowi* († 1196). *Otton* został pfalcgrafem burgundzkim i rządcą cesarskim Arelatu. Posiadłości Welfów w Szwabji również dostały się domowi Hohensztaufów. *Henryk*, najstarszy syn Fryderyka, koronowany 1169 r. na króla niemieckiego, a 1185 na króla Lombardji, przez zaślubienie Konstancji, córki Rogera, króla Sycylji, miał nadzieję odziedziczenia tego państwa, a przez to i całych Włoch. Korona niemiecka stawała się dziedziczną w domie Hohensztaufów, bo z nim już żadna rodzina książęca zrównać się nie mogła: wszystkie domy potężniejszego znaczenie swoje zawdzięczały cesarzowi. A tak w przeciągu kilku lat położenie Niemiec zupełnie zmienione zostało. Starożytne wielkie księstwa upadły; wszędzie panowali książęta, oddani Hohensztaufom. Fryderyk mógł w końcu pozwolić staremu Welfowi Henrykowi wrócić do Niemiec i umrzeć w swych małych dziedzicznych posiadłościach. R. 1183 d. 25 Czer. zawarł F. z Włochami traktat w Konstancji, który unieważniał wygórowane warunki sejmu w Roncaglii i uznał niezależność miast, zostawiając pewne prawa zwierzchnicze cesarzowi. Gdy Rzymianie wypędzili *Lucjusza III* (1181—1185), następcę Aleksandra, powaga cesarza wzmogła się

w Rzymie do tego stopnia, że nie chciał zwrócić, podług traktatu weneckiego, dziedzictwa księżniczki Matyldy. Zamknął wszelkie przejścia w Alpach, ażeby żadna cenzura kościelna nie mogła się dostać do Niemiec, i zwołał biskupów niemieckich na sejm do Gelnhausen, którzy za cesarzem się oświadczyli. Na sejmie w Moguncji (1184) cesarz stał na takim stopniu potęgi i chwały, że klęska pod Legnano szła w zapomnienie. Pięciu jego synów, najpotężniejszych w Niemczech panów, otaczało swego cesarza. F. zawsze zwracał swój wzrok ku Italji, jako do klucza panowania nad całym światem. W szóstej swojej wyprawie rzymskiej (Paźd. 1184 do Lut. 1187) połączył się z Medjolanem, a na przedstawienia papiezkie, o gwałt i zabór dziedzictwa Matyldy i opodatkowanie duchownych, odpowiedział nowemi gwałtami, obsadzeniem państwa Kościelnego i zamknięciem Papieża *Urbana III* (1185—1187) w Weronie. Gdy tak rzeczy stoją, na zachodzie rozchodzi się wieść o zdobyciu Jerozolimy (3 Paźd. 1187) przez Saracenów, o upadku królestwa Jerozolimskiego, wzniesionego ceną krwi tylu chrześcjan, i napełnia Niemcy całe wstydem i wyrzutami sumienia. Był to wicher burzy, która zakłóciła świetność potęgi F'a i pomięszała dumne jego zamiary. Dziwny zapał umysłów opanował Niemcy. Stary cesarz, który dobrze rozumiał położenie rzeczy i zdolny był do spraw wielkich, bierze w Moguncji krzyż, (27 Marca 1188), nakazuje pokój Boży w Niemczech, jedna się ze swymi nieprzyjaciołmi i, otoczony tysiącami swych poddanych, rozpoczyna trzecią krucjatę (Maj 1189), która, choć świetnie rozpoczęta, nie przyniosła żadnych rezultatów. Gdy wkroczył do Azji, na czele 100,000 ludzi, waleczny cesarz zawołał: „moi bracia, cieszcie się i miejcie nadzieję, cały kraj do nas należy!“ Zdawało się, że wszystko pójdzie dobrze. Zwycięztwo pod Ikonium otwierało drogę do Syrji, gdy jednocześnie królowie Anglji i Francji dążyli do Ptolemaidy. Powaga, karność, postęp oręża Niemców, boleść z utraty Jerozolimy, która podwajała ich odwagę, wprawiły muzułmanów w osłupienie. Wszystko wróżyło tryumf stanowczy, gdy F. tonie w rzece Cydnus. Idąc tylko za natchnieniem swego zapału, pomimo 70 lat wieku, chciał wpław przebyć rzekę i utonął w jej nurtach 10 Czerwca 1190 r. Nie wszedł do ziemi Obiecanej, nawet jej nie zobaczył. Współcześni, równie jak i potomność upatrują w tej śmierci sprawiedliwy sąd i karę Bożą za prześladowania wyrządzone Kościołowi, które nigdy nikomu na dobre nie wyszły. Źródła do dziejów F'a I: *Otto Frising.* et *Radevicus*, De gest. Frid.; *tegoż* Chronicon; akta synodów: *Mansi*, Conc. t. XXI i n., *Harduin*, Conc. t. VI cz. II, *Hartzheim*, t. X; *Tageno* (dziekan kościoła w Passawie, był na wyprawie krzyżowej z Fryderykiem I r. 1190), Descriptio expeditionis asiaticae Friderici, ap. *Freher*, Script. rer. germ. I, App. p. 6 (ed. Struve I 407), i w *Magni* Chronic. ed. Gewold (ob. Magnus z Reichersperg); *Ansbert*, Hist. de exped. Frider. (ob. Gerlak); *Cardinalis Aragoniae* (ob. Bozon) Vitae Pontif. ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 188; *Jaffé*, Regesta Rom. Pont. s. 648 i n. Cf. *Dittmar*, De fontibus nonnullis historiae Friderici I Barb., Regiomonti 1864. Dobrze też opracowana epoka Fryd. I w *Hefele*, Conciliengesch. § 619 i n. Cf. *Raumer*, Gesch. der Hohenstaufen, Leipz. 1828, ib. 1841... 6 v.; *Zimmermann*, Die Hohenstaufen, oder d. Kampf der Monarchie gegen Papst und republikanische Freiheit, Stuttgart 1838, 2 cz.; *H. Reuter*, Alexand. III, Berl. 1845; *Reumont*, Gesch. d. Stadt Rom, t. II

[illegible]

Fryderyk II, cesarz (1212—1250). [illegible] [illegible] Hohenstaufów. Fryderyk [illegible] Ottona w zajęciu [illegible] koronował się na króla w Akwizgranie 25 Lutego 1215 r. [illegible] pomocą książąt Kościoła, których za to obdarzył wielkiemi przywilejami. Otto, który Fryderyka nazywał królem księży, musiał ustąpić swemu przeciwnikowi. Innocenty III umarł 1216 r., gdy Fryderyk miał lat zaledwie 22. Dwa zobowiązania, jakie dobrowolnie przyjął na siebie, a jakich, oślepiony nadmiernem szczęściem, nie wypełnił, wprowadziły go na drogę zawikłań i uczyniły go najzaciętszym przeciwnikiem Kościoła. Jeszcze przy swojej koronacji akwizgrańskiej przyrzekł odbyć krucjatę i w ten sposób spłacić dług honoru, jaki ciążył na Niemcach od nieszczęśliwych czasów jego dziada. Następnie obiecał (1 Lipca 1216) Papieżowi Innocentemu III, że odstąpi królestwo Neapolu, już koronowanemu na króla Sycylji, najstarszemu swemu synowi *Henrykowi*, skoro tylko sam zostanie cesarzem Niemiec. Lecz po śmierci Innocentego, pomimo znów danej obietnicy Honorjuszowi III. Fryderyk popierał elekcję Henryka do korony niemieckiej, którą ostatecznie włożył na jego głowę 23 Kwietnia 1220 r., a nie dopuścił go do posiadania Neapolu. Takie postępowanie powiększyło niesnaski z Papieżem, wywołało kłótnie z własnym synem i ściągnęło nań niezaprzeczony zarzut niskiego wiarołomstwa. Od tego czasu Fryderyk mieszkał we Włoszech, swej ojczyźnie i kraju ukochanym, i przeszedł Alpy dopiero roku 1235, aby złożyć syna z tronu niemieckiego, na który go wyniósł z równą nieroztropnością, jak wiarołomstwem. Z powodu niedotrzymanego słowa, co do udziału w krucjacie, zrodziły się jeszcze większe i opłakańsze zawikłania. Gdy Węgrzy, z królem Andrzejem na czele, ciągnęli do Ziemi św., gdy Hiszpanie i Portugalczycy krok za krokiem posuwali się zwycięzko

w swej walce z Maurami, gdy Niemcy, Włosi i Francuzi rozpoczynali razem świetne oblężenie Damiety, F. przeprowadzał osobiste tylko swoje plany, dążył do pozyskania korony cesarskiej; a że jednocześnie miał zamiar przeprowadzenia wyboru Henryka na króla Niemiec, przeto łudził Honorjusza III swemi obietnicami, uważając się niemi skrępowanym dopóki Henryk nie został obrany, a on uznany przez Papieża królem Sycylji i koronowany na cesarza 22 Listop. 1220 r. Nędzne te zabiegi, przeciwne honorowi i prawości, spowodowały zasłużony wybuch ogólnego oburzenia, gdy 8 Września 1221 r. Damieta, klucz Egiptu, zdobyta przez krzyżowców, utraconą została z winy cesarza, który nie poniósł jej posiłków, i gdy wschód zaczął się żalić na Papieża, że nie zmusił Fryderyka do spełnienia obietnic i opanowania Egiptu, gdzie obecność jego byłaby hasłem ogólnego powstania 100,000 niewolników chrześcjańskich i renegatów. Ale nawet ta strata nie skłoniła Fryderyka do wyprawy. Wymawiał się już to sprawami Neapolu, już wojną z Saracenami w Sycylji. W rzeczy samej nie udawał się on na wschód, gdyż w przyjacielskich zostawał stosunkach z sułtanem Egiptu i, jak się później pokazało, bynajmniej nie myślał o zwalczaniu potęgi muzułmańskiej. Ponieważ obietnice nic go nie kosztowały, znowu r. 1222 przyrzekł Honorjuszowi III w Veroli, że rozpocznie krucjatę w oznaczonym czasie. W Marcu 1223 r. ponowił tę obietnicę w Ferentino, oznajmiając, że ją uskuteczni w przeciągu dwóch lat. W tym czasie Fryderyk poślubił *Jolantę de Brienne*, córkę bohaterskiego exkróla Jerozolimy, którego wkrótce zmusił do ustąpienia sobie tego tytułu. Uwięzieniem prałatów królestwa Sycylijskiego wymógł 1225 na Papieżu udzielenie nowej, dwuletniej zwłoki, przyrzekając wszakże w tym terminie wyruszyć na wojnę krzyżową, dostarczyć ludzi i pieniędzy, a to pod karą wpadnięcia w exkommunikę ipso facto. Ale F., coraz potężniejszy, wcale nie myślał o krucjacie. Pozostawały mu jeszcze miasta lombardzkie do upokorzenia; po Lombardji szła kolej na wolność Kościoła. Jako król lombardzki rozpisał sejm do Kremony, wiedząc z góry i rachując na to, że sprawy lombardzkie za nowy mu posłużą pretekst do odwłoki w krucjacie. Lombardowie, zagrożeni samowolą F'a, odnowili swój związek (1226). Cesarz w liście bardzo, jak zazwyczaj, pełnym namaszczenia w ręce Papieża składał rozsądzenie sprawy pomiędzy nim a Lombardami. Wówczas umarł Honorjusz III (18 Marca 1227). Następca jego Grzegorz IX, ośmdziesięcioletni starzec, ale pełen energji, po ojcowsku odezwał się do Lombardów i do Fryderyka. Krzyżowcy niemieccy i angielscy zgromadzili się tegoż roku w południowej Italji, lecz nie znaleźli tam żadnych koniecznych przygotowań do przeprawy, chociaż Fryderyk do tego się zobowiązał. Wkrótce wybuchła zaraza pomiędzy krzyżownikami i tysiące ich zgładziła. Napomnieniami wreszcie Papieża zmuszony, wsiadł Fryderyk na okręt, lecz po 3 dniach wylądował w Otranto. Armja rozproszyła się, a cesarz, zmyśliwszy chorobę, wpadł ipso facto w exkommunikę. Wtedy dopiero, po tylu zwłokach, bez honoru, dotknięty przekleństwem Kościoła, bez nadziei otrzymania pomyślnych skutków wyprawy, udał się Fryderyk na wschód nie dla prowadzenia wojny, lecz żeby, za pomocą traktatu, otrzymać od sułtana Egiptu miasto Jeruzalem, a tym sposobem pozornie chociaż ocalić honor zachodu w oczach narodów. Przybywszy do Cypru, dopuścił się gwałtów na Janie d'Ibelin; ukarał krzyżowców, którzy wal-

czyli z Saracénami; wszedł do Jeruzalem, a gdy żaden biskup nie chciał go koronować, jako exkommunikowanego, sam włożył na swą głowę koronę (18 Marca 1229). Pielgrzymi angielscy spodziewali się, że im dopomoże w odbudowaniu murów Jerozolimy, on zaś z całym pospiechem opuścił miasto i wylądował w Sycylji. W tym czasie jego namiestnik Rajnald napadł z orężem państwo Kościelne, ale napaść tę odparł Jan Jerozolimski, który przytém zdobył część Apulji. Cesarz, z wielką trudnością, już to za pomocą siły, to znów przez układy i obietnice posłuszeństwa rozkazom Kościoła został uwolniony od exkommuniki w San Germano (28 Sierp. 1230) i pojednał się z Papieżem. Podczas następnych lat 8, aż do czasu, kiedy powtórnie był exkommunikowany przez Grzegorza IX, Fryderyk rozwinął niezmierną czynność, właściwą wszakże swemu charakterowi. Na ten czas przypada jego prawodawstwo dla Sycylji, jego Kodeks, ułożony przez *Piotra de Vineis*, organizujący administrację, sądownictwo i opodatkowanie. Na miejsce systematu feodalnego, zaprowadził F. system biurokratyczny, a przytém uciążliwe monopole. Polityczni winowajcy byli karani jako heretycy; ludzie kościelnie myślący—jako krzyżownicy wysłani na śmierć i wygnanie; dobra templarjuszów zabrane i zaprzysiężone przez F'a prawa duchowieństwa zdeptane. Wybuchłe powstanie w Sycylji (1232 r.) Fryderyk przytłumił z wielką srogością. W Niemczech tymczasem poczęły się sprawy publiczne bardzo wikłać. Z dwóch opiekunów cesarza Henryka, jeden, *Engelbert* (ob.), arcybp koloński, był zabity przez hr. Isenburga; drugi, książe Ludwik bawarski, pozbawiony wszelkich praw, był zamordowany przez wysłańców cesarskich. Nakoniec Henryk sprzymierzył się z Lombardczykami przeciwko ojcu. Fryderyk zdążył jednak na czas jeszcze przybyć do Niemiec i przytłumić powstanie swego syna. Henryk, złożony z tronu i na więzienie w Apulji skazany, odebrał sam sobie później życie (1242). Fryderyk, książe Austrji, pozbawiony wszelkich praw, utracił swoje księstwo: *Konrad*, drugi syn cesarza, wybrany na króla niemieckiego. Następnie zwrócił się F. pko Lombardji i pobił Medjolańczyków 27 Listop. 1237 r. przy Corte-Nuova. Znowu tedy stanął F. na szczycie pomyślności i potęgi: wszelki przeciwko niemu opór był stłumionym. Medjolan chciał go już uznać za pana, wydać mu swoje złoto i srebro i 10,000 ludzi dać na krucjatę. Papież daremnie radził cesarzowi umiarkowanie: F. domagał się nieubłaganie poddania się na łaskę lub niełaskę. Wojna rozpoczęła się na nowo, a choć nie miał sił tyle, aby Medjolan oblegać, wszakże stał tak potężnie w Lombardji, że odważył się na dwa gwałtowne kroki pko Papieżowi. R. 1238 wiosną uwięził Jana de Bethune, gdy ten z krzyżowcami szedł na pomoc cesarstwu łacińskiemu, a jesienią t. r. syna swego Enzio (*v.* Enzius) ożenił z Adelazją de Torre i Galura, przytém mianował go królem Sardynji. Pierwszy fakt był zgwałceniem wszelkich przysiąg, drugi przeciwił się wszelkiemu prawu i tradycjom. Chciał on cesarstwo łacińskie osłabić, aby zmusić tym sposobem krzyżowców do oddania sobie tej nowej korony; sprzymierzył się z cesarzem Vatazesem z Nicei, i z Asan'em, królem Bulgarów, którzy po upadku łacinników obiecali mu swoje hołdownictwo. Papież żalił się na postępowanie F'a i domagał się od niego nowej wyprawy krzyżowej, przypominając mu uroczyste jego obietnice. Odpowiedzi F'a były szydercze. W niedzielę palmową 1239 Papież rzucił na niego exkommunikę. Przyczyną wyklęcia by-

ło prześladowanie i ciągły ucisk Kościoła, który cesarz tak często przyrzekał bronić. Mszcząc się za exkommunikę, cesarz postanowił, o ile to było w jego mocy, oddzielić Papieża od Kościoła. Prześladując go aż do śmierci, pustosząc państwo Kościelne, zamykając Grzegorza IX w Rzymie, cesarz głosił, że się mści tylko na osobistych swoich nieprzyjaciołach. Chciał nawet usprawiedliwić się przed soborem: lecz gdy Papież w istocie zwołał sobór, Fryderyk przez swego kanclerza Piotra de Vineis radził biskupom sobie posłusznym, aby się nań nie udawali. Nieposłusznych zaś temu wezwaniu kazał synowi swemu Enzius'owi na morzu napaść: jedni z nich byli zabici, drudzy uwięzieni. Grzegorz, obarczony brzemieniem tylu zgryzot i nieszczęść, umarł 1241 r. Cesarz pomimo to nie przestał pustoszyć państwa Kościelnego. Gdy Tatarzy byli w pochodzie na Niemcy, cesarz układał się z królem Tunisu i posyłał do kraju tancerzy saraceńskich, wraz ze sprawozdaniem o poczynionych przez siebie spustoszeniach, jakby o jakich znakomitych czynach. Innocenty IV, zostawszy Papieżem, oszukany, równie jak i jego poprzednicy, niedotrzymaną przysięgą cesarza, zerwał z nim rokowania, uciekł do Genui i zwołał sobór do Lyonu 1244 r., gdzie exkommunikował go i odsądził od wszystkich godności. Niektórzy historycy potępiają ów sobór za złożenie Fryderyka z godności cesarskiej, ale zapominają, że szło tu o osądzenie obietnic, dziewięciu czy dziesięciu przysiąg, nigdy niespełnionych, i że dopiero w skutek wyświeconego krzywoprzysięztwa wyrok był wydany. Nadto, Fryderyk był wazalem Stolicy św., sam o to usilnie się starał przeciw woli Papieża, który dobrze rozumiał, że godność cesarska z obowiązkami wazala pogodzić się nie da. Wreszcie, sam Fryderyk odwołał się do wyroku soboru; zaś o prawości tego soboru nie może być żadnej wątpliwości. Od owego wyroku, wydanego przez biskupów przeciw cesarzowi, ogromna zaszła zmiana: był to wstęp do nowej epoki. W Niemczech, gdzie już od r. 1240 myślano o wyborze nowego króla, z razu wybrano (1246) Henryka Raspe, landgrafa turyngskiego, następnie (1247) Wilhelma z Hollandji. Syn F'a Konrad IV walczył przeciw obudwom elektom, lecz pobity, schronił się do Włoch. Cesarstwo nie podniosło się już nigdy po strasznym ciosie, jaki go spotkał w 1245 r. W miejsce spokojnego rozwijania się stosunków państwowych, nastąpił stan burzliwy, z którego zrodziła się oligarchja siedmiu elektorów. We Włoszech powstały straszne wojny gwelfów i gibelinów, wyludniające miasta i pustoszące kraje. Fryderyk wyklęty, pozbawiony tronu i wszystkich posiadłości, wraz ze swymi wspólnikami, strącony jedném uderzeniem ze szczytu wysokości, chciał uderzyć na swych przeciwników, ale gdy Parma obróciła się przeciw niemu i nie pozwoliła jego wojskom iść na Lyon, wściekłość jego nie znała granic. Straszne ciosy spadały na jego przeciwników; nikomu nie ufał, wszędzie widział zdradę. Nawet jego powiernik i kanclerz Piotr de Vineis, który nam zostawił wiele listów cesarza, stał się ofiarą jego podejrzeń, a wtrącony do więzienia, rozbił sobie głowę o jego mury 1249 r. Rozkaz cesarski (z 1249 r.) ogłasza go zdrajcą cesarstwa i konfiskuje cały jego majątek. Pod Parmą 18 Lutego 1248 r. F. napadnięty przez oblężonych, stracił swój obóz, wojsko, koronę i drugiego swego kanclerza Tadeusza de Suessa. Niedługo potém Enzio wpadł w moc Bolończyków i umarł w niewoli. Fryderyk zrozpaczony udaje się do południowych Włoch, które również grożą mu odstępstwem i wpośród tych

[illegible] się [illegible] nie-
[illegible] swego z-
[illegible] królestwa Neapolu i Sy-
cylji [illegible] wojnę, pod którą cesa-
[illegible] umarł w 4 dni później. Po-
[illegible] grób. Następ-
[illegible] Konrada IV, wkrót-
[illegible] Manfreda w za-
[illegible] początkiem XIV wieku. F.
[illegible] przeciw Kościołowi i ze-
[illegible] w [illegible] praw dla królestwa Neapo-
lu [illegible] r. 32. 33), jedna-
ka w [illegible] *Z*[illegible] wyd. Sach-
[illegible] w [illegible] (Constit. Frid.
II a. [illegible] constitutus est [illegible]
[illegible]. Na [illegible] spowiadł
się [illegible] z [illegible] umarł
i [illegible]. Umarł w [illegible] 13 Grud. 1250 r.
Źródła: Akta [illegible] się do panowania F'a II ap. *Janssen*, Frank-
furt [illegible] Freiburg im Br. 1873; *J. F.
Böhmer*, Regesta imperii [illegible] 1198—1254, Stuttgart, 1847; [illegible]
Acta imperii [illegible] Innsbruck, 18[illegible] *Petri de Vineis* (kanclerz
F'a II, [illegible]. Epistolar. ll. 6. ed. *Iselin*, Basil.
17[illegible], [illegible] *Ryccardi de S. Germano* notarjusz Fryderyka II. pisał ok.
r. 124[illegible] Chronicon rerum per orbem gestarum ab excessu Guillelmi regis
Siciliae 1189—1243, ed. Pertz, Hannoverae 1864, także ap. *Pertz*, Mo-
num. Germ. hist. t. [illegible]; *Nicolai de Jamsilla*, Historia de reb.
gestis Frid. II imperatoris ejusq. filior. Conradi et Manfredi 1210—58,
ap. *Muratori*, Script. rer. ital. VIII 4[illegible], ap. *Ughelli*, Ital. sacr. IX 752,
ed. nov. X 561; *Francisci Pipini*, Chronic. a. 1125—1353, ap. Mur.
op. c. IX 581; *Monachus Patavinus*, De rebus Insubrium ll. 3, sive Chro-
nicon de quorumdam notabilibus factis, quae tam in Marchia quam in
Lombardia etc. sunt tractata 1207—1270, ap. *Muratori*, op. c. VIII
661; Historia diplomatica Friderici II collegit et notis illustravit *Huil-
lard-Bréholles*. Accedunt epistolae etc., auspiciis et sumptibus *H. Albert
de Luynes*, Paris. 1852—61, 12 v. in-4. *Potthast*, Regesta Rom. Pont.
t. I i II. Berl. 1874: akta soboru lyońskiego (ob.) z r. 1245. Cf. *Huil-
lard-Bréholles*, Vie et correspondance de Pierre de la Vigne, Paris 1864;
De Blasiis, Ricerche della vita e delle opera di Pietro della Vigna (1860);
G. Audisio, Sistema religioso e politico di Frederico II e di Pier della
Vigna (w *Annali cattolici*, 25 Sierp. 1866, Genua); dzieła: *Raumer'a* i *Zim-
mermann'a* cytowane w poprzed. art.; *Damberger*, Synchron. Gesch. t. X;
Hefele, Concil. k. 36 § 649...; *F. W. Schirrmacher*, Kaiser Fr. II, Göt-
ting. 1859—65, 4 v. (autor podnosi F'a, a oczernia jego przeciwników).
Jeszcze nadmienić wypada o przypisywanym F'wi II, lub Piotrowi de Vi-
neis, bezbożnym paszkwilu p. t. *De tribus impostoribus*. Grzegorz IX (*Epist.*
ap. *Mansi* Concil. XXIII 79) między innemi zbrodniami tego cesarza wy-
licza i to: „Iste rex pestilentiae a tribus Baratoribus, ut ejus verbis uta-
mur, scilicet Christo Jesu, Moyse et Mahometo totum mundum fuisse
deceptum, et duobus eorum in gloria mortuis, ipsum Jesum in ligno

suspensum manifeste proponens, insuper dilucida voce affirmare, vel potius mentiri praesumpsit, quod omnes fatui sunt, qui credunt nasci de Virgine Deum, qui creavit naturam et omnia, potuisse." Prawdopodobnie mowa tu o ustném odezwaniu się F'a, nie o żadném piśmie. Na mocy jednak tego podania, jakiś fałszerz, biegły w średniowiecznej łacinie, napisał w XVIII w. powyższy paszkwil, wydany r. 1753 przez wiedeńskiego księgarza Straub'a, z datą 1598 r., jakoby dzieło F'a II. Że to jest pismo w nowożytnych czasach pisane, dowodzi wzmianka o księgach bramińskich *Weda*, o których autor mówi z taką znajomością, jakiej trudno przypuszczać w autorze średniowiecznym. Pismo to, p. t. *De impostura religionis breve compendium seu Liber de tribus impostoribus*, z rozprawą wstępną wydał *Genthe* (Lipsk 1833), przełożył na niemiec: *Aester*, do czego wstęp bibljograficzny dodał *Weller* (Lipsk 1846). Cf. *Hefele*, Beiträge zur K.—G. I 339... Że F. II odzywał się z bluźnierstwami, jakie mu zarzuca Grzegorz IX, potwierdza to jeden z ówczesnych muzułmańskich pisarzy (ap. *Reinaud*, Extraits des historiens arabes relatifs aux guerres des croisades, Paris 1829 s. 431), chociaż u muzułmanów F. był w większém poważaniu niż u chrześcjan. Od człowieka niesłychanej pychy i niemniejszej rozpusty, jakim był F. II, nie można się było nic lepszego spodziewać.

Fryderyk III, cesarz, z domu Habsburgskiego, syn Ernesta Żelaznego, księcia austrjackiego. Podczas długiego, bezczynnego, a jednak niespokojnego panowania Fryderyka III (1450—1493), państwo Niemieckie zdawało się chylić ku upadkowi. Na wschodzie Turcy, coraz więcej groźni, zdobyli Konstantynopol (1450), opanowali Belgrad i tylko dzielność Hunjada ocaliła cesarstwo. Fryderyk z wielką trudnością zdołał utrzymać swego synowca *Władysława V Pogrobowca*, syna Alberta II († 1439), na tronie węgierskim i czeskim. Gdy Władysław umarł 1457 r., *Mateusz Korwin*, syn Jana Hunjada, oswobodzony z więzienia wstąpił na tron węgierski (1458), a *Jerzy Podjebrad* ogłoszony został królem czeskim (1458). Fryderyk znalazł się prawie w rozpaczliwém położeniu. Błędni rycerze łupili kraj, nie oszczędzając osobistych posiadłości cesarza. Król Jerzy popierał domowy niepokój w Austrji; Mateusz Korwin wypędził F'a dwa razy z Wiednia i oblegał go w Neustadt. Tylko Styrja, Ems, Wels i Linz zdawały się pozostawać dziedzictwem austrjackiém. O koronę niemiecką porozumiewał się Jerzy z domem Witelsbachów, a także marzył o niej Ludwik, król francuzki. W Niemczech zatargi domowe mnożyły się coraz więcej. Albert, margrabia brandenburgski, wojował i łupił Norymbergę, a wojna z elektorem palatynem Fryderykiem i Ludwikiem, księciem bawarskim, wstrząsała całe wyższe Niemcy. Lecz ani łupieztwa Węgrów, ani domowe walki Niemców nie psuły Fryderykowi jego pokoju, jego snów, jego zwykłych zatrudnień. Ufając w sławne *A*, *E*, *I*, *O*, *U*, (Austria erit in orbe ultima), pozwolił przeciwnikom swoim niszczyć się wzajemnie, pozyskał sobie koronę cesarską, a połączywszy się z domem Brandenburgów, przymusił Ludwika bawarskiego do wydania sobie miasta Donauwörth. Gdy król Jerzy został pokonany przez Mateusza Korwina, cesarz z tym ostatnim zawarł umowę o następstwo; przyłączył Burgundję do cesarstwa, przez małżeństwo swego syna Maksymiljana z Marją burgundzką. Z książętami cesarstwa, potężnymi przez swoje związki rodzinne, a przez ustawiczne wojny zagrażającymi całości państwa, zawarł pokój na

lat dziesięć 1486 r. A choć po śmierci Mateusza Korwina († 1 nie Fryderyk lecz Władysław, królewicz polski, został królem W i Czech, wszakże traktat o następstwo tronu, zawarty przez tegoż tniego z domem Habsburgów (1491), był korzystnym dla cesarstwa. kojna wytrwałość Fryderyka zwyciężyła wszelkie przeszkody. Prze wszystkich swoich nieprzyjaciół, a nie zwyciężywszy ich, doszedł do rzonego celu. Jego można uważać dopiero za prawdziwego założ cesarskiego domu Habsburgów, który, od niego począwszy aż 174 dał Niemcom jedenastu cesarzy. Cf. *Scharpf*, Nicolaus von Cusa, cz. I (*B*

Fryderyk II, landgraf heski, będąc jeszcze księciem nas powrócił r. 1749 na łono Kościoła katolickiego i złożył wyznanie przed Klemensem Augustem, arcybiskupem kolońskim, w zamku Ne pod Paderborn. Gdy swojém nawrócenie odkrył landgrafowi Wilhel swemu ojcu, ten zmusił go do złożenia przysięgi, że nie będzie kat zmu rozszerzał w swojém państwie. Zmuszony był nawet przyrzec, że chowa swe dzieci w kalwinizmie. Wiernie dochował danego słowa mimo usiłowań Papieża Benedykta XIV, który w tym celu pisał do rza i książąt katolickich. Cf. *Fr. W. Ph. v. Ammon*, Gallerie der d würdigsten Personen welche in XVI, XVII und XVIII Jahrh. von evang. zur katholischen Religion übergetreten sind, Erlang. 1833.

Fryderyk III, książe elektor saski, zazwyczaj *Mądrym* zywany, ur. 17 Stycz. 1463 w Torgau, był wnukiem Fryderyka II godnego, a pierszym synem księcia elektora *Ernesta* i *Elżbiety*, córki ks cia Alberta bawarskiego. Młodość jego nie odznaczyła się niczém sz gólném; wychowanie jego było przeważnie humanistyczne. W szk w Grimma i z magistrem *Kemmerlin'em* „czytał on i uczył się niejedne starego rzymianina." Gdy ojciec um. 1486 r., F. wziął po nim księstw Saskie i godność elektora i rządził razem z *Janem Stałym*, młodszym swym bratem, krajem ernestyńskim. R. 1493 odbył podróż do Ziemi św. i przy grobie Zbawiciela posowany był na rycerza przez Henryka von Schaumburg. F. III był osobistością nader pospolitą, okoliczności tylko szczęśliwe wysunęły go naprzód. Obok cesarza Maksymiljana I, albo Karola V, wygląda on nader niekorzystnie; nawet z Filipem hesskim nie wytrzyma porównania. Zapału dla jakiej idei, głębszych dążności politycznych i śmiałych przedsięwzięć nie było w jego duszy: próżny i samolubny, lubił on jednak przedewszystkiém wygody życia spokojnego. Biografowie popisali na rzecz jego wiele frazesów, ale nie wskazali żadnych faktów, któreby usprawiedliwiały nadawany mu przydomek *Mądrego*, jeżeli ten wyraz znaczy jak rozsądny i obrotny. Urodzenie dało mu stanowisko potężne i wpływowe; odkrycie kopalni w Schreckenberg (później Annaberg) pomnożyło bardzo jego kassę, i to właśnie w czasie, kiedy cesarz Maksymiljan I smutnym przebiegiem swojej wyprawy rzymskiej r. 1496 przekonywał się znowu, że cesarz niemiecki z resztkami swej władzy nie przedsiębrać nic może bez pieniędzy. Nie czytamy nigdzie, aby F. popierał w jakibądź sposób wyprawę rzymską cesarza; wszakże cesarz mianował go w czasie tej wyprawy swoim wikarjuszem cesarskim, nie z tytułu szczególnych jakich jego osobistych zalet, ale dla tego tylko, że nie było nikogo na to miejsce odpowiedniego. R. 1502 założył F. uniwersytet w Wittenberdze. Prawdopodobnie chciał F. pko kwitnącemu wówczas pod księciem Jerzym uniwersytetowi wystawić nową szkołę. Pr-

a powodem był gwałtowny spór professorów medycyny w Lipsku, ty-
yczy się natury tej straszliwej choroby, którą z sobą długo woził roz-
łtny rycerz wolności *Hutten*. Doktor *Marcin Pollich* opuścił Lipsk pe-
ı oburzenia na przeciwników swoich myśli naukowych i pomógł urzą-
ić uniwersytet w Wittenberdze, którego też pierwszym został rektorem.
święcenie odbyło się 18 Paźd. 1502, potwierdzenie papiezkie nastąpiło
07 r. w którym też roku szkoła ta bogato z majętności kościelnych
stała uposażoną. Na patrona jej był wybrany św. Augustyn; fakul-
teologiczny miał patronem św. Pawła; prawny—św. Iwona; medyczny—
. Kosmę i Damjana; fakultet sztuk wyzwolonych—św. Katarzynę. Po-
śdzy pierwszymi nauczycielami byli tu: *Piotr z Rawenny*, który po raz
erwszy w krajach saskich uczył prawa rzymskiego *Melanchton* i mło-
Luter. R. 1507 na sejmie w Konstancji został F. III mianowany
eralnym namiestnikiem cesarstwa (imperii locum tenens generalis).
uny państwa rade były takiemu namiestnikowi, bo znały jego flegmaty-
ıe, nie wojownicze usposobienie; na przychylność zaś cesarza ku F'wi
rzuca pewne światło ta okoliczność, że F. pożyczył cesarzowi zna-
ıe summy, za co np. w zastawie dostał 1498 r. zamki w hrabstwie
rz. R. 1509 proponowano F'wi, z powodu wojny z Wenecją, feldmar-
ałkostwo, ale wymówił się od tego „ociężałością i słabością swego cia-
; jak zaś słabym był wówczas F. dobrze pokazuje się z opowiadania
nim *J. P. Ludwiga* (w Germania princeps), że „siłę miał tak olbrzy-
ą, iż półmiski, talerze i puchary srebrne, miedzianne, albo z innego ja-
gobądź metalu jedną tylko ręką, jakby papierowe, giął i zwijał."
się tyczy stosunku F'a do rewolucji kościelnej XVI wieku, chciał on
ć mężem „swobodnego badania" i popierał je też bardzo w Witten-
rdze, chcąc wszakże być w zgodzie i z Kościołem. Jako jednego z naj-
tężniejszych książąt cesarstwa mianował go Papież „sacri lateranensis
atii et caesareae aulae nostrae ac imperialis consistorii comes palati-
s." Z duchowieństwem saskiém był F. na bardzo dobrej stopie. Do
erania podatku majątkowego pomagało mu duchowieństwo parafjalne,
ıć przytem nieraz ciężko ucierpiało na swojém znaczeniu moralném.
co znowu, jakby odwdzięczając się, F. surowo przez policję przestrze-
ł zachowywania dni świętych i postów. Pko duchowieństwu podnosiły
skargi, niekiedy bardzo uzasadnione; wszakże nie słyszano nigdzie
ınergiczném wystąpieniu pko nadużyciom i zgorszeniom. Lud zaś za
mniejsze przewinienia karany był przez wielu duchownych surowemi
ami, szczególniej zaś pieniężnemi: jeżeli umarł np. gdzie nagle jaki
echodzień, trzeba było zazwyczaj grubo opłacić księdza, aby ten po-
olił go pochować. Nie jeden duchowny dawał zgorszenie pijaństwem,
jedna plebanja podobniejszą była do szynku, niż do mieszkania ka-
na Chrystusowego. Władze djecezalne w zbrodniczej obojętności pa-
yły na taki upadek życia pasterskiego; nic też dziwnego, że herezja
ıiła tu postępy szybkie, zaraz po swojém wystąpieniu. Wówczas bo-
em mniej jeszcze niż dzisiaj umieli ludzie odróżniać naukę boską od
niedbałych lub niemoralnych podawaczy, świętość i nieomylność Ko-
oła od przeniewierczych sług jego niektórych. Lutra tedy wystąpieniem
iodło się wielu, nawet lepszych ludzi, którzy wzdychali za usunięciem
użyć i zgorszeń, jakich obraz smutny przedstawiała znaczna część du-

pokrewieństwa tankowego? F. wahał się czas jakiś pomiędzy herezją i Kościołem, nosił tedy płaszcz, jak mówią, na dwóch ramionach. Szczegóły tego jego zachowania się ob. w art. Luter i Wormski sejm. Utrzymują niektórzy, że F. marzył po śmierci cesarza Maksymiljana spożytkować bezkrólewie i, jako wikarjusz cesarstwa, silnie poprzeć sprawę luteranizmu. Ale z ostrożnem i statecznem jakiemściąż wystąpieniu F. nie marzył nigdy; faktem jest owszem, że F. wyczekiwał na różę złotą od Papieża i że takową z wielką swoją radością otrzymał 1519 r. przez *Karola Miltitza*. Od 12 Stycz. 1519 był F. jako wikarjusz cesarstwa na czele Niemiec. Mógłby był sam zostać wówczas cesarzem, ale posłuchał mądrej rady przyjaciela swego hr. *Filipa von Solms*, że do panowania w czasach tak burzliwych trzeba było energji do kruszenia opornych, na czém właśnie elektorowi zbywało: odmówił tedy korony cesarskiej i głosował za *Karolem V*; robił jednak swoje, aby nowego cesarza jak można najwięcej w władzy jego ograniczyć. Chwalą F'a za to, że nie przyjął wielkiej ofiary pieniężnej od Karola V i że nawet swej świcie zabronił takich podarunków przyjmować; ale nie znajdujemy tu bynajmniej przedmiotu do szczególnych pochwał. W ogóle bowiem już naówczas smutną było rzeczą, że inni książęta niemieccy sprzedawali swoje głosy więcej dającemu; powtóre, elektor saski był bardzo bogaty i mógł nie łakomić się na grosz cudzy i tak hańbiący; a choć nie był z natury chciwym, przecież z tytułu kosztów, jakie niby poniósł przy elekcji, kazał sobie zapłacić 32,000 zł. reńskich, co na owe czasy znaczną było summą. Że zaś F. dał swój głos Karolowi V, przyczynić się mogła ta okoliczność, iż Karol obiecał ożenić siostrzeńca Fryderykowego z siostrą swoją Katarzyną do czego jednak później nie przyszło. F. początkowo rad był nowemu ruchowi religijnemu: sądził bowiem, że ruch ten przyniesie wiele korzyści jego krajowi, że podniesie jego władzę polityczną, tak względem Papieża, jak i względem cesarza. Dla tego nie chciał on Lutra wydać Rzymowi, ani go z państwa swego wypędzić: tem się też objaśniają jego zapewnienia, jakoby Luter nie był heretykiem. Pozwolił on, aby rzecz szła raz przyjętym kierunkiem, nie widząc i nie myśląc o tém, co z tego wszystkiego wyniknie. Dysputa lipska zdekoncertowała F'a; gdy exkommunika została rzuconą na Lutra, F. III wysilał całą swoją roztropność, aby nie zerwać ostatecznie z Kościołem i cesarzem. Neutralność była jego zasadą. Przez swego ajenta rzymskiego *Walentyna Deutlebena* starał się powstrzymać wyrzeczenie exkommuniki na Lutra. Przedstawiał swemu ajentowi rzetelnie w tym punkcie położenie rzeczy, objaśniając, że exkommunika będzie zapaleniem knota w beczce prochu, że „użycie kar kościelnych wywoła straszliwy, okrutny i haniebny bunt.“ Ajent F'a nie zdołał jednak zasłonić Lutra od exkommuniki; F. sam nie zdołał powstrzymać Lutra od wyprawy do Worms, choć przewidywał, że z tej wyprawy nic dobrego nie wyniknie. Jak wiadomo, F. kazał Lutra porwać, gdy ten z Worms wracał, i do zamku wartburgskiego uwieść. Był to wszakże czyn także tylko ostrożności ze strony księcia. Luter bowiem już głosić poczynał, że Kościół od upadku ratować może tylko władza świecka, że władza świecka musi poprawić władzę duchowną, co tłumacząc na język praktyczny znaczyło: że Luter za dawaną sobie pomoc obiecywał książętom oddanie rządów kościelnych i kościelnej majętności. Elektorowi podobała się doktryna, która, obok świeckiej władzy, oddawała mu

w Saksonji i papieztwo i wszelkie dobra kościelne, a przytém obiecywała dać mu duchowieństwo, któreby poprzestając na małém, uczyło o boskiej powadze jego władzy. Wszystko to wydało się elektorowi bardzo korzystném i mądrém. A jeżeli do tego dodamy jeszcze sławę, jaka go czekała za to, że wbrew Kościołowi i cesarzowi ukrył na czas jakiś popularnego u swoich człowieka, wówczas romantyczna historja wartburgska zamienia się na mizerną prozę samolubstwa i płytkiej polityki. W czasie pobytu Lutra w Wartburgu elektor wystąpił pko zapędom nowatorów, zalecając im umiarkowanie i roztropność. Gdy zaś przychodzili doń wyżsi dostojnicy kościelni, prosząc go o pomoc pko rewolucjonistom kościelnym, otrzymywali zwykłą jego w takich razach odpowiedź: „dajcie mi pokój ze sprawami tego rodzaju." Jak wiadomo, Lutrowi przebrało się cierpliwości i pko wyraźnej woli elektora, zbiegł z Wartburga. Herezjarcha wittenbergski czuł się wówczas już potężnym, i dla tego pisał do wystraszonego F'a: „że on, Lutherus, chce być w Lipsku, choćby nawet przez dziewięć całych dni padało samymi książętami Jerzymi; idzie oń do Lipska z daleką wyższą opieką niż opieka elektora, od którego nie potrzebuje opieki, ale któremu sam raczej opiekę dać chce, bo kto tu najwięcej wierzy, ten najwięcej opieki daje. Czuje on, że jego elektorska mość słaby jest jeszcze w wierze, i dla tego nie jest mężem, któryby Lutrem opiekować się mógł i zasłaniać go." F. obojętnie patrzył, jak księża żony brali, a zakonnicy i zakonnice z klasztorów uciekały; nic więc dziwnego, że bardzo „grubjańskim i niezręcznym" wydał mu się list (1522) Papieża Adrjana VI, przypominający mu obowiązki księcia katolickiego i usiłujący oderwać go od Lutra. Gdy Adrjan VI domagał się od sejmu norymbergskiego wykonania edyktu wormskiego, elektor przyczynił się do tego, że sejm w odpowiedzi przesłał Papieżowi *100 uciążliwości* narodu niemieckiego; a gdy jednak większość sejmu postanowiła, aby w sprawach religijnych nic nowego nie pisano i nie drukowano, elektor uroczystą pko temu zaniósł protestację. O dalszych czynach starzejącego elektora nie ma żadnej wiadomości: ostatnim ważnym czynem jego miał być zakaz publikowania w Saksonji bulli kanonizacyjnej apostoła słowiańskiego *Bennona*. Widać w tém rękę Lutra. Rewolucja kościelna szła swoją drogą zniszczenia, oglądając się na książąt o tyle tylko, ile jej to było nieodzowném; gdy rząd cesarski nakazał i w Saksonji elektorskiej 1524 r. wizytę kościelną biskupom Misnji i Merseburga, pokazało się zapóźno, że nie ma tam już żadnego kościoła i że powrót do niego jest niemożliwy. Na wiosnę 1524 roku sejm norymbergski wydał postanowienia nieprzychylne luteranom, F. znowu uroczyście pko nim protestował. Ostatnie dni jego były wszakże zachmurzone zapóźném przekonaniem się, że rewolucja kościelna, wbrew jemu samemu i Lutrowi nawet, nietylko stany państwa rozdzieliła na dwa coraz względem siebie nieprzyjaźniejsze obozy, lecz nadto prowadziła za sobą wielką rewolucję polityczno-społeczną. I właśnie w ojczyźnie rewolucji kościelnej, to jest w ziemiach Fryderyka Mądrego, pierwsze siedlisko swoje miała rewolucja polityczno-socjalna, wojna chłopska. Na 14 dni przed swoją śmiercią styrany elektor miał wyrzec: „Jeżeli to Panu Bogu się podoba, rad zejdę z tego świata, bo ani miłości i prawdy, ani rzetelności i szczęścia nie ma na ziemi!" Um. 5 Maja 1525, na krótko przed bitwą pod Frankenhausen. Książe tęn nigdy formalnie nie prze-

szedł na luteranizm. Żył bezżenny, jakoby ze względu na brata swego Jana, którego chciał mieć następcą po sobie. Dzieci swoje naturalne wymienia w testamencie. Zwłoki jego spoczywają w kaplicy zamkowej w Wittenberdze. *Hugele*. N.

Frydolin (ze starożytn. *mecz pokoju*, św. (6 Marca), pierwszy apostoł Alemanów. Jedynem źródłem wiadomości o tym św. jest starożytna biografija, złożona przez Balterusa (Waltera), zakonnika klasztoru Seckingen, założonego przez Frydolina, dedykowana Notkerowi z St. Gallen (zapewne Notkerowi Labeo), przedrukowana przez Bollandystów (t. I m. Marca), a lepiej jeszcze przez *Mone*, w Quellensammlung der badischen Landesgeschichte, 1845. Walter, jak sam zeznaje, korzystał z nierównie dawniejszego pisma, znalezionego w klasztorze Helera, założonym także przez F.; lecz z braku pargaminu i atramentu pracy tej przepisać nie mógł, ale prawie się jej napamięć wyuczył i to spisał. Podług *Rettberga* (Kirchengesch. Deutschl.), podanie Waltera jest czysto fikcją legendową i praca jego jedną z legend X wieku, nie mającą w sobie nic pewnego, tém więcej, że opowiada rzeczy niepodobne do prawdy o dalekich podróżach Frydolina, i że o tym apostole nie wspomina ani Grzegorz turoneński, ani Martyrologija Rabana i Notkera. Wszakże, pomimo krytyki Rettberga, nie można zupełnie odmówić opowiadaniu Waltera historycznej wartości. Podług niego Frydolin pochodził ze szlachetnego rodu Irlandyi, lub południowej Szkocyi, otrzymał dobre wykształcenie, a idąc za natchnieniem Ducha św., zrzekł się dóbr ziemskich, został księdzem i, jako kaznodzieja, przebiegał miasta rodzinnego kraju. Prace jego pomyślnym uwieńczone skutkiem, wkrótce wsławiły jego imię i zjednały mu uwielbienie. Ale gdy spostrzegł, że powoduje nim żądza chwały, postanowił pokonać nieprzyjaciela swej duszy: opuścił więc ojczyznę i udał się do Gallii, aby tam spełniać urząd apostolski. Osiadł w Piktawji (Poitiers), gdzie niegdyś żył ś. Hilary, św. Atanazy zachodu. Klasztor ś. Hilarego od czasu najazdu barbarzyńców (410) zostawał w ruinach, a nawet relikwje tego św. były pod gruzami. Frydolin postanowił odszukać relikwje ś. Hilarego, a kościół odbudować. Gdy długo w tym celu się modlił, otrzymał we śnie zapewnienie od ś. Hilarego, że wkrótce jego święte zamiary uiszczone będą. Jakoż Frydolin mianowany opatem zniszczonego klasztoru, udał się z miejscowym biskupem do króla Klodowensza i wyjednał u niego fundusz na odbudowanie klasztoru. Podczas pobytu u króla nawrócił wielu pogan, znajdujących się w jego orszaku. Gdy wydobył relikwje i zajął się stawianiem kościoła, objawił mu się powtórnie ś. Hilary i polecił, aby dalszą budową zajęli się dwaj jego synowcowie, sam zaś Frydolin, z częścią znalezionych relikwji, udać się miał do Niemiec. Z płaczem i żalem żegnany Frydolin opuścił Piktawię i przybył nad brzeg Mozelli, gdzie wystawiwszy klasztor pod wezwaniem ś. Hilarego, złożył tam część jego relikwji. Klasztor ten, podług Waltera, nazywał się *Helera* „juxta Musellae cujusdam fluvii littus situm.“ Bruschius i Bollandyści, a następnie i Mone (l. c.), oraz Rettberg (l. c. t. I p. 314, t. II p. 30) twierdzą, że tą Helerą jest *Saint Avold* w depart. Mozelli (między Metz i Sarreguemines), nazywający się dawniej *Hilariacum*, nie zważając na to, że Saint Avold leży nad małą rzeczką *Rusella*. Mone przypuszcza nawet, że Walter napisał *Rusella*, a przepisywacz przerobił na *Mosella;* tego samego zdania jest Rettberg (t. II p. 30 observat.). Lecz

od r. 1845 Holzer z Koblenz, ówczesny radca rządowy, później prałat katedry trewirskiej, w pracy swej *De proepiscopis trevirensibus* (p. 38) wyświecił prawdę. W dziele jego czytamy, że 1346 r. jeden z suffraganów trewirskich, Mikołaj arelateński, pokonsekrował w kościele *Elre* trzy nowe ołtarze, między niemi główny dedykował ś. Hilaremu. Elrc (dziś *Eller*) leży nad Mozellą, między Koblenz i Trewirem, a jeszcze bliżej między Cochem i Zell. Kościół zaś Eller (klasztoru już nie ma) dotąd jeszcze nosi nazwę ś. Hilarego i posiada jego relikwje. Żadnej przeto nie ulega wątpliwości, że *Eller*, *Ellera*, jest *Helerą* Waltera i przezwaną tak została od ś. Hilarego. Ztąd Frydolin puścił się w dolinę Wogezów: tu także, jak również i w Strasburgu, wystawił kościół na cześć ś. Hilarego. Może Saint Avold jest owém miejscem w Wogezach, gdzie zbudował kościół ś. Hilarego. Ze Strasburga przez Burgundję przybył Frydolin do Recji dla odwiedzenia biskupa Churu. Tu zabawił, dopóki nie zbudował kościoła s. Hilarego. Fr. miał na Renie napotkać wyspę bezludną, którą mu ś. Hilary wskazał, jako kres prac apostolskich. Rzeczywiście, Frydolin znalazł wyspę, gdzie dziś jest miasto Seckingen (między Zurzach i Bazyleą). Nadreńscy mieszkańcy paśli na tej wyspie swą trzodę, a spostrzegłszy Frydolina, błąkającego się (upatrywał bowiem dogodne miejsce na kościół), wzięli go za złodzieja i kijami go wygnali. Frydolin udał się o pomoc do króla i otrzymał od Klodoweusza aktem urzędowym tę wyspę w darze, oraz zapewnienie, że pod karą śmierci nikomu nie wolno będzie odtąd przeszkadzać w jego apostolskich zamiarach. Frydolin, objąwszy w posiadanie wyspę, zaczął ją uprawiać i wystawił kościół ś. Hilarego, oraz klasztor żeński, i wiele zdziałał cudów. On także lub jego następca zbudował potém drugi klasztor dla mężczyzn. *Walter*, zakonnik tego klasztoru,nic o tém nie wspomina, natomiast wylicza rozmaite cuda, zwłaszcza wskrzeszenie umarłego w Glarus. Fr. umarł w Seckingen 6 Marca, lecz nie wiadomo którego roku. Frydolin jest najdawniejszym apostołem Niemiec, jeżeli za Klodoweusza, wzmiankowanego w biografji, ma być uważany Klodoweusz I, a nie II; lecz pod tym względem Walter żadnej nie podaje daty. Uczony opat *Marcin Gerbert* (Hist. Nigrae Sylvae 1783 t. I p. 24) utrzymuje, że to był Klodoweusz II; lecz Hefele w dziele o *Zaprowadzeniu chrześcjańskiej wiary w południowo-wschodnich Niemczech* (p. 248), śladami Neugart'a (Episcopatus Constant. t. I p. 7—11) i innych, dowodzi, że to był Klodoweusz I, który dopiero r. 507 odebrał Poitiers z okolicą królom hiszpańsko-wizygockim, a umarł 511 r. Na ten zatém przeciąg czasu (507—511) przypada podróż Frydolina i fundacja jego w Seckingen. Bollandyści śmierć F'a kładą na r. 540; *Butler* na r. 538. Na obrazach malują go jako benedyktyna, choć do tego zakonu nie należał, ś. Benedykt bowiem około tego czasu nie był jeszcze znany z tej strony Alp. Przedstawiają go też niekiedy jak wskrzesza zmarłego. (*Hefele*). *J.*

Frydrychowicz Dominik, dominikanin, teolog, um. po r. 1717; biegły w języku hebrajskim i greckim. Napisał: *S. Hyacinthus Odrovąsius principalis hierarchicus universalis R. Pol. Patronus* (Cracov. 1687, na końcu r. 1688), gdzie są cenne wiadomości do historji dominikanów u nas, lecz też i wiele błędów; *Tractatus theologicus de divina scientia* (ib. 1690);—*de creatione* (ib. 1690); *De naturae humanae statu innocentiae* (ib. 1691); *De natura angelica* (ib. 1691); *Manipulus theologicus* (ib. 1691); *De volun-*

[illegible] *Dommo* [illegible] S. S. [illegible] [illegible] nabożeństwo do niej); [illegible] b. m. [illegible] [illegible] Jezus [illegible] [illegible]

Frygja, [illegible] kraina środkowa Azji Mniejszej, na południe [illegible] na północ styka z [illegible] na wschód [illegible] Likaonją. Kraina [illegible] [illegible] Mizji i Bitynji [illegible] Geogr. [illegible] [illegible] tureckiemu [illegible] [illegible] w Jerozolimie [illegible] Świątek Ap. 2. [illegible] św. Paweł [illegible] 18. [illegible] [illegible] w Kolossach i Laodycei [illegible] pod względem kościelnym [illegible] prowincje. [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Tranopolis [illegible] [illegible] Elaza, Elaza. [illegible] 10. Kościoły [illegible] Acmonia [illegible] Teodosia. [illegible] [illegible] [illegible] (Le Quien, Oriens Chr. I, 773—[illegible]). X. W. K.

Fryzowie [illegible] Aż do końca VII w. nie znajdujemy pomiędzy Fryzami żadnego śladu chrześcijaństwa. Zamieszkiwali oni od dawna północno-wschodnią część Niemiec, pomiędzy rzekami Renem, Ems i morzem, i żyli w swym bagnistym kraju, według wyrażenia jednego starożytnego pisarza, jak ryby w wodzie, nie mając żadnych stosunków z ościennemi narodami i dla tego pozbawieni byli wszelkiej cywilizacji. Wielkie zamiłowanie wolności odstręczało ich zawsze od Franków, w skutek czego wszelkie usiłowania missjonarzy frankońskich, jak np. *ś. Amanda*, bpa z Mastrichtu i *ś. Eligiusza*, bpa z Noyon, były daremne. Pierwszym kapłanem chrześcijańskim, który u nich doznał przyjęcia, był bp *Wilfried* z York. Ten w podróży swej do Rzymu przypędzony burzą 678 r. do brzegów Fryzji, znalazł na dworze króla *Aldgisla* gościnne przyjęcie, chociaż cały kraj jeszcze pogrążony był w pogaństwie. Wilfried sądząc, że nie może lepiej okazać swej wdzięczności, jak przez ściągnięcie na lud błogosławieństw chrześcijaństwa, począł opowiadać Ewangelję, zyskał sobie

serca wielu i podobno wiele tysięcy ludu ochrzcił. Całą zimę przepędził Wilfried na dworze króla Aldgisla, który go bronił od zbójeckich zasadzek nieprzyjaciół. Następnie udał się Wilfried w dalszą podróż do Rzymu, gdzie wyrokiem papiezkim na swą stolicę biskupią został przywrócony. Krótki pobyt Wilfrieda pomiędzy Fryzami nie mógł sprawić wielkich skutków, lecz droga już była utorowana i niezawodnie starał on się potém zachęcać po sobie następców, gdyż odtąd widocznie rozbudziła się pomiędzy anglo-saskimi kapłanami wielka gorliwość o nawrócenie Fryzów. Najprzód powziął plan zyskania Fryzów dla chrześcjaństwa *Egbert*, zakonnik z klasztoru Rathmelsing, z kilku towarzyszami. Egbert wprawdzie nie mógł osobiście wykonać swego planu, ale jeden z jego towarzyszów, *Wigbert*, udał się rzeczywiście do Fryzów 689 r. i opowiadał Ewangelję przez dwa lata królowi *Ratbodowi* i jego poddanym. Usiłowania jednak jego pozostały bez skutku i dla tego wrócił do Brytanji. Egbert wszakże planu swego nie zaniechał, a czego sam wykonać nie mógł, dopełnił przez Willibrorda, który słusznie *apostołem Fryzów* jest nazwany. Willibrord urodził się 657 r. w Northumbrii z pobożnych rodziców i był wychowany w klasztorze Ripon. Sława Egberta i Wigberta pociągnęła go w 20 r. życia do klasztoru ś. Kolumbana na wyspie Hy, gdzie, obcując z tymi dwoma mężami, postanowił poświęcić swe życie nawracaniu pogańskich Germanów. R. 690 przypłynął Willibrord z jedenastu towarzyszami do brzegów Fryzji i udał się do Utrechtu, rezydencji króla; lecz skoro usiłowania jego w nawracaniu króla Ratboda pozostały bezskuteczne, udał się do *Pipina* wodza Franków, z którego namowy po dwóch latach poszedł do Rzymu, aby tam uzyskać posłannictwo i godność biskupią. Po powrocie gorliwie pracował nad nawróceniem północnych części Frankonji, gdzie jeszcze bardzo wielu żyło pogan, kiedy towarzysze jego, mianowicie *Suitbert*, pracowali nad nawróceniem Fryzów, ale bez wielkiego skutku. Gdy Pipin granice państwa Frankońskiego rozszerzył nad pewną częścią Fryzlandji i opanował stare miasto Wiltaburg, dzisiejsze Utrecht, będące rezydencją królewską, chciał w tém mieście założyć katedrę biskupią, z którejby Willibrord po całej Fryzji chrześcjaństwo rozszerzał. R. 696 udał się Willibrord, za radą Pipina, ze świetném poselstwem powtórnie do Rzymu, gdzie przez Pap. Sergjusza był konsekrowany na arcybiskupa, przyjmując imię *Klemensa*. Po krótkim pobycie w Rzymie, powrócił do Franków, a Pipin dał mu Utrecht, jako stolicę biskupią. Odtąd z niezmordowaną gorliwością pracował Willibrord nad nawróceniem Fryzów, a Bóg błogosławił jego pracom. W wielu miejscach powznoszono kościoły i kaplice, a liczba nawróconych i ochrzczonych była bardzo wielka. Rozgłos o nawracaniu się Franków pociągnął i ś. *Wulframa*, bpa z Sens, do tejże samej pracy. Dość długi czas pracowali wspólnie obadwaj we Fryzji, usiłując wszelkiemi sposobami nawrócić króla Ratboda, który jednakże trwał uparcie w swém zaślepieniu. Mówią wprawdzie, że Ratbod pozwolił Wulframowi ochrzcić syna swego; znaném jest także podanie, że i sam Ratbod razu pewnego już się dał nakłonić do przyjęcia chrztu i że odstąpił od chrzcielnicy, gdyż nie chciał być po śmierci pozbawionym obcowania z przodkami swoimi książętami Fryzów i mieszkać w niebie z małą liczbą ubogich ludzi. Pewną jest rzeczą, że Ratbod na serjo nigdy nie myślał o przyjęciu chrystjanizmu, i owszem, z jego powodu chrześcjaństwo pomiędzy Fryzami o mało co wy-

[illegible]

[illegible] dnia 6 Listop. 739 r. Za życia przybrał sobie Willibrord koadjutora, ale na pewno niewiadomo, czy nim był Ludan, którego niektórzy poda[ją] jako następcę Willibrorda, czy też ś. Eoban, który później wspólnie z Bonifacym śmierć męczeńską poniósł. Tego ostatniego zatwierdził Bonifacy jako zarządcę biskupstwa, nie przeznaczając mu jednak stolicy biskupiej w Utrechcie, którą sobie zastrzegał. Po nawróceniu Niemiec, przybył ś. Bonifacy z wielu towarzyszami do Fryzów, aby dokonać ich nawrócenia, nad którem od przyjścia Wilfrieda już 75 lat pracowano. Dokończył tego dzieła swą śmiercią męczeńską, i Fryzja cała niebawem zamieniła się w kraj chrześcijański. Cf. *Seiters*, Bonifacius der Apostel der Teutschen nach seinem Leben und Wirken, Mainz 1845. (*Seiters*). *X. F. S.*

Fuchs Grzegorz, benedyktyn, ur. 20 Paźdz. 1821 r., od r. 18[illegible] *przeor* klasztoru Admont, w Styrji, autor dzieł: *Geschichte des Benediktiner-Ordens* (1856); *Kurzgefasste Gesch. des Benedictinerstiftes Admont* (2 wyd. Graz 1859); *Errichtung der Silbergruben in Sauerbrunn; Gesch. d. Gymnasiums zu Judenburg; Die Gründung des Hospitales in Sauerbrun* (1855); *Die letzten Lebensjahre Urichs von Lichtenstein; Der Dom zu Seckau* (1856); *Historische Rundschau um Judenburg* (1857); *Gesch. d. Bisthums Seckau* (1858); *Die ältesten Pfaren in Steiermark* (1859); *Abt Gottfried von Admont; Abt Irimbert von Admont* (1861); *Abt Engelbert von Admont* (1863); *Abt Heinrich II von Admont* (Graz 1869).

Ful (פּוּל; 70: Φουά; Vulg. *Phul*), król assyryjski, który przybył na pomoc Manahemowi (ob.), królowi izraelskiemu, żeby go utrzymać na tronie. Dotychczas pomniki klinopiśmienne nie pokazują króla assyryjskiego tego nazwiska. Lecz wiadomo, że Belezys, satrapa Babilonji, wspólnie z Arbacesem, satrapą Medji, w r. 789 przed Chr. zburzywszy stolicę Asyrji Niniwę, stał się władcą Assyrji. Po jego śmierci (ok. 747 r.) n

narchja Assyryjska pod Teglatfalasarem (ob.) znów się podniosła. Że zaś Manahem panował 770—760 r., więc panowanie Fula w Babilonji i Assyrji (789—747) wypada współcześnie z Manahemem. Co zaś do samego nazwiska *Ful*, może jest ono skróceniem z *Balazu*, jakie się spotyka na pomnikach klinowych, a które w *Belezys* występuje odziane grecką formą. *Oppert*, Chronologie biblique, w *Revue archeolog.* Paris 1868. Cf. *Niebuhr*, Gesch. Assurs und Babels seit Phul, Berlin 1854. Przeciw tożsamości Ful'a z Teglatfalassarem przemawia to, że w Biblji Teglatfalassar występuje jako jeden z następców Ful'a (IV Reg. 15, 17—29) i jako od niego różny (I Par. 5, 26). Imię Ful'a zna także Aleksander Polyhistor ap. *Euseb.* Chron. armen. ed. Aucher, I 41. *X. W. K.*

Fulbert (od staroniem. *ful*—pełen, i *bert*—świetny) z Chartres (Fulbertus Carnotensis), święty (10 Kwiet.), syn ubogich rodziców, podług jednych niemiec, podług innych francuz, a podług innych jeszcze włoch w młodości do Francji przybyły; żył za czasów Roberta Pobożnego (syn Hugona Kapeta) króla franc., miał być nawet nauczycielem i kanclerzem jego. Według innych, F. był uczniem sławnego Gerberta (Sylwestra II) w szkole remeńskiej i kanclerzem w Chartres, gdzie otworzył sławną szkołę, do której zjeżdżali uczniowie nietylko z Francji, ale z Niemiec, Anglji i Włoch. W Poitiers pełnił obowiązki kustosza (thesaurarius); r. 1007 wyświęcony na bpa Chartres, jednomyślnie na tę stolicę przez duchowieństwo i lud okrzyknięty, na tejże stolicy um. 10 *v.* 11 Kwiet. 1028 *v.* 1029 r. Na cześć N. Marji P. wystawił w Chartres katedrę, kosztem Kanuta, króla Anglji, ułożył hymny i pierwszy do Gallji wprowadził święto Narodzenia N. M. P. Wzorowy bp, był wyrocznią dla całej Francji. Surowo karcił on nadawanie beneficjów i dóbr kościelnych ludziom świeckim. Z powodu niedbalstwa w tym punkcie karności, surowe robił wyrzuty Frankon'owi, bpowi paryzkiemu; karcił też często z tego tytułu magnatów świeckich, którzy pomimo tego wysoko go szacowali. Jan Tritemius pisze o nim: F. in scripturis divinis eruditissimus et in saecularium litterarum disciplinis omnium suo tempore doctorum doctissimus. Poëta clarus et dialecticus subtilissimus, multis annis scolae publicae praesidens plurimos doctissimos auditores enutrivit; vita quoque sanctissimus, multis legitur miraculis corruscasse. Jako święty znajduje się w niektórych Martyrologjach; nie ma go jednak w rzymskiém. Dzieła jego (Opera omia Fulberti C.) wydał Karol de Villiers, Paris. 1608 in-8; z tego wydania przedruki w *Biblioth. PP.* i ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 141. Znajdują się między niemi: 1) *Epistolae 108*, do których należy 26 listów, pisanych przez inne osoby do F'a; 2) *Sermones*, po większej części panegiryki na uroczystości N. M. P.; 3) *Hymni*, zawierają także pochwałę N. Marji P. lub śś. pańskich; 4) *Epistola de rebus ecclesiae religiose et caute distribuendis* (ap. *D'Achery*, Spicil. II 827) i *contra milites episcopos* (ap. *Martene*, Anecd. I 130); 5) *Vita S. Autberti episc. cameracensis* (ok. r. 669), ap. *Surium*, De prob. SS. vit. 13 Decemb.; 6) *Poenitentia laicorum* i *Poenitentia mulierum*, i in. Cf. *Fabricii*, Bibl. lat. med. *X. W. K.*

Fulcherjusz (*Fulcherius Carnotensis*, franc. *Foucher de Chartres*), ksiądz, który z Robertem, księciem Normandji, udał się do Ziemi św. r. 1095; gdy przybył do Syrji, wziął go za kapelana Baldwin I, potém Baldwin II, królowie jerozolimscy. Podług niektórych, miał on być później biskupem Tyru, a r. 1146 patrjarchą jerozolimskim. Opisał dzieje wojen

krzyżowych z lat 1095—1127. [illegible] Historia hierosolymitana t. Gesta peregrinantium Francorum cum armis Hierusalem pergentium ap. Bongars Gesta Dei per Francos, Hanov. 1611, I 561, (tylko do r. 1124, [illegible] ap. Du Chesne Hist. franc. scr. IV 816; przekład franc. ap. Guizot, Collection des mémoires, Paris 1823—35, t. 24 s. 1—275). Oprócz tego [illegible] wiadomości [illegible] Streszczeniem tego dzieła jest: 1) Anonym. Historiae hierosolymitanae pars secunda (od r. 1100—1124), ap. Bongars op. c. I s. 594; 2) Baronii [illegible] in Vergen. germ.: De gestis Francorum qui Hierusalem a. 1095 expugnaverunt, napisane ok. r. 1106 (ap. Bongars Gesta D. p. Fr. I 561; [illegible] p. t. Gesta Francorum expugnantium Hierusalem). Ostatni ten wyciąg, wraz z F-a Historją, przedrukowany w Recueil des historiens des croisades, t. III Paris 1866 s. 311-485; ob. przedmowę tamże s. 27—34... X. W. K.

Fulda, klasztor i szkoła. Czem Monte-Casino dla Włoch, St. Gallen dla południowych Niemiec, Corvey dla Niemiec północnych, tem jest Fulda dla środkowych Niemiec, t. j. źródłem chrześcijaństwa, kuźnicą nauk i szkół, ogniskiem cywilizacji i kultury. Z pomiędzy wielkich zakładów, wystawionych przez ś. Bonifacego, apostoła Niemiec, Fulda jest najwybitniejszym. Kiedy ś. Bonifacy większą część Niemiec do chrześcijaństwa nawrócił, wiele kościołów i klasztorów pobudował, cztery biskupstwa założył, powziął myśl wystawienia klasztoru większego niż wszystkie dotychczasowe. W tém przedsięwzięciu był mu ś. Sturm, uczeń jego, którego w Bawarji pozyskał, a w Fritzlar wychować kazał, jakby narzędziem od Boga zesłaném. Zamiarem ś. Bonifacego było wybudować ten klasztor w miejscu ustronném, zabezpieczoném od napadów pogańskich Saksonów, a Sturm właśnie wzdychał do życia surowego w pustyni. W tym więc celu wysłał go ś. Bonifacy z dwoma towarzyszami z Fritzlar do puszczy leżącej w odwiecznym lesie, zwanym wówczas Buchonia, ażeby tam wyszukał miejsca odpowiedniego, polecając im, aby z jak największą troskliwością i oględnością zbadali grunt, położenie, wzgórza, doliny, źródła i strumyki. Po trzechdniowém poszukiwaniu wynaleźli miejsce odpowiednie tam, gdzie dziś leży miasteczko Hersfeld; lecz to nie podobało się ś. Bonifacemu, z powodu bliskości granicy Saksonów; poszukiwanie więc rozpoczęło się na nowo. Wreszcie wynalazł Sturm miejscowość, odpowiadającą wszystkim wymaganiom ś. Bonifacego, nazywaną wówczas Ejhloha. Karloman darował tę miejscowość ś. Bonifacemu, z okolicą na 4,000 kroków w kwadrat. D. 12 Stycz. 744 r. objął ś. Bonifacy z siedmiu towarzyszami miejscowość tę w posiadanie i zaraz rozpoczęła się budowa kościoła i klasztoru. Przez trzy lata pracowano niezmordowanie, a gdy zewnętrzna budowla ukończoną została, myślał ś. Bonifacy o wewnętrznem urządzeniu klasztoru. Wysłał więc Sturma z dwoma towarzyszami do Włoch, ażeby zwiedzili kwitnące tamtejsze klasztory, mianowicie w Monte-Casino; ażeby zbadali ich ducha pobożności, ich naukę, jako też wewnętrzne urządzenie, chcąc to samo wprowadzić w swoim nowym klasztorze. Rok cały bawił Sturm we Włoszech, po powrocie mianował go ś. Bonifacy przełożonym nowego klasztoru, polecając mu jego urządzenie. Liczbę duchowieństwa klasztornego powiększono, a. ich pilną pracą coraz dalej użyźniała się okolica. Sprowadzono umiejętnych rzemieślników, pomnażały się budowle, a imię Fuldy rozchodziło się daleko po Germanji: z da-

leka i z blizka przychodziło wielu, aby się przypatrzyć nowemu dziełu w pustyni, aby się osiedlić w bliskości klasztoru, albo przyjęcie w nim znaleść. Otworzono podwójną szkołę: jednę, wewnętrzną, dla wychowańców stanu duchownego, drugą, zewnętrzną, dla wychowania i nauki dzieci innych stanów. Bonifacy wysyłał tam na naukę wielu młodzieńców z Bawarji, Frankonji i Turyngji. Szkoła ta w krótkim czasie zakwitła, a Karol Wielki uznał ją za najkosztowniejszą perłę swojego państwa, dla tego zajął się też nią ze szczególniejszą troskliwością i już 787 r. stawiał ją za wzór wszystkim innym szkołom. Tenże sam Karol dał początek tamecznej później tak sławnej bibljotece klasztornej. Wykładano tu nietylko początki nauk, ale i wszystkie wówczas znane nauki i sztuki były tu pielęgnowane, mianowicie odkąd sławny *Rabanus Maurus* szkole przewodniczył. Ten w 810 r. mając dopiero lat 26, został rektorem szkoły, a rozgłos jego imienia ściągał tak licznych uczniów, iż większa ich część przyjmowaną być nie mogła. Szkoła ta wkrótce stała się środkowym punktem oświaty w Niemczech. Kiedy 822 r. Rabanus został opatem klasztoru, założył podstawy szkoły sztuk, którą później opat *Hadamar* uzupełnił. Pewne posiadłości i dochody kassy opata przeznaczono na to, ażeby, według rozporządzenia opata i podskarbiego, były obracane na dzieła sztuk, budownictwo, rzeźbę, malarstwo i t. d., a podskarbi miał obowiązek czuwać nad tém, ażeby kassa opata, na ten cel przeznaczona, nigdy nie była próżną, tak, żeby i artyści byli zawsze zatrudnionymi i uczniowie mieli sposobność kształcenia się coraz wyższego. Jak w naukach, tak i w malarstwie i rzeźbiarstwie odznaczyło się wielu duchownych klasztoru; bo każdy, według danego sobie od Boga daru i skłonności, znajdował tam zajęcie. Żadną pracą, która ducha karmi i która może służyć dla dobra ogółu nie pogardzali owi mężowie, biegli w nauce Bożej; każdą chwilę, pozostającą im od kościelnych obowiązków, obracali oni na kształcenie się w naukach, w sztukach pięknych, na czytanie i słuchanie Pisma św. Jedni z nich pisali lub dyktowali kommentarze na Pismo św., inni tłumaczyli, inni zbierali wypisy z Pisma ś. i Ojców śś., inni starali się tłumaczyć Pismo ś., zbierając miejsca parallelne. Głębokością myśli, ścisłością określeń, trafnością wyprowadzanych wniosków dało z nich wielu dowody wielkiej nauki i bystrości umysłu, jakie gdzieindziej nie łatwo znaleść można było. Nieobdarzeni wielkiemi talentami dopomagali innym, przysposabiając materjały: jedni malowali ozdoby i początkowe litery na pargaminie, inni oprawiali kosztowne manuskrypta, inni linjowali książki, inni jeszcze przepisywali na czysto i ozdobnie to, co tylko pospiesznie na karteczkach było spisane. Przy umysłowych zajęciach nie zaniedbywano ani pracy ręcznej w polu, ani najniższych rzemiosł, tak w murach jak po za murami klasztoru. Zakonnicy swym przykładem wszędzie przewodniczyli, trzymając się reguły ś. Benedykta, przepisującej dzielić czas pomiędzy prace umysłowe i ręczne. Tym, co nie mogli się pomieścić w klasztorze, naznaczano miejsca w pobliżu, aby je uprawiali. W tych miejscach, gdzie z początku był tylko domek z ogródkiem, osiadało później kilku innych mieszkańców, obszerniejsze poczęto uprawiać pola, wycinano na okół lasy, a tak powstawały około Fuldy wioski. Posiadłość klasztoru powiększała się w ten sposób przez pilność mieszkańców, ale daleko więcej jeszcze przez darowizny książąt i możnych panów. Jeżeli Karloman zaraz w początku znaczną przestrzeń

[illegible] Das Kloster [illegible] II Bd. [illegible] der Apostel der Deutschen p. [illegible]

Fulgencjusz, v. Fulgenty (*Fulgentius*, od *fulgens*—jaśniejący), biskup ruspeński w Afryce, św. (1 Stycz.), ur. 468 r. w mieście [illegible] w północnej Afryce, pochodząc z szlachetnej familji, troskliwe otrzymał wychowanie. Matka jego Marjanna, wcześnie owdowiawszy, pilnie zajęła się wykorzenieniem młodzieńczego serca swego syna w chrześcjańskiej pobożności; żeby zaś i umysł potrzebnemi zbogacił naukami, powierzyła go najbieglejszym nauczycielom. Młody Fulgencjusz zadziwiające robił postępy: szczególniej przykładał się do języka greckiego, w którym nabrał takiej wprawy, iż z wielką łatwością nim mówił. W skutek obszernej wiedzy, biegłości w prowadzeniu interesów i szlachetnego charakteru, już w młodym wieku został prokuratorem ojczystego miasta. Lecz

w krótkim czasie uprzykrzył mu się ten urząd, a wrodzona skłonność do samotności wprowadziła go w mury klasztorne, z których ani narzekania, ani łzy matki wyprowadzić go nie zdołały. Biskup *Faustus* niebardzo chętnie przyjął go do klasztoru w Byzacene, lecz wkrótce przekonał się o prawdziwém powołaniu młodego nowicjusza, który odtąd już tylko Bożą sprawą był zajęty. Najsurowsze ćwiczenia pokutne były mu najmilszą rozkoszą, odmówił sobie zupełnie używania wina, oliwy i wszystkiego, co miłe podniebieniu. Prześladowanie ówczesne katolików zmusiło bpa Faustusa do ucieczki, Fulgentiusz udał się także za radą biskupa do sąsiedniego klasztoru, gdzie wspólnie z miejscowym opatem *Feliksem* czuwał nad zakonnikami, kształcąc ich w naukach. Spokojne te ich zajęcia przerwał nagły napad Numidów, którzy cały kraj spustoszyli; musieli więc zakonnicy uciekać, lecz w drodze do *Sicca Veneria* popadli w ręce czychających nieprzyjaciół, których pewien arjański kapłan na nich nasadził. Kapłan ten uważał F'a i Feliksa za przebranych biskupów katolickich i lękał się, aby jego współwyznawców nie usiłowali nawrócić do prawdziwej wiary. Nadzwyczajne obadwaj ci wyznawcy wycierpieli zniewagi, włosy z głowy i z brody im obcięto, a poranionych i obnażonych porzucono. Fulgencjusz powziął wtedy zamiar udania się do Egiptu, aby pomiędzy tamecznymi zakonnikami jeszcze więcej się udoskonalić. Okręt, na którym płynął, przybył do brzegów Sycylji. *Eulaljusz* bp Syrakuzy odradził mu tę podróż, przedstawiając, że kraj, do którego ma zamiar się udać, odszczepił się od jedności ze ś. Piotrem. Po wielu podróżach, jakie Fulgencjusz odtąd podejmował, w których zwiedził i Rzym, powrócił 500 r. do ojczyzny, wybudował nowy klasztor, został wyświęcony na kapłana, a 508 wybrany na biskupa w *Ruspe*, znaczném mieście prowincji Byzacene. I na biskupstwie zachował sposób życia zakonny, poświęcając się jednak z całą gorliwością obowiązkom pasterza. Lecz ponieważ wybór jego na biskupa sprzeciwiał się ogólnemu zakazowi wandalskiego króla Trazamunda, aby żaden katolicki biskup obieranym nie był, przeto i Fulgencjusz, z wielu innymi biskupami, wysłany został na wygnanie do Sardynji. Tu, chociaż najmłodszy, doznawał wielkiego szacunku. Przy naradach biskupich zawsze był pytany o zdanie; on miał polecone wypracowywać wspólne uchwały; on odpisywał na listy biskupów zagranicznych; w smutku pogrążeni u niego szukali pociechy; ubodzy u niego znajdowali wsparcie; mieszkańcy kraju do niego udawali się po radę, a zwaśnieni przyjmowali jego zdanie, jako ostateczny wyrok. Dwanaście już lat trwało wygnanie biskupów, kiedy Trazamund zawezwał Fulgencjusza, jako najuczeńszego z prawowiernych biskupów, do Kartaginy w tym celu, aby wytłumaczył rozmaite kwestje, tyczące się spornych artykułów wiary. Na pytania, które mu król przedstawił piśmiennie, jako też i na te, które mu tylko przeczytał, nie pozwalając nawet mu ich przepisać, odpowiedział Fulgencjusz gruntownie, zachowując jednak wszelką dla króla względność. W skutek tego pozwolił mu król pozostać w Kartaginie. Odtąd gorliwie pracował, aby wiernych utwierdzić w prawdziwej wierze, przedstawiając w całej nagości wybiegi i podstępy fałszywych nauczycieli; tym sposobem liczba i gorliwość wiernych w Kartaginie z dnia na dzień się zwiększała. Arjańscy biskupi widząc, jak wielkie ich partji zagraża niebezpieczeństwo z dłuższego pobytu Fulgencjusza w Kartaginie, przedstawili go Trazamundowi, jako człowieka niebezpiecznego, i tyle dokazali swemi zabiega-

mi, że F. 520 r. powtórnie został wywieziony na Sardynję. Po śmierci Trazamunda 523 r., następca jego *Hilderich* pozwolił wypędzonym biskupom wrócić do kraju. Skoro okręt, na którym płynęli biskupi, przybył do Kartaginy, całe miasto powitało ich z oznakami największej radości, a lud tak się cisnął do tych biskupów, mianowicie do Fulgencjusza, iż go kilku ludzi zasłaniać musiało, by nie został zaduszonym. Pomimo ulewnego deszczu tłum ludu nie rozpierzchał się, ale owszem, najznakomitsi mężowie, pozdejmowawszy z siebie zwierzchnie szaty, zasłaniali niemi odkrytą głowę ukochanego pasterza przed ulewą. Nie mniejszą była radość mieszkańców miasta Ruspe i innych miast, przez które z Kartaginy do Ruspe przejeżdżał. Wszędzie lud wierny wychodził na przywitanie go, z pochodniami i gałązkami w ręku, dzięki składając Bogu. Odtąd żył w spokoju pomiędzy swoimi wiernymi, starając się jak najgorliwiej o ich dobro. Czując niedaleki koniec życia, udał się potajemnie na małą wysepkę Cyrcina, aby tam w samotności przysposobić się do dalekiej podróży w wieczność. Tu surowszym jeszcze poddawał się umartwieniom, jeszcze obfitsze niż zwykle łzy wylewał, jeszcze gorętszej oddawał się modlitwie. Lecz niedługo pozostawał w ukryciu. Miłość jego duchowieństwa, jego zakonników i uczniów wykryła wkrótce miejsce jego pobytu. Ich wspólnym prośbom nie mogąc się oprzeć, powrócił do swego kościoła i klasztoru. Po dwumiesięcznej ciężkiej chorobie, w której ustawicznie tylko te słowa powtarzał: „Panie! daj mi teraz cierpliwość, a potém przebaczenie", umarł 1 dnia 533 r., rozdzieliwszy poprzednio swój majątek pomiędzy sieroty, wdowy, pielgrzymów, a w części i pomiędzy swoje duchowieństwo. Fulgencjusz, mianowany Augustynem swego wieku, należy do znakomitych pisarzy kościelnych, mimo to z pism jego niektóre tylko ułamki do nas się dostały. Najznakomitsze dzieła jego po większej części treści polemicznej są: 1. *Trzy księgi do Monima*, w których przyjacielowi swemu wyjaśnia naukę ś. Augustyna o przeznaczeniu boskiém; 2. *Księga przeciw arjanom*, w której odpowiada im na 10 zarzutów, co do Bóstwa Jezusa Chrystusa i takowe zbija; 3. o tym samym przedmiocie 3 *Księgi do króla Trazamunda:* w trzeciej księdze obszernie wykłada naukę Kościoła o Wcieleniu Syna Bożego; 4. *Dwie księgi o odpuszczeniu grzechów;* 5. *Trzy księgi o przeznaczeniu i łasce boskiej*; 6. *Jedna księga o wierze;* 7. *Jedna księga o Duchu ś.*, czy tylko od Ojca, czy też od Ojca i Syna pochodzi. Oprócz kilku *homilji*, pozostało jeszcze 18 listów Fulgencjusza, które można nazwać traktatami, mającemi za przedmiot moralność, ascetykę i dogmatykę. Wszystkie jego pisma dowodzą, że autor wielką obdarzony zdolnością, umiał myśli swe krótko i jasno wypowiadać. Izydor tak o nim mówi: „in confessione fidei clarus, in scripturis divinis copiose eruditus, in loquendo dulcis, in docendo ac disserendo subtilis." Najdokładniejsze wydanie dzieł F'a jest paryzkie, dokonane przez *Dr. Mangeant*, *Opera S. Fulgentii Ruspensis Episcopi*, *quae sunt publici juris omnia*. Par. 1684, in-4, przedr. ap. *Migne*, Patrol. lat. t. 65. Cf. Acta Sanct. Jan. t. 1 p. 32; *Cave*, Hist. lit. scrip. eccl. t. 1 p. 1573—78; *Stolberg*, Gesch. der Rel. Jesu Chri., Bd. XIX 1, Abthl.; *Bähr* Gesch. der römischen Litter. (*Fritz*). *X. F. S.*

Fuligatti Jakób, ur. w Rzymie, mając lat 18 wstąpił do jezuitów (1595 r.); większą część życia przepędził na kaznodziejstwie w Rzymie; tamże um. 12 Listop. 1653 r. Napisał: *Vita del cardinale Bellarmino*

(Roma 1624; wydanie przez autora pomnożone ib. 1644); *Vita del padre Bernardino Realino da Carpi della compagnia di Gesù* (Viterbo 1644; na łac. przeł. *Aleks. Barvoet*, Antverp. 1646; na franc. *Lahier*, 1645); *Vita del p. Pietro Canisio* (Roma 1649); *Vita di S. Isabella gloriosa regina di Portogallo* (ib. 1625); *Compendio della vita del p. Francesco Saverio* (ib. 1637). Przełożył na język włoski Dzieje męczeństwa śś. Abundjusza Abundancjusza etc. (pod pseudonymem *Franc. Roghi*, Rom. 1638) i *Wyznania ś. Augustyna* (ib. 1627). Wydał wreszcie *Rob. Bellarmini S. R. E. C.* Epistolae familiares, Romae 1650. *De Backer*, Bibl.

Fulko (*Foulques*) **1.** arcybp remeński, św. (17 Czerw), wstąpił na katedrę arcybpią po Hinkmarze (ob.); z zakonika klasztoru Sithiu do tej godności wyniesiony, bronił żarliwie wolności Kościoła pko Baudoin'owi, hrabiemu Flandrji, który dobra kościelne sobie przywłaszczał i księżmi poniewierał. F. za tę swoją gorliwość przez wazalów Baudoin'a został zamordowany 17 Czer. 900 r.— **2. F.** błog. (25 Grud.), opat klasztoru Grandselve (*Grandis silva*), a następnie arcybp Tuluzy, żarliwie osłaniał wiernych od herezji albigensów i waldensów, za co wycierpiał wieloletnie prześladowanie i wygnanie. Był w ścisłych stosunkach ze św. Dominikiem; um. 1231 czy 1232. W *elenchu* bollandystów nosi przydomek *Massiliensis*.— **3. F.** z Neuilly, w ostatnim dziesiątku lat XII w. był wikarjuszem w Neuilly, miasteczku pod Paryżem. Nie zaliczał się on początkowo do wzorowych kapłanów; lekkomyślny wszakże kapłan wkrótce nawrócił się zupełnie i został znakomitym kaznodzieją. Czując swoją niewiadomość, chodził F. do Paryża na prelekcje nauczycieli tamtejszej szkoły. *Piotr*, sławny kantor z Notre-Dame, *Robert Curçon*, *Stefan Langthon* i inni wywarli wielki wpływ na umysłowe wykształcenie i moralne podniesienie wikarego z Neuilly. Żarty z niewiadomości F'a, jakiemi go nawet w własnej parafji dotykano, ustały zupełnie; nowy duch pokazał się w jego kazaniach, sąsiedni proboszczowie poczęli go zapraszać na kazania świąteczne, wkrótce F. wystąpił z kazaniami nawet w Notre-Dame, wreszcie kazać począł po ulicach stolicy, jako opowiadacz pokuty. Kaznodziei takiego było potrzeba, bo zepsucie rozciągało się wówczas potężnie (cf. *Jacob. de Vitriaco*, Hist. Occident.). F. opowiadał krzyż Chrystusowy przeciwko wszystkim występkom swego czasu, a kronikarze zdumiewające rzeczy podają o powodzeniu jego kazań. W czasie jednego z pierwszych jego kazań, na ulicy Campnel w Paryżu, słowa jego jak ogniste pociski wnikały w dusze słuchaczów: płacząc, rzucali się ludzie na ziemię, wyznawali głośno swoje grzechy, inni podawali rzemienie i rózgi w ręce kaznodziei, prosząc o chłostę i chcąc tym sposobem okazać szczerość swego nawrócenia i pokuty. Zwalczał on w kazaniach swoich nieprawości nietylko ludu, ale wszystkich stanów, przyczém ostro smagał ducha świeckiego w kapłanach, przeniewierzających się swemu powołaniu. Zakonnicy pewnego klasztoru zamknęli go do karceresu za to, że im wyrzucał ich życie niezakonne. Zmniejszyła się z czasem jego wziętość kaznodziejska przez to, że w zapale swoim rzemieniami i rózgami, jakie mu w ręce podawali niektórzy jego słuchacze, zaraz na miejscu ich smagał. Wszakże przez długie lata kaznodziejował on z wielkiém powodzeniem, wielu grzeszników się nawracało, a dla nawracających się nierządnic przeznaczył założony przez siebie klasztor ś. Antoniego w Paryżu, gdzie te nieszczęśliwe istoty znajdowały pokutniczy przytułek. Najświetniejszy perjód

działalności kaznodziejskiej F'a poczyna się z r. 1194. [illegible] jego Piotr kantor znajdował się właśnie u cystersów w Soissons, w modlitwie szukając objawienia, czy może przyjąć biskupstwo, na jakie go powoływano, gdy od Innocentego III. Papieża otrzymał zaszczytne wezwanie na kaznodzieję krucjaty. Gdy jednak Piotr nagle zmarł śmiertelnie, prosił F'a, aby on zastąpił jego miejsce i głosił krucjatę we Francji. F. czas jakiś wahał się, ale list Papieża z d. 5 Listop. 1198 zmusił jego wystąpić. Na wiosnę 1199 r. F. rozpoczął swoje dzieło, jeżdżąc z miejsca na miejsce, opowiadał krucjatę, skłonił wielu księży do tegoż opowiadania, niektórzy towarzyszyli mu w jego podróży (najwytrwalszym z tych towarzyszów był *Piotr z Roissy*). F. znajdował się często w niebezpieczeństwie uduszenia i rozszarpania, tak cisnęły się tłumy do niego, a każdy chciał go dotknąć, albo też kawałek szaty jego urwać na pamiątkę. Ślepi, głusi i t. p. zbiegali się, aby ich leczył, chorych z łóżkami wystawiano po obu stronach drogi, którą przechodził. Jakkolwiek poczynał już wówczas pokazywać się w społeczeństwie chrześcijańskiem ten duch handlarski i przemysłowy, który swoje interesa wyżej stawia nad interesa wiary i który też na przebieg i rezultaty wyprawy krzyżowej z 1203—1204 niemały wpływ wywarł, wszakże tysiące skłaniał F. swoją wymową do przyjmowania krzyża. *Villehardouin* i inni współcześni kronikarze opowiadają, iż F. działał wiele cudów. R. 1198, wraz z bpem *Gauthier* z Langres, sam sobie krzyż przypiął w czasie kapituły jeneralnej w Citeaux, co było znakiem, iż sam chce być przywódcą wyprawy. Na turniejach w zamku Ecris nad Aine, w Ardenach zapalił F. do przyjęcia krzyża, młodego pana zamku, potężnego hr. *Teobalda z Szampanji* (historyk Villehardouin był jego wazalem), *Szymona Montforta*, który dopiero co powrócił z Ziemi św., wielu znakomitych rycerzy, a nawet starego bpa z Troyes. R. 1201 spotykamy naszego kaznodzieję jesienią na wielkiém zebraniu w Soissons, gdzie przypina krzyż potężnemu margrabiemu *Bonifacemu z Monterratu*, którego szlachta francuzka po śmierci Teobalda z Szampanji obrała na wodza wyprawy. Wkrótce potém na zebraniu kapituły w Citeaux zapewnia, że 200,000 ludzi z ręki jego krzyż przyjęło i składa nowy list Papieża Innocentego III, naznaczający mu do pomocy trzech opatów cysterskich. Wielu rycerzy znowu krzyż przyjęło. Krucjata się rozpoczęła, ale Pan Bóg oszczędził boleści najżarliwszemu jej głosicielowi. F. umarł w Marcu czy w Maju 1201 r. w Neuilly i nie widział, jak kramarska polityka Wenecji wmieszała się do sprawy Chrystusowej i jak przywódcy wyprawy krzyżowej zamienili się w kondotierów, którzy woleli zostawać książętami Morei, Achai, hrabiami Aten, Naxosu etc., aniżeli być wyzwolicielami i stróżami Grobu Pańskiego. Kronikarz jeden podaje, że troski o przechowanie pieniędzy zebranych dla ubogich krzyżowców, przyśpieszyły śmierć F'a, prawdopodobnie jednak złamały go trudy kaznodziejstwa, a szczególniej wysiłki nadzwyczajne lat ostatnich. Niemało też martwić go musiało zachowanie się niektórzch jego uczniów, takich jak mistrz *Piotr z Nuyi*, który gorąco przemawiał o ubóstwie, ale pomimo tego nie zaniedbywał skrzętnie gromadzić dla siebie dóbr ziemskich. Zarzut, że F. nieoględnie szafował zebranemi pieniędzmi, może do pewnego stopnia być słuszny, ale F. był kaznodzieją krzyża, nie zaś bankierem; o samolubstwo nikt go nie obwiniał. Ostatecznie przy śmierci wszystkie zasoby, jakie miał jeszcze, oddał na wzniesienie nowych murów w Akko, zawalonych trzęsieniem

ziemi. Parafja Neuilly grób jego miała w szczególném poszanowaniu. Wandalizm sankiulotów rewolucyjnych zniszczył go w końcu XVIII wieku. Cf. *Hurter*, Papst Innocenz III, t. I *Fleury*, Hist. eccl. t. XVI. Paris 1719. *F. Wilkens*, Geschichte der Kreuzzüge. (*Hägele*). *N.* —

4. **Fulko** albo **Foucault** (czytaj *Fuko*), król jerozolimski. Fulko, hrabia Anjou, Tours i Maine, będąc jeszcze w sile wieku, odznaczał się wielkiém męztwem i roztropnością w wojsku króla francuzkiego, a nadto wielkim szacunkiem dla duchowieństwa i gorliwą obroną kościołów i klasztorów, przeciw niesprawiedliwym gwałtom i rabunkom; zjednał więc sobie imię odważnego rycerza, szlachetnego i pobożnego pana. Dla tego też król *Baldum II* (ob.), nie mając synów, i pragnąc najstarszą swą córkę *Melizendę* wydać za godnego męża, któryby po nim mógł kiedyś na tronie zasiąść, przeniósł nad wszystkich hrabiego z Anjou. Fulko z radością przyjął taką propozycję, udał się zaraz w świetnym orszaku do Jerozolimy, zaślubił księżniczkę i, jako władca Tyru, wyświadczył swemu teściowi wielkie przysługi. R. 1131, po śmierci Balduina wstąpił bez przeszkody na tron i byłby niezawodnie doskonałym królem, gdyby był w spokojniejszych panował czasach. Lecz w państwie, niemającém pewnych granic i strzeżoném tylko licznemi forteczkami i zamkami, zbudowanemi na górach, w państwie wymagającém ustawicznej czujności i gotowości do walki, siły jego nie wystarczały. Prócz tego nieroztropnie postąpił sobie, odbierając straż wielu zamków i warowni rycerzom, którzy ich dotąd mężnie bronili, z narażeniem się na tysiączne niebezpieczeństwa ze strony pogan, a powierzył je rycerzom francuzkim, którzy dopiero z nim razem do Ziemi ś. przybyli. Zupełnie inaczej postępowali pod tym względem jego poprzednicy, którzy, po wstąpieniu na tron, lenności ponadawane przez poprzedników zaraz pozatwierdzali. Ztąd za panowania króla Fulko powstawały rozmaite wewnętrzne niepokoje i kłótnie, jak w Antjochji, w Tripolis, w Edesie, których król po części uspokoić nie umiał, a po części i nie chciał. Tylko bojaźń zewnętrznego, a potężnego nieprzyjaciela utrzymywała jeszcze jaką taką zgodę pomiędzy królem a potężnymi wazalami i wielkimi panami królestwa. Lecz jeżeli chrześcjanie za panowania króla Fulko cieszyli się po większej części spokojem, nie tyle należy to zawdzięczać tej wewnętrznej, bojaźnią tylko utrzymywanej zgodzie, jak raczej zamieszkom, powstałym w saméм państwie Tureckiém po śmierci sułtana Machmuda. Wszyscy książęta niewiernych byli zajęci swojemi wewnętrznemi walkami, a Zenki, główny nieprzyjaciel chrześcjan, tak był zajęty temi niepokojami, iż o wojnie przeciw krzyżowcom myśleć nie mógł. Również i kościelne sprawy w Ziemi świętej, nie w bardzo pomyślnym były stanie za panowania słabego króla. Jednakże pod pewnym względem wiele dobrego zrobił król Fulko dla swego królestwa budując na różnych wzgórzach zamki i warownie, już to aby niepokoić Askalon i ścigać tureckie karawany, już też, aby pielgrzymom chrześcjańskim zabezpieczyć drogę. Żaden z królów jerozolimskich nie wystawił tyle warowni i zamków, ile król Fulko. Już i tak niebardzo pomyślny stan królestwa Jerozolimskiego, mianowicie ze względu na Zenkiego, którego potęga z każdym dniem wzrastała, pogorszył się jeszcze przez śmierć króla Fulko, który goniąc za zającem, razem z koniem upadł i tak sobie głowę zranił, że po trzechdniowych bolesnych cierpieniach um. w Listop. 1143 r.

Fulko pozostawił dwóch synów: *Balduina* trzynastoletniego, **który** po nim na tron wstąpił, i siedmioletniego *Amalaryka*. Za **Balduina III, dopóki** tenże był małoletnim, panowała matka jego Melizenda, **roztropna i mądra** kobieta. Cf. *Wilken*, Geschichte der Kreuzzüge nach **morgenländischen** und abendländischen Berichten; *Raumer*, Geschichte der **Hohenstaufen und** ihre Zeit. I t. *(Fritz)*. *X. F. S.*

Fullo Piotr, herezjarcha sekty monofizytów, żył w **pewnym klasztorze**, gdzie spełniał obowiązek farbierza (fullo, γναφεύς), lecz wypędzony ztamtąd dla tego, że, podzielając błędy Eutychesa, **potępiał synod** chalcedoński, udał się do Chalcedonu, gdzie został kapłanem przy kościele ś. Bassy. Lecz i ztąd dla tej samej przyczyny wypędzony, udał się do Konstantynopola, gdzie zyskał sobie względy patrycjusza Zenona. Później zjawił się w Antjochji, gdzie wkrótce narobił wiele niepokoju, oskarżając tamecznego patrjarchę *Martyrjusza* o nestorjanizm. Rzucał klątwę na tych co przeczyli, że Bóstwo ukrzyżowane zostało, a do wyrażenia „święty, święty, święty,“ dodawał „któryś za nas ucierpiał.“ Ztąd to powstała sekta Theopassitów. Martyrjusz ze skargą na Fullona udał się osobiście do Konstantynopola, do cesarza Leona, który go wziął pod swoją obronę. Lecz kiedy to wszystko nic nie pomagało, a patrycjusz Zeno Fullona ciągle popierał, w skutek czego niepokoje w Antjochji coraz bardziej się wzmagały, zrzekł się Martyrjusz swej godności 471 r., a Fullo wdarł się na tron patrjarchalny. *Gennadjusz*, patrjarcha konstplski, zwołał z pomocą cesarza Leona synod do Antjochji, na którym Fullona z godności złożono, a edykt cesarski skazywał go na wygnanie. *Bazyliskus*, który cesarza Zenona na pewien czas wypędził (476—477), przywołał Fullona do Antjochji: ten mianował pewnego *Jana* bpem w Apamea, lecz mieszkańcy tego miasta nie chcieli go przyjąć; Jan więc powrócił do Antjochji, strącił swego protektora Fullona i sam przez trzy miesiące na stolicy patrjarchalnej zasiadał. Skoro dekretem synodu z godności tej, nieprawnie nabytej, zrzucony został, wstąpił na stolicę prawy patrjarcha *Stefan* 478 r. A kiedy ten w następnym roku przez monofizytów zabity został, nastąpił po nim *Stefan Młodszy*; Fullona zaś wypędził cesarz Zeno do Pityus. Stefan młodszy umarł po trzech latach, a następcą jego był *Calendio*, który po dwóch latach został wypędzony, a Fullo, przez zabiegi Akacjusza z Konstantynopola u cesarza Zenona, znowu na stolicę patrjarchalną do Antjochji powrócił (484). Lecz Papież Feliks II wyklął, na synodzie w Rzymie zebranym z 42 biskupów, Fullona z jego stronnikami i pozbawił go godności patrjarchy. Fullo utrzymywał się pod opieką cesarza i prześladował Kościół, jak tylko mógł. Umarł r. 486. Cf. *Liber*. Brevi.; *Theod. lector.*; *Theoph.* Chron.; Epist. *P. Simplicii* et *Felicis II*. *(Gams)*. *X. F. S.*

Furtado (mylnie *Hurtado*) Franciszek, jezuita, ur. 1586 r. na Fayal, jednej z wysp Azorskich; 30 lat przepędził na missji w Chinach; um. 1653 w Makao, jako wice-prowincjał. Oprócz dzieł wydanych w języku chińskim (*O świecie i niebie; Kurs logiki i metafizyki*), napisał *Relatio de statu sinensium missionis* (1639). Listy jego w obronie chińskich obrzędów (ob. Akkommodacja) wydane zostały p. t. *Informatio antiquissima de praxi missionariorum sinensium societatis Jesu*, Lugduni 1700. *De Backer*, Biblioth.

Furzeusz (*Fursaeus*), św. (16 Stycz.), missjonarz i opat u wschodnich Anglów w Brytanji i założyciel klasztoru *Lagny* w pobliżu Paryża. Ur. w Irlandji, gdzie klasztor założył, i tak świeckich jak duchownych do pokuty i poprawy życia swemi kazaniami zachęcał. Za panowania chrześcjańskiego króla Sigeberta (630—634) przybył do wschodnich Anglów, gdzie wielką był pomocą bpowi burgundzkiemu *Feliksowi* w nawracaniu ludu, jeszcze po większej części żyjącego w pogaństwie. Z hojności pobożnego króla korzystając, wystawił opactwo *Knobbersburg*, w którém przez niejaki czas sam był przełożonym; lecz później, zostawiwszy przełożeństwo bratu swemu *Foillan'owi*, udał się z drugim bratem *Ultanem* na pustynię, gdzie obadwaj rok cały na modlitwie i ręcznej pracy przepędzili. Tym czasem na wschodnich Anglów napadł wielki wróg chrześcjaństwa *Penda*, król Mercji, i pokonał ich. Św. Furzeusz szukał więc przytułku we Francji i znalazł u króla *Klodoweusza II* i jego marszałka dworu *Erchenbalda* (Archanibaud) gościnne przyjęcie; przy pomocy dwóch tych panów zbudował w bliskości Paryża klasztor *Lagny*. F. umarł pomiędzy 650 a 654 r. Erchenbald kazał zwłoki świętego przenieść do swej posiadłości Peronne, gdzie spoczęły w nowo wystawionej bazylice. W cztery lata później bpi Eligjusz z Noyon i Aubert z Cambrai przenieśli święte relikwje do osobnej, w Perronne zbudowanej kaplicy, a przy tej sposobności znaleziono te zwłoki zupełnie świeże. Później wybudował Erchenbald w Peronne nową, jeszcze piękniejszą bazylikę, w której Eligjusz własnoręcznie wykonał grobowiec; przy tej bazylice stanął później klasztor. Szczególnie wizje Furzeusza, o których można czytać w jego żywocie, rozgłosiły jego imię. Cf. *Bolland.* in vita S. Fursei ad 16 Jan.; *Mabillon*, Acta SS. Ord. S. B. t. I ad. a. 650; Annal. *Mabill.* t. I catal. general. p. 731. (*Schrödl*). *X. F. S.*

Fürstenberg Fryderyk Wilhelm Franciszek, baron von; ur. 7 Sierp. 1729 w Herdringen, majętności ojca, w księstwie Westfalskiém. Rodzina jego należy do najstarszych szlacheckich rodów Westfalji. Razem z bratem swoim, późniejszym bpem paderborneńskim i hildesheimskim, uczył się u jezuitów, później w uniwersytecie kolońskim, a następnie w Salzburgu. Dla ukończenia edukacji podróżował po Niemczech i Włoszech. Otrzymawszy kanonję w Münster (Monastyr), w czasie wojny siedmioletniej używany do negocjacji politycznych przez arcbpa kolońskiego *Klemensa Augusta*, który był zarazem bpem monastyrskim, wyrobił się na znakomitego męża stanu. Po śmierci Klemensa Augusta (6 Lut. 1761) kapituła monastyrska nie mogąc przystąpić do wyboru bpa, z powodu stojącej w kraju armji nieprzyjacielskiej, wyprosiła w Rzymie przedłużenie terminu wyborczego, naprzód na kilka miesięcy, a następnie na czas nieoznaczony. Dopiero we Wrześniu 1762 była kapituła w możności przystąpienia do wyboru i wybranym został *Maksymiljan Fryderyk*, arcbp i elektor koloński, Na wybór ten stany jeneralne holenderskie użyły 300,000 zł. holenderskich, do której to summy Anglja dodała połowę. Nowy książe biskup oddał Fürstenbergowi rządy kraju, najprzód jako ministrowi i tajnemu radcy, a w kilka lat później jako wikarjuszowi jeneralnemu i kuratorowi wyższych zakładów naukowych. Rządy te były bardzo dobroczynne dla księstwa Monastyrskiego: F. podniósł finanse, rolnictwo, przemysł, zaprowadził ulepszenia w sądownictwie, w służbie zdrowia publicznego, założył akademję wojskową (z której wy-

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] zabiegi w [illegible] [illegible] [illegible] i wszystkich [illegible] [illegible] zaprowadził za zgodą stanów. W skutek [illegible] [illegible] [illegible] za koadjutora [illegible] [illegible] a [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] 26 Sierp. 1761 r. Maksymiljan Fryderyk [illegible] [illegible] [illegible] Marji Teresy F. [illegible] na czele [illegible] [illegible] [illegible] partji, popieranej przez gabinet pruski dla tego też [illegible] koadjutor wezwał F'a do podania się do dymisji z ministerstwa, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] wikarjusz jeneralny i zarząd szkół na [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] swoją uwagę. Zajmował się F. pilnie wychowaniem [illegible] gimnazjalnem, założył 1780 uniwersytet w Monasterze. [illegible] [illegible] [illegible] pedagogicznej zawdzięczać [illegible] [illegible], z [illegible] [illegible] [illegible] zaciągnął się [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]. Gdy Münster przeszło pod panowanie pruskie, F. [illegible] [illegible] wycofał się od życia publicznego. Um. 16 Wrz. 1810 r. Ob. Esser, Fr. v. Fürstenberg, dessen Leben u. Wirken nebst seinen Schriften über Erziehung u. Unterricht. Münst. 1842. X.